OPERA OMNIA

SANCTI BONAVENTURÆ

BESANÇON. — IMPRIMERIE D'OUTHENIN CHALANDRE FILS.

S. R. E. CARDINALIS

S. BONAVENTURÆ

EX ORDINE MINORUM

EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS

OPERA OMNIA

SIXTI V. PONTIFICIS MAXIMI JUSSU DILIGENTISSIME EMENDATA

ACCEDIT

SANCTI DOCTORIS VITA, UNA CUM DIATRIBA HISTORICO-CHRONOLOGICO-CRITICA

EDITIO ACCURATE RECOGNITA

AD PURAM ET VERIOREM TESTIMONIORUM BIBLICORUM EMENDATIONEM DENUO REDUCTA

CURA ET STUDIO

A. C. PELTIER

CANONICI ECCLESIÆ REMENSIS

TOMUS QUINTUS



PARISIIS

LUDOVICUS VIVÈS, BIBLIOPOLA EDITOR

VIA DELAMBRE, 9

M DCCC LXVI

S. R. E. CARDINALIS
SANCTI BONAVENTURÆ

EPISCOPI ALBANENSIS, EXIMII ECCLESIÆ DOCTORIS

IN TERTIUM LIBRUM SENTENTIARUM

DISTINCTIO XXXI

DE CHARITATE QUANTUM AD DURATIONEM [1].

Illud quoque non est prætereundum, quod quidam asserunt charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere; qui hanc traditionem subditis muniunt testimoniis. Apostolus ait [2] : *Charitas nunquam excidit.* Augustinus etiam inquit [3] : « Charitas quæ deseri potest, nunquam vera fuit. » Item : « Charitas est fons proprius et singularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni sunt omnes qui audituri sunt [4] : *Non novi vos.* De hoc fonte Scriptura ait [5] : *Fons aquæ vivæ sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi.* » Si autem alieni sunt, qui audituri sunt illam vocem, non ergo huic fonti communicant damnandi. Item Augustinus, *super epistolam Joannis* [6] : « Radicata est charitas, securus esto, nihil mali procedere potest. » Item Gregorius, in *Moralibus* [7] : « Valida est ut mors dilectio. Virtuti enim mortis dilectio comparatur; quia nimirum mentem, quam semel ceperit, a dilectione mundi funditus occidit. » Item Augustinus, *super epistolam Joannis* [8] : « Unctio invisibilis charitas est, quæ in quocumque fuerit, radix illi erit, quæ ardente sole arescere non potest, nutritur calore solis, non arescit. » Item Beda, *super Joannem* [9] : « Quærendum est quomodo speciale Filii Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit, et manserit Spiritus. Quid magni est Filio Dei, quod in ipso manere Spiritus astruatur? Notandum quod semper in Domino manserit Spiritus; in sanctis vero, quamdiu mortale corpus gestaverint, partim semper maneat, partim rediturus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant actibus; recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones ejiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere virtutes, ut mirabiliter ipsi vivant; venit ad tempus, ut etiam aliis per miraculorum signa quales sint intus effulgeant. » Item Gregorius [10] : « In sanctorum cordibus secundum quasdam virtutes semper manet Spiritus, secundum quasdam recessurus venit, et venturus recedit. In his virtutibus, sine quibus ad vitam

An charitas semel habita amittatur.

[1] Tota hæc dist. habetur *de Pœnit.*, dist. II. — [2] I *Cor.*, XIII, 8. — [3] August., *Enarr. in Ps.* CIII, 3, serm. I, n. 9. — [4] *Matth.*, VII, 22. — [5] *Prov.*, V, 16, 17. — [6] Aug., *in Joan. Epist.*, tract. VIII, n. 9. — [7] Gregor., *Mor.*, lib. X, c. XXII, in fine. — [8] Aug., *in Joan. Epist.*, tract. III, n. 12. — [9] Bed., *in Joan.*, I, 33. — [10] Greg., *in Ezech.*, hom. V, circa med.; *Moral.*, lib. II, c. XLI, XLII.

non perducitur, in electorum suorum cordibus permanet; in eis vero per quas sanctitatis virtus ostenditur, ut in exhibitione miraculorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit. » Item Ambrosius [1] : « Ficta charitas est, quæ in adversitate deferit. » Hæc innuere videntur, quod charitas semel habita non amittatur. Ideo quidam in prætaxatam prosilierunt audaciam, dicentes charitatem a damnandis non haberi, nec a quoquam habitam posse amitti : quos ratio vincit et auctoritas. Quidam enim ad tempus suut boni, qui postea siunt mali, et e converso. Unde quorumdam nomina Christus dicit scripta [2] in libro vitæ, qui tamen postea *abierunt retro* [3]. Sed scripta dicit non secundum præscientiam, sed secundum præsentem justitiam, cui deserviebant [4], quia digni erant tunc illo bono, quod habituri sunt præscripti secundum præscientiam. Unde Ambrosius [5] : « Quibusdam gratia data est in usum, ut Sauli et Judæ, et illis discipulis, quibus Dominus dixit : *Ecce nomina vestra scripta sunt in cœlis*, et post abierunt retro. Sed hoc dixit propter justitiam, cui deserviebant, quia boni erant. Frequenter enim ante sunt mali, qui futuri sunt boni; et aliquoties prius sunt boni, qui futuri sunt, et permansuri mali : propter quod dicuntur scribi in libro vitæ, et deleri.

Determinatio auctoritatum prædictarum.

Quod vero Apostolus ait [6] : *Charitas nunquam excidit*, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere, quia hic et in futuro erit; sed fides et spes evacuabuntur, et scientia. Item, quod dicitur charitas nunquam fuisse vera quæ deseri potest, non ad essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam; quia non efficit charitas, quæ deseritur, hominem vere beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti, alieni, id est, damnandi non communicant, scilicet in fine, quia non perseverant [7]. Potest tamen hoc et cetera, quæ de charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent, quæ semel habita non amittitur [8]. Exordia vero charitatis aliquando crescunt, aliquando deficiunt. Sunt enim virtutis exordia, et profectus, et perfectio, quos gradus ille discernit, qui parabolam illam intelligit [9] : *Sic est regnum Dei, quemadmodum si jaciat homo semen in terra, et dormiat, et exurgat, et semen germinet, et crescat*, etc. Si ergo perfecta charitas sic radicata est, ut amittit nequeat, incipiens tamen et provecta amitti potest, et sæpe amittitur; sed dum habetur, non sinit habentem criminaliter peccare. Quod Augustinus ostendit inquiens [10] : *Quia radix omnium malorum est cupiditas* [11], et radix omnium bonorum est charitas : simul ambæ esse non possunt; nisi una radicitus evulsa fuerit, alia plantari non potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non contendit evellere. »

Quare fides, et spes, et scientia dicuntur evacuari, et non charitas, cum ea ex parte sit

Advertendum etiam est quomodo fides, spes et scientia dicantur [12] *evacuari*, quia *ex parte* sunt, et non charitas, cum et ipsa ex parte sit. « Ex parte enim, id est imperfecte diligimus, sicut ex parte scimus, ut ait Hesychius (*a*) *super Leviticum* [13]. Cum ergo omne quod ex parte est, evacuetur, cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sæpe sancti docent, quia ex

[1] Ambr., vel potius Ambrosiaster, *in Epist. II ad Cor.*, c. VI. — [2] *Luc.*, X, 20. — [3] *Joan.*, VI, 67. — [4] I *Reg.*, XI, 6; *Luc.*, VI, 16. — [5] Ambr., vel potius Ambrosiaster, *in Epist. ad Rom.*, IX, 13. — [6] I *Cor.*, XIII, 8. — [7] *De Pœnit.*, dist. II, c. IV. — [8] Hæc quæ de charitate, Gregorius, hom. XV *in Ezech.*, a princip. — [9] *Marc.*, IV, 26, 27. — [10] Hom. CCLXX, n. 1, in Append. Oper. S. August.; al. hom. VIII inter hom. L. — [11] I *Tim.*, VI, 10. — [12] I *Cor.* XIII, 10. — [13] Hesych., *super Levit.*, lib. I, c. II.

(*a*) *Cæt. edit.* Esichius.

parte diligimus nunc : et ideo ipsa evacuabitur in quantum ex parte est, quia tolletur imperfectio, et addetur perfectio : remanebitque ipsa aucta, et actus ejus, et modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, et proximum tuum sicut teipsum; sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides vero, et spes penitus evacuabuntur. Scientia vero secundum actum et modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum et modum.

Nunc jam superest investigare, an Christus, secundum quod homo, ordinem diligendi præscriptum servaverit. Quod si est, omnem hominem sicut seipsum dilexit : omnibus ergo vitam optavit, *omnesque salvos fieri voluit* [1]; sed non omnes salvi fiunt, et ita non est factum quod optavit. Sed non est ignorandum in eo fuisse charitatem juxta modum patriæ, non viæ, cumque ordinem diligendi implesse, qui servatur in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, jam beatificati sunt, adeo justitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet; ac per hoc illorum tantum salutem diligunt et volunt, quos Deus salvari vult, eosque solos sicut se diligunt; ita et Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

An Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

EXPOSITIO TEXTUS.

Illud quoque non est prætereundum, etc.

Supra egit Magister de charitate quantum ad diffinitionem, diligibilium distinctionem, diligendi ordinem, et meriti perfectionem; in hac vero quinta parte agit de charitatis duratione. Et quoniam convenit tripliciter loqui de duratione charitatis, videlicet per comparationem ad peccatum sibi oppositum, et per comparationem ad habitus aliarum virtutum, et per comparationem ad statum gloriæ futurum, in quo statu habuit eam Christus; ideo dividitur pars ista in tres partes, in quarum prima inquirit Magister utrum charitas possit per peccatum amitti; Divisio. in secunda determinat qualiter spes, et fides, et scientia habeant evacuari, ibi : *Advertendum est etiam quomodo fides, et spes*, etc.; in tertia parte inquirit utrum ordo, qui inest charitati in via, in Christo et in aliis beatis habeat inveniri, ibi : *Nunc jam superest investigare*, etc. Prima pars dividitur in tres partes, in quarum prima adducit auctoritates ad ostendendum quod charitas non possit tolli per peccatum; in secunda vero inducit auctoritates ad oppositum, ibi : *Hæc innuere videntur, quod charitas*, etc.; in tertia vero subjungit explanationes illarum auctoritatum, ex quibus conculdebatur falsum propter intellectum perversum, ibi : *Quod vero Apostolus ait*, etc. Aliarum vero partium subdivisio satis manifesta est in litera.

DUB. I.

Charitas quæ deseri potest nunquam vera fuit.

Contra : Secundum hoc videtur, quod immutabilitas sit de veritate charitatis : ergo si homo in via semper mutabilis est a malo in bonum, et a bono in malum (*a*) videtur quod nunquam habeat veram charitatem. Si dicas quod Magister dicit inferius, quod veritas illa non refertur ad charitatis essentiam, sed ad ejus efficaciam, hoc non solvit : Primum, quia multi viatores habent charitatem, quæ perducit eos ad veram beatitudinem, et tamen quamdiu viatores sunt, possunt charitatem deserere : ergo ista duo possunt simul stare, quod charitas possit deseri, et quod fuerit vera. Item charitas viæ, et patriæ, sunt unius rationis : ergo si de veritate charitatis patriæ est ut sit immutabilis, videtur similiter quod sit de veritate charitatis viæ. Et sic videtur simpliciter sentire Augustinus [2], quod charitas vera

[1] I *Tim.*, II, 4. — [2] Erat id in *Epist. ad Jul. comitem*, quæ hunc ut notha sublata est, et erat Epist. III.
(*a*) *Al. deest* et a bono in malum.

nunquam amittatur. Sed hoc est simpliciter falsum, sicut manifeste scitur per experimentum : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod verbum illud sane potest intelligi, ut fiat vis in duplici verbo : primo, ut fiat vis in verbo ex parte subjecti, in hoc quod dicit charitas, quæ deseri potest. Aliqua enim proprietas, sive qualitas, deseritur propter hoc, quod non potest resistere impellenti ; aliqua deseritur ex mera voluntate habentis. Cum ergo dicit Augustinus, quod charitas non est vera, quæ potest deseri, hoc intelligit de illo amore, qui non habet efficaciam resistendi : talis enim amor, qui potest a superveniente tentatione violentia quadam expelli, non meretur dici amor charitatis, cujus est Deum charissimum habere, et propter se et super omnia diligere, et propter amatum omnia faciliter tolerare. Aliter potest intelligi, ut fiat vis in hoc quod dicit : *Nunquam vera fuit,* quod virtus vera dicitur dupliciter : aut quia habet operationem sibi debitam ; aut quia perducit ad finem, propter quem est : et in proposito verbo dicitur charitas non esse vera, quæ deseri potest, quia si deseritur, finis debitus non acquiritur : ideo potius vana, quam vera est reputanda : nec loquitur hic Augustinus de quacumque potentia deserendi charitatem, sed de potentia, quæ est actui conjuncta. Ad illud quod objicitur, quod immutabilitas sit de veritate charitatis, etc., dicendum quod illud intelligitur de eo quod est immutabile per naturam, non de illo quod est immutabile per divinæ largitatis beneficentiam, et continuæ bonitatis influentiam, sicut est charitas perfecta in patria.

DUB. II.

Quorumdam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen postea abierunt retro.

Contra : Quod scriptum est in libro vitæ, cum ille liber sit immutabilis, deleri non potest : ergo non videtur quod sit possibile, ut aliqui qui scripti sunt, postea vadant retro, et deleantur de illo libro. Est ergo quæstio, utrum aliquis de illo libro possit deleri. Quod sic videtur per illud, quod dicitur in Psalmo [1] : *Deleantur de libro viventium,* etc. [2] *Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ.* Sed in contrarium est quod dicitur super illud [3] : *Non delebo eum ;* Glossa : « Liber vitæ est præscientia Dei, in qua omnia sunt constantia. « Juxta hoc quæritur de libro vitæ, quid sit, et quis ejus usus.

Liber vitæ quid

Resp. Ad hoc breviter dicendum est, quantum spectat ad propositum, quia quæstio ista determinatur in quarto libro in tractatu *de Resurrectione,* quod cum liber vitæ sit divina dispositio, secundum quam aliquis ordinatur ad vitam, et reputatur esse dignus vita, aliquis potest dici dupliciter scribi in illo libro ; vel secundum præsentis justitiæ reputationem, vel secundum finalis gratiæ prævisionem. Et primo modo dicitur scribi in libro vitæ, quia scribuntur ejus merita ; secundo autem modo non solum quia scribuntur ejus merita, sed etiam quia ipse ordinatur ad vitam secundum prædestinationem divinam. Qui primo modo scribitur, deletur quantum ad præsentem justitiam, quia jam non reputatur dignus vita. Qui secundo modo scribitur, nunquam deletur : deletio autem illa non dicit aliquam immutationem factam circa ipsum Deum, sed solum circa meritum immutatum. Et sic patet responsio ad objecta.

DUB. III.

Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optavit.

Contra : Latior fuit charitas in Christo, quam in nobis : sed nos non diligimus solummodo electos, verum etiam præscitos : ergo et Christus. Item illos dilexit Christus, quos voluit salvos fieri : sed secundum quod dicitur [4] : *Ipse vult omnes homines salvos fieri :* ergo videtur quod tam electos, quam reprobos dilexerit. Item angeli non tantum

[1] *Psal.* LXVIII, 29. — [2] *Exod.*, XXXII, 32. — [3] *Apoc.*, III, 5. — [4] I *Tim.*, II, 4.

serviunt electis, imo etiam malis, et eos quibus serviunt, volunt perducere ad vitam : ergo diligunt eos ex charitate : ergo multo fortius videtur quod Christus ex charitate omnes dilexerit : et si hoc verum est, tunc non est verum quod Magister dicit.

Resp. Dicendum quod, sicut in libro primo dictum fuit, voluntas in Deo distinguitur secundum duplicem modum : Est enim voluntas in Deo antecedens, et voluntas consequens. Voluntas antecedens est solummodo ex ipso; voluntas vero consequens pendet ex causa nostra. Per hunc modum duplex est distinguenda dilectio in Christo, videlicet dilectio quæ est secundum voluntatem antecedentem; et hac quidem omnes diligebat, quia omnes ad salutem pervenire cupiebat, quantum est ex se; et dilectio secundum voluntatem consequentem : et hac, quia respicit merita finalia, non omnes diligebat, nec omnes ad salutem pervenire cupiebat. Et de hac ultima intelligit Magister. Ipse autem opponit de prima; et per hoc patet responsio ad objecta.

Voluntas in Deo duplex.

ARTICULUS I.

Ad opp. Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa tria, secundum tria quæ determinat Magister : primo enim quæritur de duratione charitatis per comparationem ad peccatum sibi oppositum; secundo quæritur de eadem per comparationem ad habitus aliarum virtutum; tertio quæritur de ipsa per comparationem ad statum gloriæ futurum. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum charitas semel habita possit amitti; secundo quæritur utrum amittens charitatem possit resurgere in charitate æquali; tertio quæritur utrum possit resurgere in minori.

QUÆSTIO I.

An charitas semel habita possit amitti [1].

Utrum charitas semel habita possit amitti; Ad opp.
et quod non, adducit Magister multas auctoritates in littera. Et hoc ipsum ostenditur ratione. Hæc enim est per se vera : « Amor unit : » ergo major amor magis unit : sed amor charitatis est excellentior multum, quam sit amor naturalis : ergo excellentius unit : sed naturalis amor unit indissolubiliter, quia nullus unquam odit, quod naturaliter amat : ergo multo fortius amor charitatis indissolubiliter unit : ergo qui charitatem habet, non potest vinculo charitatis privari.

2. Item fortior est charitas in bono, quam sit aliquod peccatum in malo : sed magis forte non potest destrui per minus forte : ergo charitas non potest expelli per peccatum : nec per aliud habet expelli : ergo semel habita non potest amitti.

3. Item omne peccatum ortum habet vel ex timore male humiliante, vel ex amore male incendente : sed in eo, in quo est charitas, non est timor male humilians, nec amor male incendens, quia dicit Bernardus [2] : « Nunquam est charitas sine timore, sed casto; nunquam sine cupiditate, sed ordinata. » Ergo videtur quod in eo, in quo est charitas, nulla possit esse culpa : videtur ergo quod charitas, ex quo semel habetur, nunquam amittatur.

4. Item liberum arbitrium in eligendo semper sequitur affectionem prædominantem : sed in omni homine habente charitatem affectio charitatis prædominatur, cum faciat eum diligere Deum propter se et super omnia : ergo liberum arbitrium, ex quo semel habet charitatem, nunquam habet moveri contra charitatem : sed nunquam amittit charitatem, nisi moveatur contra ipsam : ergo ex quo charitas semel inest homini, videtur quod non possit ab eo perdi, nec separari.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXIII, art. 1; S. Thom., II-II, q. XXIV, art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 1; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 1; Stephanus Brulef, III *Sent.*, dist. XXXI, q. I — [2] Bern., *de Diligendo Deo*, c. VIII.

5. Item omnis qui habet charitatem, habet Christum pro fundamento, et Spiritum sanctum pro adjutorio : sed nihil potest firmitatem talis fundamenti infringere, nec virtutem divini adjutorii superare : ergo videtur, quod nihil possit charitatem ab homine expellere.

Fundam. Sed contra hoc ostenditur primo per exempla veteris Testamenti : constat enim quod Saul charitatem habuit, cum de eo scribatur [1], quod *non erat vir in Israel melior eo*. Similiter et David charitatem habuit, cum de eo dicat Dominus [2] : *Inveni virum secundum cor meum* (a) : et constans est quod uterque charitatem perdidit, quia uterque mortaliter peccavit : Saul in persequendo David; David in committendo adulterium et homicidium : ergo, etc.

Item hoc ipsum ostenditur per exempla novi Testamenti, quia discipuli Domini charitatem habuerunt, tam apostoli, quam alii discipuli electi : sed multi de discipulis *abierunt retro*, secundum quod dicitur [3] : multi etiam de Apostolis *dubitaverunt* in fide, secundum quod habetur ultimo *Matthæi* [4], et similiter ultimo *Marci* [5], et similiter ultimo *Lucæ* [6] : ergo charitatem habitam perdiderunt : ergo charitas semel habita potest perdi.

Item hoc ipsum ostenditur per auctoritates [7] : *Qui stat* (b), *videat ne cadat*. Et [8] : *Habeo adversum te pauca, quod charitatem primam reliquisti*. Ergo charitas semel habita potest perdi et deleri.

Item hoc ipsum probatur manifesto experimento, quia parvuli, qui baptizantur, habent gratiam, et ita charitatem, et cæteras virtutes : et tamen quando veniunt ad adultam ætatem, perdunt peccando, sicut planum est : ergo charitas, postquam habetur, amittitur.

Item hoc ipsum ostenditur rationabili argumento. Facilius est deficere, quam proficere; et cadere, quam surgere; facilius est etiam perdere charitatem, quam fidem, quia perdita fide, perditur charitas, sed non convertitur : sed possibile est hominem, qui non habet charitatem, eam acquirere : possibile est etiam hominem, habentem fidem, a fide recedere : ergo multo fortius possibile est hominem, habentem charitatem, a charitate cadere.

CONCLUSIO.

Nihil prohibet quod semel habita charitas amitti valeat in statu vitæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut dicit Magister in littera, quorumdam opinio et sententia fuit, quod charitas semel habita nunquam amittatur : et hoc posuerunt propter perfectionem illius vinculi, et ardorem sive fervorem illius amoris. Crediderunt enim illud vinculum esse tantæ perfectionis, quod nullo agente posset dissolvi; et illum amorem esse tanti fervoris, quod nullo modo posset extingui, propter dignitatem et excellentiam ipsius charitatis. Et hoc affirmare nixi sunt auctoritate multiplici, sicut in ipso textu Magister satis aperte dicit. Sed hæc positio non est opinio, nec rationalis sententia; imo error et insania potius est dicenda, quia repugnat sacræ Scripturæ, repugnat experimento nostræ fidei, repugnat nihilominus rationi rectæ. Sacræ Scripturæ, et etiam experientiæ repugnat, sicut in opponendo monstratum est. A ratione autem recta dissonat, si quis attendat, pro eo quod recta ratio dictat, quod charitas viæ non tollit a libero arbitrio vertibilitatem ad malum, sicut nec cupiditas tollit habilitatem ad bonum : simul ergo stat vertibilitas et charitas. Sed ubi est vertibilitas, ibi potest esse culpa; et ubi potest esse culpa, ibi tam charitas, quam gratia potest abesse. Restat igitur, quod secundum dictamen rationis rectæ charitas perdi potest in statu viæ. Unde concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

Opinio errone[a]. Improb[atur].

[1] I *Reg.*, IX, 2. — [2] *Ibid.*, XIII, 14. — [3] *Joan.*, VI, 67. — [4] *Matth.*, XXVIII, 17. — [5] *Marc.*, XVI, 11. — [6] *Luc.*, XXIV, 11. — [7] I *Cor.*, X, 12. — [8] *Apoc.*, II, 4.

(a) Vulg. *Quæsivit sibi Dominus virum juxta cor suum.* — (b) *Se existimat stare.*

1. Ad illud ergo quod primo objicitur, quod excellentius unit amor charitatis, quam amor naturalis, dicendum quod verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod indissolubilius uniat : quia excellentia unionis non tantum attenditur secundum unionis inseparabilitatem, quantum attenditur secundum habitus unitatem, sive objecti, sive termini dignitatem. Unde ratio ista non valet. Sed si tu quæras, unde hoc est, quod amor naturalis unit inseparabiliter, et amor charitatis non, dicendum quod hoc est, quia charitas est habitus regulativus et directivus voluntatis deliberativæ, quæ est ad opposita secundum statum viæ; amor vero naturalis respicit ipsam inclinationem naturæ, quæ est ad unum determinata. Ideo dilectum ex charitate potest esse odiosum propter voluntatis vertibilitatem, quamvis quod naturaliter diligitur, semper sit amabile propter ipsius naturæ determinationem. Unde non est simile hinc et inde.

2. Ad illud quod objicitur, quod charitas est fortior peccato, dicendum quod amissio charitatis non est propter hoc, quod peccatum agat in ipsam, eam expellendo, sicut una forma naturalis expellit aliam; sed hoc est, quia cum esse charitatis dependeat a duobus, videlicet a Deo influente, et a libero arbitrio suscipiente; cum liberum arbitrium se a Deo avertit, charitas in semetipsa deficit. Et quia liberum arbitrium se non avertit nisi peccando, hinc est quod charitas dicitur per peccatum expelli, non propter fortitudinem ipsius peccati agentis, sed propter defectum ipsius liberi arbitrii suscipientis.

3. Ad illud quod objicitur, quod omne peccatum est ex amore male inflammante, vel timore male humiliante, dicendum quod illud dupliciter potest intelligi : aut quod illæ duæ radices præcedant omne peccatum perpetratum exterius tempore; aut quia præcedant origine. Si præcedant tempore, sic non oportet esse generaliter verum, quia ante primum peccatum nullum istorum fuit in primo homine. Si quia præcedant origine ipsam perpetrationem peccati, sic habet veritatem, quia nemo peccatum perpetrat nisi malo affectu amoris, vel malo affectu timoris. Quamvis autem hujusmodi affectus non sint in homine habente charitatem in actu, possunt tamen inesse, quia liberum arbitrium quod est rectum per charitatem, incurvari potest per cupiditatem.

4. Ad illud quod objicitur, quod liberum arbitrium in eligendo sequitur affectionem prædominantem, dicendum quod est affectio prædominans in habitu, et est affectio prædominans in actu. Cum ergo dicitur quod liberum arbitrium sequitur affectionem prædominantem, hoc non intelligitur de affectione prædominante in habitu, sed de prædominante in actu. Quamvis autem in homine habente charitatem affectio charitatis prædominetur in habitu, contingit tamen affectionem carnalem prædominari actu : quia frequenter homo, qui est in gratia, eorum quæ Dei sunt oblitus, omnino cogitat quæ sunt mundi, et sic afficitur, quasi non esset civis illius supernæ Hierusalem : et dum istam affectionem sequitur, cadit in præcipitium, perditque gratiæ donum, et charitatis habitum.

5. Ad illud quod ultimo objicitur, quod habenti charitatem Christus est fundamentum, et Spiritus sanctus est in adjutorium, dicendum quod verum est; sed sic Christus est fundamentum, quod non sustentat nisi sibi inniti volentem; et Spiritus sanctus non gubernat in esse gratuito, nisi volentem sibi cooperari. Et ideo, quamvis illud fundamentum sit immobile, et adjutorium illud sit invincibile; tamen, quia liberum arbitrium ex sua defectibilitate recusat inniti isti fundamento, et cooperari illi adjutorio, peccando deficit in se ipso, ac per hoc privatur charitatis dono, propter defectum a parte sui, non propter defectum a parte fundamenti, vel adjutorii.

QUÆSTIO II.

An cadens a charitate possit resurgere in æquali [1].

Fundam. Utrum, a charitate cadens, possit resurgere in æquali; et quod sic, videtur primo per vetus Testamentum [2] : *Placebit Deo sacrificium Juda et Hierusalem, sicut dies seculi, et sicut anni antiqui.* Glossa : « Quomodo in principio placuerunt, ita post peccatum per pœnitentiam placere cœperunt. » Et hoc ipsum habetur expresse in Glossa super illud Levitici [3] : *Hæc est hostia* (a) *pro delicto,* Glossa : « Æque placet Deo virtus justorum, et digna pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum. » Ergo potest homo resurgere in æquali charitate.

Item hoc ipsum probatur per novum Testamentum. Scribitur enim ad Romanos [4] : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Et [5] : *Cito proferte ei stolam primam*; ibi Glossa : « Pristinæ dignitati filium restituit. » Sed non restituitur in pristinam dignitatem, nisi habeat æqualem charitatem : ergo, etc.

Item hoc ipsum ostenditur per exemplum, quia David post peccatum homicidii resurrexit devotior, et Petrus post negationem resurrexit fortior, secundum quod dicunt auctoritates Sanctorum, et Scriptura innuit : videtur ergo quod similiter in aliis esse possit.

Item hoc ipsum ostenditur ratione, quia cum gratia infunditur homini peccatori, peccatum deletur secundum veritatem, et secundum Dei reputationem : ergo nullum præstat infusioni ipsius gratiæ impedimentum : nec est aliud quod impediat, quare non possit dari tanta gratia homini, quanta prius : ergo videtur quod homo possit in æquali charitate resurgere.

Ad opp. Sed contra, 1 [6] : *Non adjiciet ut resurgat virgo Israel;* Glossa : « Non negat quin possit resurgere, sed quod (b) possit resurgere virgo; quia semel aberrans, etsi reportetur humeris pii pastoris, non tamen habet tantam gloriam cum eo, qui nunquam erravit. »

2. Item [7] : *Levitæ, qui longe recesserunt a me, non approximabunt* (c) *ad me, ut sacerdotio fungantur mihi.* Si ergo Deus peccatores et pœnitentes non recipit ad dignitatem sacerdotalem, videtur quod resurgentes non possunt habere charitatem æqualem.

3. Item gratia gratis data nunquam tantum potest disponere ad susceptionem divinæ influentiæ, et capacitatem divinæ bonitatis, sicut gratia gratum faciens : sed justus, antequam cadat, habet gratiam gratum facientem ; peccator, antequam resurgat, non habet nisi gratiam gratis datam : ergo amplius dispositus est homo ad susceptionem divinæ gratiæ antequam cadat, quam postquam cecidit. Si ergo Deus communicat homini gratiam et charitatem secundum quod homo est dispositus, videtur quod majorem habeat homo charitatem quando stat, quam quando resurgit : ergo videtur quod non possit resurgere in charitate æquali.

4. Item, cum sit triplex status continentiæ, scilicet virginalis, vidualis et conjugalis, cadens a primo statu nunquam potest ad ipsum primum statum resurgere : ergo si innocentia baptismalis est sicut continentia virginalis, videtur quod cadens ab illo statu nunquam poterit in æquali resurgere : ergo non potest homo resurgere in æquali charitate.

CONCLUSIO.

Charitatem amittens, atque iterum resurgens a peccato, æqualem priori potest acquirere.

Resp. ad arg. Dicendum quod possibile est hominem in æquali charitate resurgere, sicut monstrari potest auctoritatibus, et exemplis, et rationibus congruis, secundum quod

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, collat. LXXIII, art. 2; S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 4, q. II; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXI, q. II; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. II. — [2] *Malac.*, III, 4. — [3] *Levit.*, VII, 1. — [4] *Rom.*, V, 20. — [5] *Luc.*, XV, 22. — [6] *Amos*, V, 2. — [7] *Ezech.*, XLIV, 10, 13.

(a) Vulg., *Lex hostiæ.* — (b) *Al.* ne. — (c) *appropinquabunt.*

in ante opponendo tactum fuit. Sive enim dicamus quantitatem gratiæ mensurari secundum divinam largitatem, sive secundum suscipientis idoneitatem, recte convenit intelligere, quod charitas in qua quis resurgit, potest esse æqualis illi charitati, a qua quis prius cecidit. Nam ex parte divinæ largitatis planum est. Ad ejus enim commendationem spectat, ut non minus larga dona tribuat homini, quam ante tribuebat, secundum quod dicit Augustinus, nisi ineptitudo suscipientis impediat. Ex parte vero hominis se disponentis satis planum est: possibile est enim ut homo post peccatum amplius detestetur malum, et abhorreat peccatum, quam prius, sicut multi corrupti amplius detestantur peccatum carnis, quam multi qui nunquam fuerunt lapsi. Et sic rationabiliter poni potest et debet, quod contingat hominem resurgere in æquali charitate; et rationes, quæ hoc ostendunt, sunt concedendæ.

1. Ad illud quod primo objicitur quod nunquam resurgit virgo, nec habet tantam gloriam cum eo qui nunquam peccavit, dicendum quod est gloria quædam accidentalis, et gloria præmii substantialis. Si loquamur de gloria accidentali, sic Glossa illa habet veritatem. Quædam enim gloria est, qua quis gloriatur se nunquam peccasse, in qua non poterit resurgere qui aliquando peccavit. Si loquamur de gloria præmii substantialis, quæ consistit in videndo et amando Deum, non habet veritatem : et penes hanc attenditur quantitas charitatis, non penes aliam : et ideo ratio illa non cogit.

2. Ad illud quod objicitur, quod Levitæ recedentes a Domino inepti erant ad dignitatem sacerdotalem, dicendum quod sacerdotalis dignitas non tantum respicit rectitudinem voluntatis, sed etiam dignitatem exterioris decoris, propter quam contingit hominem etiam non peccantem fieri irregularem, charitas vero rectitudinem voluntatis respicit proprie et præcise : et propterea ratio illa non valet, quia non est simile hinc et inde.

3. Ad illud quod objicitur, quod nunquam disponitur homo per gratiam gratis datam sicut per gratiam gratum facientem, dicendum quod ad hoc, quod quis se disponat, duo concurrunt, scilicet adjutorium gratiæ, et cooperatio liberi arbitrii. Loquendo de dispositione quantum est ex parte ipsius gratiæ, magis est dispositus ad susceptionem omnis boni, qui est in gratia gratum faciente, quam qui illa caret. Sed loquendo de cooperatione liberi arbitrii, non semper habet veritatem, quia in cadente a charitate liberum arbitrium (a) charitati et gratiæ non cooperatur, imo potius adversatur, et adversando potius disponit ad charitatis defectionem, quam ad ejus susceptionem : sed in resurgente est e contrario, sicut patet : et ideo ratio illa non valet.

4. Ad illud quod objicitur de continentia virginali, dicendum quod meritum illius continentiæ respicit præmium accidentale per se : et simul cum hoc respicit quamdam dispositionem in carne, quæ, cum amissa est, non potest recuperari : charitas vero præmium substantiale respicit, et rectitudinem voluntatis, quæ cum obliquata est, ita bene ut prius, cum adjutorio gratiæ Dei, potest rectificari. Et sic patet quod non est simile.

5. Ad illud quod objicitur ulterius, quod innocentia baptismalis similis est statui continentiæ virginalis, dicendum quod quantum ad quamdam gloriam accidentalem quodam modo similis est, et de illa potest concedi quod homo in tanta gloria non resurgit : ex hoc tamen non oportet, quod charitas non sit æqualis. De hoc autem eodem problemate habetur in Libro quarto [1], ubi quæritur utrum perfecta pœnitentia in statum pristinum hominem restituat.

[1] Dist. IV.

(a) *Cæl. edit.* liberi arbitrii.

QUÆSTIO III.

An homo possit resurgere in minori charitate[1].

Fundam. Utrum homo possit resurgere in charitate minori; et quod sic, videtur: quia quantitas charitatis in ipso homine attenditur secundum liberalitatem Dei: sed liberalitas Dei non est arctata ipsi peccatori ad dandum tantum, nec plus, nec minus: ergo sicut potest resurgere in majori, ita et in minori.

Item, Deus dat homini gratiam secundum quod se præparat et disponit: sed possibile est quod peccator, cum resurgit, minus se præparet ad gratiam, quam ante se præparaverat: ergo possibile est quod in minori charitate et gratia resurgat.

Item, culpa, quantum est de se, expelli potest per quantulamcumque gratiam. Iterum, charitas præcedens nihil meretur respectu charitatis subsequentis: ergo nec culpa subsequens, nec charitas præcedens exigit, quod homo in æquali charitate vel gratia resurgat: ergo possibile est ipsum resurgere in minori.

Item, si homo non posset resurgere in minori charitate, tunc cadens a charitate perfecta non posset resurgere nisi in charitate perfecta: sed charitas, cum resurgit, est incipiens: ergo simul esset (*a*) incipiens et perfecta: quod manifeste falsum est, cum nemo repente fiat summus, et ante statum perfectionis necessario præcurrat status imperfectus et inceptionis.

Ad opp. Sed contra, 1[2]: *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor.* Constat quod non intelligit de oblivione quantum ad actum cogitandi, sed quantum ad actum puniendi: sed homo non punitur solum per inflictionem mali, sed etiam per subtractionem boni: si ergo Dominus non recordatur illorum peccatorum ad pœnam æternam, cum diminutio charitatis faciat ad diminutionem præmii substantialis, et ita ad damnum æternum, videtur quod necessarium sit hominem in æquali charitate, vel in majori resurgere.

2. Item[3]: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum;* Glossa: « Ipse etiam casus in mortale. » Sed casus in mortale peccatum non cooperaretur in bonum, nisi homo resurgeret in æquali, vel in majori charitate: videtur ergo quod necessarium sit hominem in æquali charitate, vel majori resurgere.

3. Item super illud Genesis[4]: *Factum est vespere et mane dies unus,* Glossa: « Vespertina lux est in qua quis cecidit; matutina, in qua resurgit. » Si ergo lux matutina semper major est vespertina, videtur quod major sit charitas, in qua quis resurgit.

4. Item majoris virtutis est quod pellit, quam quod pellitur: sed charitas in qua quis resurgit, pellit illud quod expulit charitatem, a qua quis cecidit: ergo necesse est charitatem subsequentem majorem et fortiorem esse illo, quod charitatem expulit, et per consequens ipsa charitate, a qua quis cecidit.

CONCLUSIO.

Homo deficiens a charitate, non modo in æquali, sed in minori et majori potest resurgere charitate, secundum quod diversimode se disponit.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliquorum aliquando fuit opinio, quod necesse erat hominem resurgere in æquali, vel majori charitate. Et ad hoc ponendum moti sunt tum ex consideratione divinæ dispositionis sive prædestinationis; tum ex consideratione retributionis; tum ex consideratione nostræ reparationis. Ex consideratione namque divinæ prædestinationis moti sunt, quia dixerunt, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui secundum Opinio aliorum.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXIII, art. 3; S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 4; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, , q. II; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. III. — [2] *Ezech.*, XVIII, 12. — [3] *Rom.*, VIII, 28. — [4] *Genes.*, I, 5.

(*a*) *Cæt. edit.* est.

propositum vocati sunt sancti. Ideo divinæ prædestinationis immutabilitas nequaquam sineret hominem labi a charitate, nisi ex lapsu illo videret subsequentem utilitatem. Nec regimen divinæ providentiæ filium regni permitteret cadere, nisi ex hoc simul præevideret majus bonum ex ipso casu elicere. Ex parte vero retributionis rationem sumpserunt, quia Deus opera remunerat secundum quantitatem charitatis, ex qua sunt facta. Si ergo charitas in qua quis resurgit, vivificat opera prius mortua, et facit ea remuneratione digna, cum remuneratio adæquetur quantitati charitatis, ex qua opera facta sunt, nec possit excedere quantitatem charitatis, in qua quis resurgit, ratiocinantur ex hoc, quod impossibile sit minorem charitatem esse in resurgente, quam prius fuerit in cadente. Ex parte nostræ reparationis raciocinantur sic : quia quanto homo magis fit ineptus ad gratiam, tanto majori indiget præparatione ad hoc, ut ipsam suscipiat: sed quanto a majori gratia cecidit, tanto magis peccavit, et magis ad gratiam ineptus fuit : restat ergo, ut asserunt, quod quantitas præparationis debeat proportionari quantitati charitatis, a qua quis cecidit. Et quantitas charitatis sequens mensuratur secundum quantitatem præparationis : propter quod consequi videtur, quod charitas subsequens adæquetur præcedenti, vel eam excedat. Et hoc confirmant per illud [1] : *Sicuti fuit sensus vester ut erraretis a Domino*, *decies tantum iterum revertentes invenietis eum*. Et [2] : *Convertimini, filii Israel, sicut in profundum recesseratis*. Sed hic modus dicendi est contra rationem et sensibile experimentum, nec habet stabile fundamentum. Contra rationem enim dicere est, quod perfectus, si cadat a charitate, non possit resurgere nisi in statu et complemento perfectionis suæ. Et de multis apparet, quod cadentes non resurgunt ad illam perfectionem, a qua ceciderunt. Stabile etiam fundamentum non habet, quia divinæ prædestinationis dispositio non exigit, quod homo semper procedat in bono, sed quod sit finaliter bonus. Dei etiam retributio non pensat quantum ad meriti efficaciam charitatem initialem, sed charitatem finalem. Nostra etiam præparatio ad gratiam potest esse major in eo, qui minus peccavit, et minor in eo qui magis peccavit. Et verba illa prophetica non intelliguntur de quacumque præparatione, sed de præparatione perfecta, et pœnitentia consummata, quæ restituit omnia ablata, sicut in quarto libro [3] explanatur. Non autem habent veritatem de qualicumque pœnitentia et conversione sine præparatione. Unde cum homo se præparare possit ad majorem, et ad minorem, et ad æqualem charitatem, communis tenet opinio, quod homo potest et in majori, et in minori, et in æquali charitate resurgere. Et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

Improb.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod Dominus non recordatur peccatorum post pœnitentiam peccatoris, dicendum quod hoc intelligitur quantum ad punitionem æternam. Et quod gratia minor detur homini, quam fuerat præcedens, hoc non est propter peccatorum præcedentium punitionem, sed hoc est propter ipsius negligentem et tepidam præparationem.

2. Ad illud quod objicitur, quod *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, dicendum quod illud non intelligitur quia semper cooperentur in bonum quantum ad augmentum præmii substantialis; sed hoc potest esse quantum ad quandam humiliationem, et diligentiorem boni conservationem, et cautiorem mali vitationem, quæ adjuvant hominem ad hoc quod perseveret usque ad finem. Et melius et utilius est homini habere parvam charitatem usque in finem perseverantem, quam magnam, et in media via deficientem.

3. Ad illud quod objicitur, quod major est lux matutina, quam vespertina, dicendum quod charitas resurgens non comparatur luci matutinæ propter magnitudinem, sed

[1] *Baruch*, IV, 28. — [2] *Isa.*, XXXI, 6. — [3] Dist. XIII.

propter novitatem, et ordinem ad proficiendum : et ideo ratione illa peccatur secundum consequens, quia non est omnino simile hinc et inde.

4. Ad illud quod objicitur, quod fortius est quod pellit, quam quod pellitur, dicendum quod verum est in his, quæ pelluntur per mutuam actionem et passionem : sic autem non est de peccato et gratia, sicut explanatum fuit supra : et ideo in nullo cogit ratio illa (*a*).

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de charitatis duratione per comparationem ad habitus aliarum virtutum, quæ evacuari dicuntur ; et circa hoc tria quæruntur, secundum triplicem habitum, quem dicit Magister evacuandum : primo quæritur de evacuatione fidei; secundo de evacuatione ipsius spei ; tertio de evacuatione ipsius scientiæ.

QUÆSTIO I.

An fides in gloria evacuetur [1].

Fundam. Utrum fides in gloria evacuetur; et quod sic, videtur, quia, secundum quod dicit Apostolus [2], *Fides est argumentum rerum non apparentium :* super quo dicit Gregorius quod « quæ apparent, non fidem habent, sed agnitionem : » si ergo in patria, secreta, quæ nunc credimus, erunt manifesta, videtur quod fides simpliciter erit evacuanda.

Item Augustinus, in libro XIV *de Trinitate* [3] *:* « Mens quippe humana, cum fidem suam videt, qua credit quod non videt, non aliquid sempiternum videt. Quando enim (*b*) ad speciem (*c*) per fidem nos perductos esse gaudebimus, non (*d*) jam fides erit, qua creduntur, quæ non videntur, sed species, qua videantur, quæ credebantur. » Ergo, etc.

Item ratio evacuationnis, quam assignat Apostolus, est imperfectio. Ait enim [4] : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed constans est quod cognitio fidei est ex parte, cum sit per speculum et in ænigmate : ergo necesse est ipsam evacuari superveniente visione speciei.

Item credere manifestum non spectat ad habitum alicujus virtutis, cum simpliciter sit necessitatis : sed in patria, secreta, quæ credimus, manifestabuntur : ergo credere ibi non erit ab aliquo virtutis habitu : sed habitus ipsius fidei, essentialiter loquendo, virtus est : si ergo ibi auferetur ratio virtutis, necesse est ipsum quantum ad essentiam suam evacuari et tolli.

Sed in contrarium arguitur primo a parte ipsius fidei evacuandæ, deinde a parte ejus per quod fides habet evacuari. Ex parte ipsius fidei arguitur primo sic ratione ipsius generis : Fides est in genere virtutis simpliciter : et quod est amplius, est in genere virtutis theologicæ : sed virtus est perfectio potentiæ : sed theologica virtus est major perfectio, quam cardinalis : sed perfectio gloriæ non tollit perfectionem potentiæ, nec evacuat eas, quæ sunt in genere virtutis cardinalis, quia virtutes illæ, sicut dicit Augustinus [5], manebunt in patria : ergo cum fides non solum sit virtus, sed etiam virtus theologica, videtur quod nullo modo sit per gloriam evacuanda. Ad opp.

2. Item hoc ipsum ostenditur a parte diffinitionis et essentiæ ipsius fidei; quia *fides,* secundum Apostolum [6], *est fundamentum rerum sperandarum*; secundum Augustinum [7], est illuminatio mentis ad videndum Deum. Sed gloria adveniente, fundamentum spiritualis ædificii non destruitur, sed potius stabilitur ; et illuminatio non excluditur,

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXIV, art. 1 ; S. Th., I-II, q. LXVII, art. 3 ; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. XXV, art. 1 ; et II-II, q. IV, art. 4, ad 1 ; et *de Verit.*, q. V, ad 6 ; et de *Virtut.*, q. V, art. 4, ad 10 ; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. I; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3 ; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. IV. — [2] *Hebr.*, XI, 1. — [3] Aug., *de Trin.*, lib. XIV, c. II, n. 4. — [4] I *Cor.*, XIII, 10. — [5] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. IX, n. 12, quoad sensum — [6] *Hebr.*, XI, 1. — [7] Aug., *ad Consentium*, Epist. CCXXV, al. CXX, n. 8.

(*a*) *Edit. Ven.* nulla. — (*b*) *Edit. Benedict. Oper. S. Aug.* Non enim semper hoc erit, quando.... — (*c*) *Edit. Vatic. et Ven.*, spem. — (*d*) *Edit. Benedictin.* Neque enim.

sed potius perficitur et completur : ergo videtur quod habitus fidei per gloriam non evacuetur.

3. Item hoc ipsum ostenditur a parte actus principalis . Actus enim ipsius fidei principalis est assentire primæ veritati propter se et super omnia, et velle ei credere, sive credidisse; quia ejusdem habitus est velle credere, et velle credidisse : sed in patria assentiemus primæ veritati propter se et super omnia : volemus (*a*) etiam credidisse Deo : habebimus ergo actum fidei principalem : ergo et ipsam fidem.

4. Item hoc ostenditur a parte ejus, per quod dicitur fides evacuari. Plus enim repugnat ipse habitus fidei deformitati peccati, quam perfectioni gloriæ : sed habitus fidei non tollitur, nec evacuatur per tenebram peccati : ergo nec per completionem gloriæ.

5. Item cognitio matutina in angelis non excludit cognitionem vespertinam, imo simul cognoscunt res in Verbo, et in proprio genere : ergo visio Dei in propria essentia et in natura non excludit visionem ipsius in speculo et in creatura : sed visio fidei est visio specularis : ergo per visionem gloriæ non habet evacuari.

6. Item lumen cum lumine non habet opponi, nec in corporalibus, nec in spiritualibus, sicut patet : quia in eodem medio plura possunt esse lumina impermixta, sicut dicit Dionysius [1]. Similiter et in spiritualibus lumen cognitionis per causam non excludit lumen cognitionis per effectum : ergo non videtur quod lumen fidei evacuetur per lumen gloriosum ; nec per aliud habet evacuari : restat igitur quod habitus fidei non evacuetur.

CONCLUSIO.

Fidei habitus per claram gloriæ Dei visionem omnino non tantum quoad actum , sed quoad habitum tollitur in patria.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Aliquibus enim videtur esse dicendum, quod cum quæritur utrum fides evacuetur, quod non est simpliciter [respondendum affirmando, vel negando. Quantum enim ad aliquid evacuatur, et quantum ad aliquid non. In ipsa enim fide duo est reperire, videlicet illuminationis habilitatem, et ænigmatis obscuritatem, Quantum ad luminis habitum, fides non evacuatur, sed perficitur et consummatur. Quantum vero ad ænigmatis obscuritatem, cum sit ex parte, simpliciter tollitur. Et iste modus dicendi confirmari posse videtur per illud quod dicitur in Glossa super illud [2] : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, etc. Glossa : « Destruetur imperfectio, non id, quod verum est, evacuabitur : desitio imperfectionis est, quando illud quod imperfectionis (*b*) est, impletur. » Et secundum istum modum dicendi facile est declinare rationes ad utramque partem. Nam primæ quæ probant, quod habitus fidei evacuatur, concludunt ratione ænigmatis et imperfectionis. Rationes vero ad oppositum concludunt de ipsa fide quantum ad perfectionis habitum, et complementum luminis. Licet autem hic modus dicendi satis videatur probabilis, non tamen consonat verbis Augustini. Augustinus enim dicit in libro XIV de *Trinitate* [3] : « Fides, quæ nunc in animo nostro est velut corpus in loco, dum tenetur, aspicitur, amatur, quandam efficit Trinitatem. Sed ipsa non erit, quando fides hic in animo non erit : quæ vero tunc erit, quando jam recordabimur in nobis fuisse, et non esse, alia perfectio erit. » In quibus verbis vult dicere, sicut per exemplum, quod præmittitur paulo ante, patet, quod sicut corrumpitur aliquod corpus, quod homo sensibiliter intuetur, et ipso corrupto memoratur ipsius corporis, non per ipsius corporis veritatem, sed per similitudinem in anima remanentem ; sic et in ipsa fide. Unde vult quod habitum fidei nostræ,

Opinio I. — Improb.

[1] Dion., *de Div. Nom.*, c. XIII, Schol. S. Maximi. § 2.
(*a*) *Cæt. edit.* vellemus. — (*b*) *Ed.t. Ven* imperfectioni.

— [2] I *Cor.*, XIII, 10. — [3] Aug., *de Trinit.*. lib. XIV, c. III, n. 7, quoad sensum.

quem interius intuemur, inter temporalia computemus. Et quia aliquando deficit, non potest quantum ad ipsius intuitum ratio imaginis, quæ perpetua est in anima, attendi. Constat autem quod de ipso habitu fidei loquitur, secundum illud quod habet positionis et perfectionis, quia secundum illud intra seipsam anima illum habitum intuetur; aliter non valet tota ratiocinatio illa, quam ibidem satis facit prolixe. Non etiam videtur consonare verbis Glossæ et Apostoli: quia, si fides evacuaretur solummodo secundum illud quod habet imperfectionis, et maneret secundum illud quod est in ea complementi et perfectionis, sicut non dicuntur evacuari virtutes cardinales, nec habitus charitatis, sic nec diceretur evacuari habitus

Opinio 2. fidei, quin potius perfici et compleri. Et propterea est alius modus dicendi magis communis et usitatus: quod si loquamur de habitu fidei secundum quod fides est virtus specialis, sic per gloriam habet simpliciter evacuari, pro eo quod fides est habitus virtutis in quantum intellectus inclinatur ab affectu, sicut in præcedentibus ostensum fuit: hoc autem non potest esse, nisi (*a*) quamdiu intellectus de se incertus est de his, quæ credere debet. Et quoniam in patria illuminatio et claritas visionis præcedet motum affectionis, nec ab ipsa inclinabitur (*b*) intellectus propter ipsius summi luminis claritatem, a qua intellectus nullo modo poterit dissentire; hinc est quod habitus fidei simpliciter per visionem gloriæ habet tolli [1], secundum quod auctoritates sanctorum et Glossa dicunt satis expresse. Unde concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad istam partem.

1. Ad illud vero quod objicitur primo in contrarium ex parte generis, quia est virtus theologica, quæ perficit potentiam animæ secundum digniorem ejus partem, dicendum quod fides est perfectio potentiæ non qualiscumque, sed secundum statum imperfectionis et viæ, in quo intellectus potest aberrare a veritate, et in via captivari. Unde non evacuatur quia perfectio simpliciter, sed quia perfectio secundum talem statum. Nec est simile de virtutibus cardinalibus, quia actus earum principaliores non solum perficiunt ipsas potentias secundum statum viæ, sed etiam secundum statum patriæ.

2 Ad illud quod objicitur ex parte diffinitionis, dicendum quod fides non est *substantia*, sive *fundamentum* simpliciter rerum sperandarum, sed solum secundum illum statum, in quo æterna bona expectantur. Similiter non est *illuminatio* ad videndum Deum simpliciter, sed ad videndum Deum per speculum. Et quoniam huic statui succedet alius status, in quo erit stabilius fundamentum, et perfectior illuminatio, hinc est quod fides evacuatur non propter fundamenti destructionem, sed propter stabilioris constructionem; non propter luminis privationem, sed propter luminis perfectionem, quæ excludit specularem et imperfectam cognitionem.

3. Ad illud quod objicitur de actu fidei, qui est assentire primæ veritati, et velle credere, sive credidisse, dicendum quod neutrum est actus fidei, nisi in quantum homo assentit veritati non visæ; in quo quidem assensu, et credulitate, intellectus inclinatur a voluntate: quod quia non est in patria reperire, non sunt illi actus in patria ab habitu fidei, sed a virtute excellentiori.

4. Ad illud quod objicitur, quod magis repugnat ipsi fidei tenebra peccati, quam excellentia præmii, dicendum quod de habitu fidei est dupliciter loqui: aut in quantum est habitus ab aliis virtutibus distinctus; aut in quantum est gratia informatus. Si in quantum est gratia informatus, sic veritatem habet verbum propositum: gratia enim ipsius habitus informati tollitur per culpam, non autem per gloriam. Si autem loquamur de ipsa fide secundum quod est habitus distinctus habilitans ad credendum non visum; sic, propter suam imperfectionem, majorem

(*a*) *Edit. Ven.* nisi in quamdiu. — (*b*) *Cæt. edit.* inclinatur.

[1] Consentit S. Thomas, I-II, q. LXVII, art. 3.

oppositionem habet ad statum gloriæ, quam ad statum peccati : et ideo per gloriam habet evacuari, quamvis non habeat (*a*) per peccatum tolli.

5. Ad illud quod objicitur, quod cognitio matutina non excludit vespertinam, nec visio in specie excludit visionem in speculo, dicendum quod differt dicere, *videre rem in speculo*, et *per speculum*. Per speculum enim dicitur videre Deum, qui ascendit a cognitione creaturæ ad cognitionem Creatoris; *in speculo* autem videt, qui Deum in ipsa creatura clare intuetur. Prima visio non erit in gloria, quia non erit ibi necessaria scala; secunda vero erit, quia Deus videbitur aperte in omnibus creaturis, ut dicit Augustinus in libro ultimo *de Civitate Dei* [1] : et illa visio quæ est per speculum, spectat ad ipsam fidem; illa vero, quæ est in speculo creaturæ, spectat ad cognitionem vespertinam, quæ bene poterit servari in patria : et ideo non est simile de fide, et cognitione illa. Et attendendum est hic, quod plus differt visio per speciem a visione per speculum quantum ad cognitionem ipsius Dei, quam quantum ad cognitionem alicujus creaturæ sensibilis. Si enim aliqua creatura sensibilis videatur in propria natura, et videatur per aliquod speculum, in quo resultat, non est differentia inter visionem istam et illam, nisi in hoc quod una est per speciem secundum directionem simplicem, alia est per speciem secundum directionem reflexam : et ideo ab uno et eodem oculo, et secundum omnem statum, de eadem re visa haberi potest visio. In visione autem ipsius Dei, quæ est per speciem, et per speculum, major est differentia, tum a parte videntis, quia in una illarum est cognitiva potentia obumbrata, in altera illuminata; tum a parte medii, quia in una videtur Deus per sui essentiam, in altera vero per effectum creatum. Et ideo una istarum cognitionum est in quiete et in statu, altera vero in progressu, secundum quod dicit Apostolus [2] : *Per fidem ambulamus* : et ideo una per alteram tollitur.

6. Ad illud quod objicitur, quod lumen lumini non repugnat, dicendum quod verum est, quantum est de luminis natura. Verumtamen bene contingit unum lumen per alterum evacuari ratione alicujus annexi inseparabilis, vel dispositionis præcedentis, vel effectus consequentis. Et sic est in lumine fidei, quod habet ænigma annexum : et ex hoc oritur quod intellectus inclinatur ab affectu, et dirigit hominem ad cognoscendum non visum. Et quoniam tollitur illius ænigmatis interpositio, tollitur etiam et illa inclinatio, tollitur nihilominus habilitatio ad cognoscendum non visa, quoniam impossibile erit ab illa superna luce absentari : hinc est quod lumen fidei, quod est proprium illius habitus, licet non ratione sui, ratione tamen annexorum, superveniente gloria, habet evacuari : hoc autem dico de lumine, quod est proprium fidei : nam de lumine gratiæ gratum facientis, tenendum est quod non habet per gloriam evacuari, sed potius consummari.

QUÆSTIO II.

An spes evacuetur per adventum gloriæ [3].

Utrum spes evacuetur per adventum gloriæ; et quod sic, videtur [4] : *Spes quæ videtur, non est spes;* Glossa : « Res sperata quæ videtur, non est spes, id est, non est subjecta spei virtuti, quæ non est nisi de non apparentibus. » Si ergo, per adventum gloriæ, quod erat latens, efficitur patens, necesse est habitum spei evacuari ad præsentiam præmii. Fundam.

Item spes est expectatio futuræ beatitudinis [5], secundum quod dicitur in Glossa *ad Romanos :* sed quando de futuro fit præsens, futurum definit esse futurum : cum ergo in gloria semper habeatur beatitudo præsens,

[1] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XXII, c. XXIX, n. 6, quoad sensum.— [2] II *Cor.*, v, 7.— [3] *Cf.* Alex. Alensis., *Cont.*, p. III, collat. LXXIII, art. 2; S. Thom., II-II, q. XVIII, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. II, art. 1, q. 1; et *de Virtut.*, q. IV, art. 4; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. II; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 2; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. V; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I. — [4] *Rom.*, VIII, 14. — [5] *Rom.*, V, 2. — (*a*) *Edit. Ven.* non habet.

videtur quod nullo modo contingat ibi esse spem.

Item [1] : *Nunc manent fides spes, charitas, tria hæc*, etc., Glossa : « Charitas, fide et spe discedentibus, permanebit aucta, cui fides et spes hic non possunt deesse. » Si ergo deerunt sibi in patria, videtur quod evacuentur per gloriam.

Item, sicut se habet fides respectu non visi, sic se habet spes respectu non habiti : sed fides necessario evacuatur superveniente clara visione : ergo et spes, superveniente comprehensione, sive certissima tentione.

Ad opp. Sed contra, 1 [2] : *Spes illorum immortalitate plena est ;* Glossa : (*a*) « indefectiva. » Ergo si spes beatorum non deficit, videtur quod spes non habeat evacuari in beatis. Si tu dicas quod ibi accipiatur spes pro ipsa re sperata, objicitur tunc de ipso actu sperandi, qui fuit in Christo secundum quod dicit Glossa super illud Psalmi [3] : *In te, Domine, speravi*. Si ergo Christus simul fuit comprehensor et viator, videtur quod simul possint stare actus et habitus spei cum complemento præmii.

2. Item, ubicumque potest esse desiderium, ibi potest esse spes : sed in æterna beatitudine est summum desiderium, secundum quod scribitur [4] : *In quem desiderant angeli prospicere :* ergo videtur quod in (*b*) ipsa superna beatitudine contingat reperiri spem quantum ad habitum et motum : ergo, etc.

3. Item animæ beatæ in patria expectant ipsam stolam secundam, et per consequens suam gloriam augendam et perficiendam : sed certa expectatio gloriæ precedens ab instinctu gratiæ, est ipsius spei virtutis : ergo spes virtus est in animabus beatis.

4. Item sicut se habet desperatio ad damnatos, sic se habet spes ad beatos per commutatam proportionem : quia sicut status damnatorum repugnat statui beatorum, sic spes repugnat desperationi : ergo sicut necesse est ponere desperationem in damnatis, ita necesse videtur quod sit ponere spem in beatis.

5. Item actus ipsius spei est confidere in Domino : sed beati maxime habent istum actum, quia maxime confidunt in Domino, et ei innituntur : ergo videtur quod in eis potissime sit reperiri ipsius spei habitum et usum.

6. Item ad spem pertinet certitudo et expectatio : sed constat quod certitudo in gloria non tolletur, imo perficietur : ergo videtur quod habitus spei secundum aliquid sui habeat in gloria salvari, videlicet quantum ad certitudinem. Similiter videtur quod quantum ad expectationem, quia, sicut vult Anselmus [5], ponere est durationem in participatione beatitudinis : ergo qui modo participant beatitudinem in A, nondum participant eam in B, et certitudinaliter eam expectant. Si ergo spes quantum ad expectationem manet, et quantum ad certitudinem consummatur, videtur quod nullo modo in gloria evacuetur.

CONCLUSIO.

Spes, quam virtutem theologicam nominamus, per gloriam omnino evacuatur.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sicut est duplex modus dicendi circa evacuationem fidei, similiter et circa evacuationem spei. Nam Opinio 1. et in ipso habitu spei est reperiri aliquid imperfectionis, et aliquid perfectionis, et complementi. Ad imperfectionem enim spei spectat illud quod est expectatio quædam, et protensio ad ea quæ realiter non habentur ; ad complementum autem ejus spectat confidentia et certitudo, quæ facit confidere et inniti ipsi summæ largitati. Et quantum ad primum tollitur ipsa spes, et evacuatur. Quantum vero ad secundum perficitur, et salvatur. Sed quoniam, sicut in Improb. præcedentibus dictum est, spes non dicere-

(*a*) *Cœt. edit. hic inserunt* prima, *nullo sensu*. — (*b*) *Edit. Ven.* quod ipsa.

[1] I *Cor.*, XIII, 13. — [2] *Sap.*, III, 4. — [3] *Psal.* XXX, 2. — [4] I *Petr.*, I, 12. — [5] Anselm., *de Similit.*, c. LVIII.

tur evacuari, si solum quod est imperfectionis tolleretur ab ipsa, illo salvo quod est perfectionis et complementi, sicut patet, quia liberum arbitrium in patria non dicitur evacuari in gloria, quamvis tollatur sibi vertibilitas; et hoc, quia vertibilitas potius spectat ad liberi arbitrii defectum, quam ad complementum : si sic igitur possibile esset in proposito reperiri, nunquam deberet dici evacuari propter adventum gloriæ. Et propterea communis modus dicendi est, et hunc innuit ipsa Glossa, quod habitus ipsius spei simpliciter evacuatur in gloria, et ei succedit habitus novus. Et ratio hujus est, quia habitus spei habilitat ad confidendum et innitendum Deo cum quadam protensione, et erectione, et expectatione. Et quoniam statui gloriæ repugnat expectatio substantialis præmii, et protensio, et illa erectio et inhiatio, cum ibi affectus omnino quietetur; hinc est quod habitus ipsius spei simpliciter evacuari dicitur, secundum quod *spes* nominat habitum virtutis theologicæ, qui habilitat ipsam animam ad expectandum substantiale præmium. Et concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

Opinio 2.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod spes beatorum est immortalitate plena, dicendum quod spes ibi sumitur pro re sperata. Et si objiciatur quod Christus actu speravit, secundum illud Psalmi[1] : *In te, Domine, speravi*, dicendum quod illud intelligitur de Christo vel ratione membrorum, vel extenditur ibi nomen spei ad expectationem cujuscumque beneficii spiritualis.

2. Ad illud quod objicitur, quod ubi est spes, ibi est desiderium, dicendum quod est desiderium de acquirendo, et est desiderium de continuando : ubi est desiderium de acquirendo, ibi bene potest esse spes; sed ubi est desiderium de continuando bonum jam habitum, spes non est, quia non est ibi expectatio non habiti : et sic est in patria ponere desiderium, non per aliquam anhelationem ad obtinendum non habitum, sed propter infatigabilitatem et indeficientiam delectationis, quæ nullo modo parit ibi fastidium.

3. Ad illud quod objicitur, quod animæ beatæ expectant stolam secundam, dicendum quod in ratione illa est duplex defectus. Primus defectus est, quia non quæcumque expectatio ponit virtutem spei, sed expectatio summæ beatitudinis, sive summi boni, et summi ardui assequendi. Præterea non expectant certitudinem spei, sed certitudinem comprehensionis, quæ non ponit protensionem, nec inhiationem, ad assequendum illud quod expectatur; alioquin ex sua dilatione affligeret expectantem, juxta illud quod dicitur in Proverbiis[2] : *Spes quæ differtur, affligit animam :* hoc autem nullo modo est ponere circa beatam animam.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut se habet spes ad beatos, sic desperatio ad damnatos, dicendum quod non est simile, quia desperatio facit ad cumulum mali : sed spes de sua ratione oppositionem habet cum summa completione boni, quia dicit absentiam boni expectati. Et ideo non sic se compatitur cum summa beatitudine habitus spei, sicut desperatio cum extrema calamitate.

5. Ad illud quod objicitur, quod actus spei est confidere in Domino, et eidem inniti, dicendum quod non quæcumque confidentia est actus spei, sed ea quæ est cum quadam protensione, et inhiatione, et erectione, quæ omnia incompossibilia sunt statui gloriæ : et ideo, quamvis in gloria sit quædam confidentia, non tamen sequitur quod ibi sit virtus spei, quia est alterius habitus, et excellentioris, videlicet dotis succedentis ipsi virtuti spei.

6. Ad illud quod objicitur, quod ibi salvatur expectatio, et consummatur certitudo, dicendum quod non est ibi expectatio proprie, quia nihil novum augetur beatis, respectu cujus sit expectatio in eis. Præterea, certitudo ista non completur, sed ibi est aliud genus certitudinis : ista enim est ex promissione, illa vero est ex rei exhibitione, et

[1] *Psal.* XXX, 2. — [2] *Prov.*, XIII, 12.

perfectissima tentione. Ideo non sequitur, quod habitus spei habeat salvari in gloria; quin potius ipsa spes ex hoc magis ostenditur evacuanda.

QUÆSTIO III.

An habitus scientiæ evacuetur in patria [1].

Ad opp. Utrum habitus scientiæ evacuetur in patria; et quod sic, videtur per auctoritatem Apostoli [2] : *Sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur*. Sed quod destruitur, simpliciter evacuatur : ergo, etc.

2. Item, secundum quod vult magister Hugo de Sancto Victore in *Didasc.* [3] : « Scientiæ inventæ sunt propter indigentias et necessitates supplendas ex parte animæ, vel ex parte corporis. » Si ergo in patria tolletur omnis indigentia, videtur quod evacuatur omnis scientia.

3. Item anima beata omnia cognoscit in Verbo, et aperte, et continue, ita quod ab illo aspectu non potest separari : ergo videtur quod nullus alius habitus cognitionis vel aspectus beatæ animæ conveniat : videtur ergo quod habitus cognitionis, qui est in via, simpliciter tollatur in patria, alioquin erit ibi frustra.

4. Item quod plus habet de lumine et veritate, minus est evacuabile : sed in habitu fidei plus est de ratione veritatis et luminis, quam in habitu scientiæ acquisitæ, ipsa enim fides innititur primæ veritati propter se, et in ipsa etiam est lumen gratiæ divinitus ei datæ et infusæ : ergo multo minus est evacuabilis habitus fidei, quam habitus scientiæ. Si ergo habitus fidei evacuabitur in statu patriæ, videtur similiter quod et habitus scientiæ.

5. Item habitus scientiæ est per collationem causæ ad effectum, et per quamdam ratiocinationem et discursum : sed impossibile est in patria hujusmodi discursum reperire : ergo necesse est habitum scientiæ simpliciter tolli, et evacuari.

Sed contra : Anselmus, in libro *de Similitudinibus* [4] : « Tunc justi cætera scient, quæ Deus fecit scienda : ibi a singulis omnes, ibi ab omnibus singuli cognoscentur, nec unquam omnino latebit, qua patria, qua gente, qua stirpe quis editus sit. » Si ergo notitia talium manebit, multo fortius manebit scientia, quæ est habitus cognitivus universalium : ergo non videtur quod scientia philosophica habeat evacuari in patria. Fundam.

Item dicit Philosophus [5] : « Scientia non destruitur nisi aut propter corruptionem a parte scibilis, aut ex parte medii, aut propter oblivionem a parte scientis : sed nullum horum erit in patria : ergo nullo modo videtur quod ibi destruatur et evacuetur scientia.

Item Christus erat comprehensor, et tamen habuit scientiam competentem statui viæ; angeli etiam sunt comprehensores, et nihilominus habent habitum scientiæ, quo cognoscunt res in proprio genere : ergo gloria secum compatitur scientiam : igitur nec destruit, nec evacuat ipsam.

Item majoris dignitatis est scire syllogizare, et aliquid demonstrare, quam posse localiter moveri atque discurrere : sed ab ipsis beatis non tolletur agilitas ad motum : igitur nec habitus disponens ad syllogizandum, et demonstrative aliquid cognoscendum : ergo non videtur evacuandus : et sic non videtur quod scientia evacuetur.

Item, si scientia evacuaretur et tolleretur in transitu de hac vita, igitur esset computanda inter bona transitoria : igitur, sicut reprehensibiles sunt et stulti sunt qui laborant esse divites, sic videntur omnes esse stulti qui laborant esse scientes, cum æqualis conditionis sit vetula et unus rusticolus, sicut est unus magnus clericus :

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, collat. LXXIV, art. 2 : S. Thom., II-II, q. XXVI, art. 13; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. II, art. 3; et *de Virtut.*, q. II, art. 9; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. I; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. III. — [2] I *Cor.*, XIII. 8. — [3] Hug., *Erudition. Didasc.*, lib. I, c. VI. — [4] Anselm. *de Similit.*, c. LIX. — [5] Arist., *Post.*, lib. I, c. VI, cont. 17 et seq.

quod si hoc minus convenienter dicitur, videtur quod scientia non evacuetur.

CONCLUSIO.

Scientia in patria quoad habitum non perditur, sed completur ; quo vero ad usum mutatur, et quoad modum omnino tollitur.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim videtur, quod habitus harum scientiarum acquisitarum liberalium, sive aliarum, omnino evacuentur et simpliciter destruantur. Hic enim habitus habet imperfectionem sibi junctam inseparabiliter : et ideo ei alius habitus longe perfectior succedet, non solum ille quo quis cognoscet omnia in Verbo limpide et aperte, sed etiam habitus qui erit per species et similitudines universi ordinis causarum mundi, qui datus fuit ipsis spiritibus angelicis, et dabitur omnibus glorificandis, per quem cætera cognoscent, etiam eadem ipsa quæ modo cognoscunt, multo excellentius atque nobilius. Alioquin, si non daretur eis alius habitus novus ab isto, non esset in beatis rerum creatarum secundum proprium genus perfecta cognitio : quod contra veritatem est, et contra Anselmum [1]. Et sic concedunt in patria tolli istum habitum scientiæ propter nobiliorem habitum supervenientem. Et licet hæc scientia destruatur, non tamen frustra laborat, qui eam acquirit; quoniam per ipsam manuducitur homo ad cognitionem Dei, et promotionem fidei, et ita ad augmentum meriti, et per consequens ad complementum præmii. Et propterea, sicut non frustra credit aliquis, licet fides evacuetur in patria ; sic etiam non frustra addiscit, licet ibi, ut dicunt, simpliciter evacuetur ista scientia. Aliis autem videtur aliter dicendum esse, videlicet quod scientia non omnino evacuatur. Est enim ibi considerare habitum, et usum : in patria autem tollitur quantum ad usum, qui imperfectionis est ; et manet quantum ad habitum, qui facit ad ipsius

Opinio 1. (margin, beside "dus dicendi")

Opinio 2. (margin, beside "evacuatur. Est enim ibi")

[1] Anselm., *de Cas. diab.*, c. LIX.

animæ decorem et pulchritudinem. Si enim manebunt ibi cicatrices vulnerum, et notæ operationum, ad commendationem meriti, et decorationem merentium ; magis rationabile videtur, quod maneant ibi habitus scientiarum, quæ faciunt ad ipsius animæ decorem et ornatum. Tertiis aliter autem videtur esse dicendum : quod cum tria sit considerare in ipsa scientia, videlicet habitum, et usum, et modum ; scientia quantum ad habitum manet et completur ; quantum vero ad usum mutatur, sed non tollitur ; quantum autem ad modum simpliciter evacuatur et destruitur. Habitus enim non tollitur, quia perfectioni non repugnat. Non enim repugnant ista duo, Deum videre, et scire propositiones et conclusiones et principia geometriæ, et alicujus alterius scientiæ. Usus vero non tollitur omnino, quia si esset habitus absque usu et actu, esset incompletus, sive minus completus : quod nequaquam competit secundum statum illum perfectissimum et completissimum : mutatur tamen propter annexam imperfectionem. Modus vero qui attenditur in discursu et inquisitione, et quadam successiva ratiocinatione et collatione, simpliciter destruitur, pro eo quod in patria modus cognoscendi erit per simplicem aspectum, cum ibi habeatur deiformis intellectus per gloriæ complementum. Et sic secundum istam opinionem scientia quodam modo salvatur, et quodam modo mutatur, et quodam modo destruitur et evacuatur. Hic autem tertius modus dicendi magis consonat ipsi Glossæ, et auctoritati Magistri. Magis etiam consonat rectæ rationi : ideo magis debet et potest rationabilius sustineri. Igitur juxta hunc modum concedi possunt rationes, quæ ostendunt, quod scientia non omnino evacuatur. Manet enim, sicut ostendunt, quantum ad habitum secundum statum magis perfectum ; manet etiam quantum ad actum, videlicet quantum ad simplicem aspectum.

Opinio 3. (margin, beside "et ornatum. Tertiis aliter")

Approb. (margin, beside "Glossæ, et auctoritati Magistri")

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium de auctoritate Apostoli, jam patet responsio ; quia dicitur scientia destrui,

non quia habitus destruatur et evacuetur; sed quia tollitur ille sciendi modus qui, ut dictum est, habet fieri per discursum.

2. Ad illud quod objicitur de Hugone, quod scientiæ inventæ sunt propter indigentiam, dicendum quod Hugo non assignat totam causam, sed assignat causam quæ movet homines secundum statum præsentis vitæ ad inventionem scientiæ. Quamvis enim homines moti fuerint propter indigentias amovendas, hujusmodi tamen habitus magis ordinari habent ad intelligentias nostras perficiendas : quod quidem non tantum competit statui viæ, sed etiam patriæ.

3. Ad illud quod objicitur, quod anima omnia cognoscit in Verbo actu, etc., dicendum quod, sicut dictum fuit de Christo, quod anima Christi non solummodo habuit cognitionem rerum in Verbo, sed etiam secundum se per habitum sibi innatum; et angelis beatis convenit idem propter perfectionem cognitionis, non solum respectu diversitatis cognoscibilium, sed etiam quantum ad varium cognoscendi modum : ita etiam in beatis intelligendum est esse, quia cognitio rerum in Verbo, et in proprio genere, simul se compati possunt quantum ad habitum et quantum ad actum, quia una ad alteram ordinatur.

4. Ad illud quod objicitur, quod fides plus habet de veritate et lumine, quam habitus scientiæ, dicendum quod etsi illud possit concedi, tamen ex hoc non sequitur, quod habeat evacuari, quia lumen fidei, in quantum hujusmodi est, habet inseparabiliter sibi adjunctum aliquid, quod non est compossibile cum statu gloriæ, sicut in præcedentibus ostensum fuit. Non sic autem est de habitu scientiæ, qui, quantum est de sua ratione, tanto perfectior est, quanto certior et clarior est : ideo non sic habet tolli quantum ad habitum, sicut fides ad præsentiam gloriæ.

5. Ad illud quod objicitur, quod scientia est per collationem causæ ad effectum, et per quemdam discursum collativum, dicendum quod ipse arguit de scientia quantum ad modum quem in præsenti habet, ratione cujus concessum est scientiam evacuari : ratione cujus Apostolus eam in futuro asserit destruendam.

ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de duratione charitatis per comparationem ad ipsum præmium; et circa hoc quæruntur tria : primum est, utrum per gloriam contingat charitatis habitum evacuari; secundum est, utrum contingat charitatis habitum in patria dilatari; tertium est utrum contingat charitatis, ordinem in patria immutari.

QUÆSTIO I.

An contingat charitatis habitum in patria evacuari [1].

Utrum contingat charitatis habitum in patria evacuari; et quod non, videtur [2] : *Charitas nunquam excidit*; Glossa ibi : « Nec in hoc sæculo, nec in futuro, etsi opera ejus cessent. » Fundam.

Item actus charitatis est diligere Deum propter se, et super omnia, et ex tota anima, et ex tota mente : sed iste actus magis competit statui gloriæ, quam viæ : ergo habitus charitatis maxime competit statui glorioso; et si hoc, tunc non evacuatur in illo.

Item ipsius charitatis, sive amoris, est unire, juxta illud quod dicit beatus Dyonisius [3] : « Amorem dicimus unitivam vim. » Sed magis unimur in patria, quam in via : ergo, etc.

Item amoris est assimilare, juxta illud quod dicit Hugo de Sancto Victore, quod anima in ejus, quod diligit, imaginem transformatur : sed magis erimus similes in patria, quam nunc, secundum illud [4] :

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXV, art. 1 ; S. Thomas, II-II, q. XXVI, art. 13; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. II, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. II; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. IV. — [2] I *Cor.*, XIII, 8. — [3] Dion., *de Div. Nomin.*, c. IV, p. 2. — [4] I *Joan.*, III, 2.

Cum apparuerit, similes ei erimus. Si ergo statui gloriæ maxime competit perfectio assimilationis, videtur quod et maxime competat illi statui habere habitum charitatis.

Ad opp. Sed contra [1] : *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Illud autem est ex parte, quod est imperfectum : sed charitas viæ est imperfecta, quia *ignis est in Sion, et caminus in Hierusalem,* secundum quod dicitur in *Isaia* [2] : ergo videtur quod habitus charitatis evacuetur in patria.

2. Item, cessante causa, cessat effectus : ergo evacuata causa, evacuatur effectus : sed fides generat spem ; spes generat charitatem : cum igitur in patria evacuetur habitus fidei et spei, ut supra ostensum fuit, videtur similiter quod evacuetur habitus charitatis.

3. Item, quod ordinat ad aliquem finem et terminum, cessat cum perventum est ad illum [3] : sed charitas est pondus inclinans animam, et elevans eam, ut tendat sursum : cum ergo anima sursum per gloriam fuerit collocata, videtur quod jam amplius non habeat charitatis habitum.

4. Item quanto major est unio animæ ad Deum, tanto anima perfectius beatificatur : sed magis unitur quod unitur immediate, quam quod unitur per medium : ergo si anima perfecte beatificatur in gloria, videtur quod inter animam et Deum non sit ponere charitatem mediam : videtur ergo quod cesset habitus charitatis superveniente complemento beatitudinis.

CONCLUSIO.

Charitatis habitus in patria non evacuatur, sed potius consummatur per gloriam, cum non habeat oppositionem ad illam (a), *et conjungat firmissime primo bono, et sit dispositio qua gustetur dulcedo perfectionis æternæ.*

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio charitas in patria non evacuatur, sed consummatur, secundum quod expresse dicit Apostolus. Ad cujus intelligentiam est notandum, quod quædam est dispositio, quæ respectu ejus, ad quod disponit, habet oppositionem ; quædam vero est, quæ simpliciter disponit. Et prima quidem per adventum ejus, ad quod disponit, evacuatur ; secunda vero perficitur et consummatur : et hujusmodi est evidens exemplum. Nam primo modo disponit medius color ad extremos, et tepiditas ad frigiditatem ; et superveniente extremo, medius color tollitur, propter hoc quod medium non tantum ad extremum disponebat, sed etiam repugnabat. Secundo modo disponit transparentia ad lumen : nam superveniente lumine transparentia et pervietas non tollitur, sed magis perficitur et decoratur. Per hunc etiam modum intelligendum est in ipsarum virtutum habitibus, quæ disponunt ad gloriæ complementum. Nam quædam disponunt sic, quod habent aliquo modo oppositionem ei ad quod disponunt, sicut fides et spes, quæ dicunt ipsius crediti et sperati absentiam et carentiam, quorum opposita sunt in gloria, scilicet visio aperta, et tentio firma : ideo necesse est hos habitus tolli et evacuari per adventum gloriæ. Et est alia dispositio, quæ non habet rationem oppositionis, sed tantum dispositionis : et talis dispositio est charitas, quæ ad gloriam disponit, sicut imperfectum ad perfectum ; non tamen habet repugnantiam ad ipsam, imo conformitatem expressam : ideo quantum ad habitum non evacuatur, sed dum tollitur imperfectio, ipse habitus perficitur et consummatur. Si autem quæratur ratio hujus, quare charitas magis consummatur complemento gloriæ, quam alius habitus virtutis theologicæ, hujus potest triplex ratio assignari : prima attenditur penes qualitatem ipsorum habituum ; altera vero penes dignitatem potentiarum ; tertia vero penes largitatem divinorum munerum. Quantum ad differentem qualitatem habituum ratio sumitur talis, quia dilectio est respectu absen-

(a) *Cæt. edit.* illum.

[1] I *Cor.*, XIII, 10. — [2] *Isa.*, XXXI, 9. — [3] Arist., *de Cæl.*, lib. I, cont. 4 et 12 ; lib. II, cont. 23.

tis, et præsentis; visio vero et tentio non est nisi respectu habiti et præsentis; expectatio vero et credulitas est tantummodo respectu non habiti et absentis : et ideo tam actus, quam habitus ipsius charitatis, statui patriæ et viæ est communis : et per hoc magis conformis est charitas viæ charitati patriæ, quam habitus credendi habitui videndi, vel quam expectatio tentioni. Penes dignitatem ipsarum potentiarum attenditur ratio sic : quia, sicut vult Bernardus *de Amore Dei*[1] : « Ubi deficit intellectus, ibi proficit affectus. » Et Dionysius, *de Divinis Nominibus*, capite septimo, de sapientia dicit, quod multo altius ascendit affectus noster, et vis affectiva, quam vis cognitiva. Ait enim sic : « Oportet cognoscere intellectum nostrum quamdam habere potentiam ad intelligendum, per quam videt intelligibilia; unionem vero excedentem intellectus naturam, per quam conjungitur ad ea quæ sunt ultra se : et quoniam altius elevatur ipsa vis unitiva in homine, ideo habet quamdam præcipuam excellentiam dignitatis : et habitus ipsam perficiens est aliis habitibus major et excellentior, ac per hoc statui gloriæ conformior. Penes largitatem etiam divinorum munerum ratio sumitur, quia viris sanctis Dominus largitatem suæ benignitatis quodam modo communicat, et prægustare facit dulcedinem æternæ refectionis, ut in tribulationibus non succumbant, et in vastitate eremi præ ariditate et inopia refectionis non deficiant. Cum ergo sapere cœlestia non possit, nisi gustus dispositus secundum dispositionem illi statui convenientem; divinæ largitatis munus hoc requisivit, ut gustui nostro daretur habitus et dispositio, secundum quam statui gloriæ esset conformis. Hæc autem dispositio est habitus charitatis, per quam dispositi sumus ad spiritualia degustanda, secundum quod vult magister Hugo. Ideo charitatis habitus non evacuatur, sed magis consummatur in patria; et concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

[1] Bern., *de Natura amor div.*

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod perfectum evacuat illud quod est ex parte, dicendum quod *ex parte* dicitur esse aliquid dupliciter, secundum quod dupliciter dicitur esse aliquid secundum quid. Uno modo dicitur aliquid secundum quid, quod tantum deficit ab eo quod est simpliciter, sicut albus secundum pedem est albus secundum quid. Alio modo dicitur aliquid secundum quid, quod non tantum deficit, sed etiam repugnat, sicut homo mortuus respectu hominis. Sic et aliquid dicitur esse ex parte dupliciter : uno modo secundum quod sonat imperfectionem; alio modo secundum quod sonat in imperfectionem et oppositionem. Et primo modo potest dici charitas ex parte : et quod sic est ex parte, non evacuatur, sed consummatur, et quodam modo integratur, ut quasi totum ex partibus conficiatur. Secundo autem modo habitus fidei et spei est ex parte : et hoc modo dicit Apostolus, id *quod est ex parte*, fore *evacuandum, cum venerit id quod perfectum est.*

2. Ad illud quod objicitur, quod cessante causa cessat effectus, dicendum quod fides et spes non dicuntur esse causa charitatis, nisi quia disponunt ad actum ejus : et hoc non simpliciter, sed secundum statum viæ. Nam in statu patriæ ipsa visio disponit ad diligendum perfecte : et ideo ratio illa non valet, quia nec proprie est causa, nec secundum omnem statum.

3. Ad illud quod objicitur, quod ordinans ad aliquid cessat, obtento eo ad (*a*) quod disponebat et inclinabat, dicendum quod illud est verum de eo quod solum habet rationem viæ : charitas autem non tantummodo est dispositio ad tendendum et eundum in cœlum, sed etiam ad quiescendum. Sicut enim lapis eodem pondere, quo movetur ad terram, quiescit ibi, cum ad terram pervenerit; sic et suo modo intelligendum est in pondere amoris sive in habitu charitatis, et de eo quod isto modo ordinat, et inclinat aliquid in fi-

(*a*) *Cæt. edit.* eo quod.

nem : nec oportet ipsum cessare in finis et termini assecutione.

4. Ad illud quod objicitur, quod major est beatificatio, ubi perfectior est unio, dicendum quod verum est : sed quod objicit, quod perfectius uniretur Deus animæ, si uniretur absque charitate, dicendum quod falsum est : quia anima non est disposita ad hoc, quod uniatur Deo per gloriam, nisi interveniat habitus, quo ipsi conformetur et quo elevetur, et quodam modo fortiter alligetur. Unio enim beatitudinis est per cognitionem et amorem : unde sicut habitus diligendi non facit ad dilectionis diminutionem, imo potius ad perfectionem ; sic etiam non facit ad illius unionis imperfectionem, sed potius ad perfectionem et complementum. Unde quod dicit, quod magis unitur quod unitur sine medio, quam cum medio, dicendum quod illud habet veritatem de medio quod facit distare; non autem de medio, quod facit proximare, et ad unionem magis reddit habilem : cujus modi est vinculum charitatis.

QUÆSTIO II.

An charitas debeat in patria dilatari [1].

Fundam. Utrum charitas debeat in patria dilatari ; et quod sic, videtur : quia de perfectione charitatis est latitudo : si ergo charitas in patria efficitur perfectior, necessario sequitur quod efficitur latior.

Item, quanto Deus magis habitat in corde, tanto magis cor hominis dilatatur ad bona : sed excellentiori modo habitabit Deus in homine in statu patriæ, quam in statu viæ : ergo habitus charitatis in patria plus habet de latitudine.

Item, quanto virtus et bonitas est major, tanto ejus diffusio est amplior et liberalior : sed in patria crescet charitas secundum virtutem et bonitatem : ergo et per consequens crescet secundum communicationis amplitudinem.

Item affectio sequitur cognitionem : sed in patria cognitio dilatabitur et ampliabitur : ergo necesse est charitatis affectionem similiter dilatari.

Sed contra : 1. Quanto virtus magis est unita, tanto magis est intensa : sed in patria virtus charitatis erit potentissima : ergo erit unitissima. Sed quod maxime accedit ad unitatem, maxime recedit a latitudine : si ergo charitas in patria habet magis uniri, videtur quod potius ibi habeat arctari, quam dilatari. Ad opp.

2. Item in via diligimus præscitos et prædestinatos ex charitate; in patria vero tantum prædestinatos : ergo ad plures se extendit dilectio viæ, quam dilectio patriæ : sed dilectio quæ ad plures se extendit, est latior : ergo, etc.

3. Item latitudo charitatis maxime attenditur in dilectione inimicorum : sed in via non solum diligimus amicos, sed etiam inimicos ; in gloria autem non diligentur inimici : ergo videtur quod charitas in patria potius habeat arctari, quam dilatari.

4. Item charitas viæ diligit omne diligibile, et quod supra est, et quod infra est, et quod juxta est, et quod intra est, secundum quod dicit Augustinus in libro *de Doctrina Christiana* [2] : sed non possunt esse plura diligibilia, nec magis ab invicem distantia : si ergo latitudo charitatis attenditur penes diligendorum multitudinem et distantiam, videtur quod charitas non possit esse magis ampla in patria, quam sit in via.

CONCLUSIO.

Charitas in patria dilatabitur quoad liberalitatis magnitudinem, cum ampliori affectu diligetur Deus in se, et in suis creaturis.

Resp. ad arg. Dicendum quod latitudo

[1] *Cf.* Alex. Alens., *Cont.*, p. III, coll. LXXV, a. 2; S. Th., II-II, q. XXVI, art. 13; et III *Sent.*, dist. XXXI, q. II, art. 3; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXI, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. III ; Durand.; III *Sent.* dist. XXXI, q. VI; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3; Stephan. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. III.—

[2] Aug., *de Doct. christ.*, lib. I, c. XXIII, n. 22.

charitatis dupliciter habet attendi, videlicet in liberalitatis magnitudine, et diligendorum multitudine. Prima latitudo est charitati essentialis; sed secunda est eidem accidentalis. Quantum ad primam latitudinem, concedendum est charitatem in patria dilatari, quia crescit ejus bonitas, et communicationis liberalitas, et virtuositatis laudabilitas. Quantum autem ad secundam latitudinem charitas in patria non dilatabitur; quin potius restringetur, non ratione ipsius charitatis secundum se, sed ex parte diligibilium: pauciora enim eruet diligibilia : nunc enim ex charitate diligendi sunt, sive qui sunt in statu patriæ, sive qui sunt in statu viæ, qui ordinati sunt ut possint ad illum statum pervenire. Sed post consummationem numeri electorum, solum illi ex charitate diligendi erunt, qui erunt in statu patriæ, quia alii non erunt potentes pervenire ad illius summi boni participationem. Concedendum est ergo, quod charitas in patria dilatabitur quantum ad liberalitatis magnitudinem. Ampliori enim affectu diligetur Deus in se, et in creaturis suis : adeo ut ille, qui modo videtur esse remotus, in patria sit amantissimus, et amplius inviscerabit sibi tunc charitas omnes beatos, quam modo possit homo etiam unum amicissimum sibi affectuose diligere. Et quia hoc ostendunt rationes ad primam partem, ideo sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod virtus magis unita plus est intensa, dicendum quod diligere multa est dupliciter : aut multa ut multa; aut multa relata ad unum. Quoniam igitur in patria Deus erit [1] *omnia in omnibus*, et in omnibus diligetur Deus; hinc est quod charitas ex conversione sui ad multa, dilatatione non dispergetur, sed potius colligetur. Unde talis dilatatio, et virtutis unio non habent repugnantiam; imo potius una istarum conditionum sequitur reliquam.

2. Ad illud quod objicitur, quod nunc diligimus præscitos et prædestinatos, in patria tantum prædestinatos, jam patet responsio, quia loquitur de latitudine ex parte numerositatis diligibilium. Præterea, cum erit completus numerus electorum, et collectus in unum, ita quod quilibet eorum notus erit cuilibet, plures habebit tunc charitas erga quos possit et habeat affici specialiter et distincte, quam habeat in statu viæ.

3. Ad illud quod objicitur de inimicis, similiter respondendum est. Hoc enim accidit, quia illi qui sunt in patria, inimicos non habent qui sint beatificabiles, vel non habebunt post diem judicii alios inimicos, quam damnatos. Si tamen haberent, amplius eos diligerent, quam faciebant cum essent in statu viæ.

4. Ad illud quod ultimo objicitur de numero diligendorum, jam responsum est, quia non dicimus charitatem dilatari propter diligendorum numerositatem, sed propter majorem affectus liberalitatem. Præterea ratio illa non cogit, quia quamvis non sint plura diligenda in generalitate, quam quatuor; in speciali tamen et in particulari, nihil impedit diligendorum numerum augmentari, ad quæ omnia cum charitas familiariter et intense convertitur, non immerito dicitur dilatari.

QUÆSTIO III.

An charitatis ordo habeat in patria immutari [2].

Utrum ordo charitatis in patria habeat immutari, an is sit ordo patriæ, qui est ordo viæ, ut primo nos ipsos, et deinde proximos diligamus; et quod maneat, videtur posse ostendi sic : Sicut gratia est perfectio naturæ, sic et gloria : ergo sicut ordo conveniens ipsi naturæ institutæ salvatur habitu gratiæ superveniente, sic videtur quod salvetur habitu gloriæ superveniente. Si ergo hic est Ad opp.

[1] I *Cor.*, xv, 28. — [2] *Cf.* Alex. Alens., *Cont.*, p. III, coll. LXXV, art. 3; S. Thomas, III *Sent.*, dist. XXXI, q. II, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, art. 3, q. III; Th Argent., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3; Stephanus Brulef., III *Sent.* dist. XXXI, q. VI; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I.

ordo naturæ conveniens, ut magis nos quam proximos diligamus, videtur quod, sicut hic manet quamdiu sumus in gratia, similiter manebit in gloria.

2. Item, sicut ad virtutem fidei spectat videre per speculum et in ænigmate, sic etiam ad virtutem charitatis spectat diligere ordinate : ergo sicut sublato medio cognoscendi, sive videndi, ab ipsa fide, virtus fidei evacuatur, sic sublato a charitate ordine diligendi, necessario habet charitas evacuari. Si ergo charitas non evacuatur in patria, videtur quod non auferatur ei ordo diligendi, quem habebat in via.

3. Item si tantum diligit se quis in patria, quantum diligit proximum, et e converso, ita quod non est ibi ordo, ergo tantum gaudet de bono proximi, quantum de suo bono: ergo ille qui non est martyr, tantum gaudet de gloria martyris, quantum si ipsemet haberet illam gloriam. Si ergo tantum gaudet non martyr, quantum martyr, frustra ergo laborat homo aggredi opera perfectionis, cum tantum gaudeat ille qui non fecit, quantum ille qui fecit.

4. Item si tantumdem diligit aliquis alium quantum semetipsum in gloria, ergo tantumdem diligit sibi propinquos, quantum remotos; et e converso tantumdem etiam diligit illos quos convertit ad fidem, quantum illos quos non convertit : sed de illis quos convertit, habet quis gaudium accidentale, quod est aureola : ergo similiter de his quos non convertit : quod si hoc est inconveniens dicere, inconveniens est ponere ordinem charitatis in gloria commutari.

Fundam. Sed contra : Augustinus, *de Vera Religione* [1] : « Perfecta justitia hæc est, ut plus (*a*) potiora bona et minus minora diligamus. » Si ergo in patria voluntas nostra ad perfectam justitiam erit deducta, videtur quod ibi magis diliget majus bonum; si ergo proximus noster in patria melior est nobis, videtur quod magis diligemus proximos nostros, quam nosmetipsos.

Item voluntas nostra per omnia erit in patria conformis voluntati divinæ : sed magis diligit Deus meliorem : ergo videtur quod charitas in beatis magis eos faciat diligi, qui sunt magis boni : ergo in patria non attenditur ordo secundum rationem proprii et alieni, propinqui et remoti.

Item in patria Deus erit omnia in omnibus, et affectus beatorum sic erit dilectione inebriatus, secundum quod dicit Bernardus in libro *de diligendo Deo* [2], ut sui obliviscatur. Si ergo beati in patria in diligendo non attendunt quod suum est, sed quod Dei est, videtur quod ordo charitatis non maneat in patria secundum rationem proprii et alieni, nec dilectio sui præponderabit dilectioni proximi.

Item, si homo amaret se plus quam proximum, ergo magis sibi optaret bonum, quam proximo; et magis delectaretur in bono proprio, quam in alieno : sed ubi hoc est, aliquo modo manet proprietas, nec omnino est perfecta gaudii communitas : si ergo in gloria erit perfecta communicatio gaudiorum, videtur quod non maneat ibi ordo, qui est respectu diligendorum.

CONCLUSIO.

Charitatis ordo essentialis, qui attenditur secundum gradus et differentias boni et mali, remanebit in patria; licet ille, qui attenditur ratione substratæ naturæ, non remaneat.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hanc quæstionem est duplex modus dicendi. Unus est quod in patria salvatur ordo charitatis, qui est in via, non tantum per comparationem nostri ad Deum, sed etiam per comparationem nostri ad proximum : unde in omni statu, sive gloriæ, sive viæ, plus homo diligit seipsum, quam proximum suum, et plus circa seipsum afficitur; deinde plus circa illos qui Opin. I.

[1] August., *de verâ Religione*, c. XLVIII, n. 93. — [2] Bern., *de Dilig. Deo*, c. VII.

(*a*) *Editio Benedictin. Oper. S. Aug.*, hæc est perfecta justitia, qua potius.

ei conjuncti sunt, quam circa eos qui sunt minus conjuncti. Ratio autem quæ movet hoc ponere, est quia hujusmodi ordo consonare videtur dictamini naturæ, perfectioni gloriæ, rectitudini divinæ justitiæ. Natura enim dictat, quod homo plus se quam alterum diligat. Gloria etiam essentialis magis respicit illum in quo est, quam alium ei consimilem et propinquum. Divina etiam justitia ordinat, quod plus de suis meritis gaudeat homo quæ fecit, quam de alienis. Et sic per omnem modum videtur conveniens, ut ordo charitatis, qui (*a*) est in via, salvetur

Opinio 2. in patria. Alius autem modus dicendi est hic, quod cum duplex sit ordo charitatis : unus, qui respicit charitatem secundum se, qui quidem attenditur secundum gradum et differentias boni ; alter, qui attenditur ratione naturæ substratæ, utpote ille qui est secundum differentias proprii et alieni, propinqui et remoti : unus istorum ordinum, scilicet ille qui est charitatis, secundum se manet in patria : ille enim est charitatis essentialis. Unde magis diligit homo in patria Deum, quam spiritum creatum ; spiritum magis, quam corpus. Alius vero ordo, qui attenditur ratione naturæ substratæ, non manebit, pro eo quod non competit illi statui. In statu namque beatitudinis perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, perfecta conformitas voluntatis nostræ respectu divinæ, perfecta etiam redundantia lætitiæ communis. Quia perfecta erit obedientia naturæ respectu gloriæ, conformabitur tunc omnino natura gloriæ, ut sicut corpus efficietur spirituale, et per omnia spiritui obtemperabit, quamvis secundum statum viæ oporteat spiritum corpori condescendere ; sic natura per omnia conformabitur ordini gloriæ et gratiæ, qui (*b*) attenditur secundum differentias boni, quamvis nunc gratia condescendat ipsi affectui naturali. Rursus, quia perfecta erit conformitas voluntatis nostræ respectu divinæ, non magis diligemus illud quod magis erit nobis propinquum, sed illud quod plus erit Deo placitum et acceptum. Præterea, quia erit ibi perfecta affluentia communis lætitiæ, multiplicabitur gaudium hominis multiplicatione perfecta, ut tantum gaudeat de bono uniuscujusque proximi, quantum de suo ; quod non posset esse, nisi diligeret proximum quantum semetipsum. Et hoc est quod dicit Anselmus in *Proslogio*[1], cap. ult. : « In illa perfecta charitate innumerabilium angelorum et hominum beatorum, ubi nullus minus alium quam seipsum diligit, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis, quam pro seipso. » Quis autem istorum duorum modorum sit rationabilior, difficile est diffinire, quamdiu sumus in statu præsentis miseriæ. Si enim velimus judicare secundum ea quæ in nobis sentimus, vix videbitur alicui credibile, nec rationabile, quod aliquis omnino diligat alterum, quantum seipsum. Unde judicabitur (c) primum modum dicendi esse magis verum. Si quis vero velit mentem suam altius elevare ad illud bonum incomprehensibile, quod[2] *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit*, et ad illam maximam civium unionem, magis rationabilem judicabit sequentem modum dicendi, secundum quod manifeste dicit auctoritas Anselmi, et Augustini in libro *de Vera religione*, et idipsum videtur sentire Dionysius in libris *de Divinis Nominibus*. Unde, si velimus loqui ut plures, sustinebimus primum modum ; si vero velimus loqui et sentire ut sapientiores, sustinebimus sequentem. Sustinentes ergo hunc secundum modum dicendi, possumus ad objecta per ordinem respondere.

1. Ad illud quod primo objicitur, quod gloria salvat ordinem naturæ institutæ, dicendum quod verum est quod naturam salvat ; sed imperfectionem tollit et eliminat : ordo autem qui attenditur respectu sui et proximi, deficit a perfecta communicatione, et unitate, et concordia affectionis : et ideo in ablatione talis ordinis non fit naturæ præ-

(*a*) *Cæt. edit.* quæ. — (*b*) *Cæt. edit.* quæ. — (*c*) *Edit. Vat.*, judicabit.

[1] Anselm., *Prosl.*, c. XXV. — [2] I *Cor.*, II, 9.

judicium, sed potius de imperfectione ducitur ad complementum.

2. Ad illud quod objicitur, quod ordo ille ita competit charitati sicut ænigma fidei, dicendum quod falsum est : ænigma enim competit ipsi habitui fidei secundum se, in quantum est habitus virtutis dirigens ad voluntarie credendum ea quæ non videntur; sed ordo ille qui est respectu proximi, attribuitur ipsi charitati ratione naturæ substratæ.

3. Ad illud quod objicitur, quod tunc tantum gaudet homo de alio, quantum de seipso, dicendum quod illud est verum cæteris paribus. Sed ad quantitatem gaudii attendendum est quod duo concurrunt, videlicet virtus dilectionis, quæ facit gaudere, et materia, de qua gaudet. Quantum est ex parte materiæ, æqualiter gaudebit quis in patria de bono proximi, et de bono suo, si est æquale; et magis, si est majus; et minus, si est minus : sed quantum est ex parte virtutis per quam gaudet, magis gaudebit, qui majorem charitatem habebit. Unde magis gaudebit Petrus de bono Lini, quam Linus de bono proprio. Unde non sequitur quod non martyr tantum gaudeat de bono martyris, quantum ipse martyr, quia merito martyrii aucta est ei virtus gaudendi; et sic patet, quod licet, ex hoc ponatur communitas gaudii, non tamen tollitur, quod unus plus gaudeat de alio, quam alter.

4. Et per hoc patet ultimum quod objicitur de præmio aureolæ, quia quod aliquis habeat gaudium speciale de alio, hoc non erit ratione ordinis in diligendo, quod magis diligat illum, quam alterum; sed hoc erit ratione cujusdam decoris et gloriæ, quam adeptus est merito operis excellentis. Si autem aliam positionem sustinere velimus, ad omnia objecta responderi potest breviter, quod omnia intelligantur cæteris paribus. Unde quod dicitur, quod magis debemus diligere majora bona, hoc verum est quantum est de ratione boni; sed ratio majoris propinquitatis aliud exigit. Similiter quod dicit quod perfecte conformanda est voluntas nostra voluntati divinæ, dicendum quod verum est; sed Deus non diligit majori affectu, sed diligit ad majus. Unde ex hoc non sequitur. quod debeamus magis diligere proximos nostros meliores nobis, quam nosipsos, sed quod debemus eos ad majus diligere. Similiter quod dicitur, quod affectus beatorum erit inebriatus, hoc non est quia non diligunt semetipsos, sed quia affectus eorum non erit retardatus in dilectione Dei. Postremo quod dicitur de communicatione perfectæ lætitiæ, non cogit, quia perfecta lætitia non excludit quin homo principaliter bonum suum diligat; sed hoc facit, quod diligendo bonum proprium sic circa se afficiatur, ut circa alios non torpescat.

DISTINCTIO XXXII

DE CHARITATE QUANTUM AD DIVINAM DILECTIONEM.

Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos, quæ non est alia quam illa qua diligimus eum. Dilectio autem Dei divina usia est. Eademque dilectione Pater et Filius et Spiritus sanctus se diligunt et nos, ut supra[1] disseruimus. Cumque ejus dilectio sit immutabilis et æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Unde Augustinus[2] : « Incomprehensibilis est dilectio Dei atque immutabililis, qua Deus in unoquoque nostrum amat quod fecit, sicut et odit quod fecimus. Miro ergo et divino modo, etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi potest. Quis

De charitate Dei

[1] Vid. lib. I, dist. XVII. — [2] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. CX, n. 6, quantum ad sensum.

ergo digne potest eloqui quantum diligat membra Unigeniti sui, et quanto amplius Unigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est [1] : *Nihil odisti eorum, quæ fecisti.* » Ex his percipitur, quod Deus omnes creaturas suas diligat, quia scriptum est : *Nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Et item [2] : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Si omnia, quæ fecit, bona sunt, et omne bonum diligit, omnia ergo diligit, quæ fecit : et inter ea magis diligit rationales creaturas, et de illis eas amplius, quæ sunt membra Unigeniti sui, et multo magis ipsum Unigenitum.

Ex qua intelligentia dicitur Deus omnia diligere, et magis vel minus diligere hæc, vel illa.

Cum autem dilectio Dei immutabilis sit, et ideo non intenditur vel remittitur; si quæritur quæ sit ratio dicti, cum dicitur magis vel minus diligere hoc quam illud, et cum dicitur Deus omnia diligere, dicimus dilectionem Dei, sicut pacem, exuperare omnem sensum humanum, ut ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aspiret humanus sensus. Potest tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi a Deo quæ fecit, quia omnia placent ei et omnia approbat, in quantum opera ejus sunt, nec tunc, vel prius, vel amplius placuerunt ei cum facta sunt, quam antequam fierent, imo ab æterno omnia placuerunt ei non minus, quam postquam esse cœperunt. Quod vero rationales creaturas, id est, homines vel angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis ejus significat, sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit, alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt [3]. Electorum ergo alios magis, alios minus dilexit ab æterno, et diligit etiam nunc, quia aliis majora, aliis minora, ex dilectione sua præparavit bona, aliisque majora, et aliis minora bona confert ex tempore. Unde magis vel minus dicitur hos vel illos diligere.

Quod duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

Consideratur enim duobus modis dilectio Dei : secundum essentiam, et secundum efficientiam. Non recipit magis vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam, ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno majus bonum præparavit, et in tempore tribuit; et minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est, quod aliqui, quando convertuntur et justificantur, dicuntur tunc incipere diligi a Deo, non quod Deus nova dilectione quemquam possit diligere, imo sempiterna dilectione dilexit *ante mundi constitutionem* [4] quoscumque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum æternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam, vel gloriam. Unde Augustinus [5] : « Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat, apud quem nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt. Itaque omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit, sicut prædestinavit. Sed cum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur, ut eo modo dicatur, quo potest humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cum iratus malis dicitur, et placidus bonis, illi mutantur, et non ipse : ut lux infirmis oculis aspera, firmis lenis est, ipsorum scilicet mutatione, non sua. » Ita [6] « cum aliquis per justificationem incipit esse amicus Dei, ipse mutatur, non Deus. »

An quis magis vel minus diligatur a [illegible]

Si vero quæritur de aliquo, utrum magis diligatur a Deo uno tempore, quam alio, distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est; si vero ad dilectionis essentiam, inficiabile est.

[1] *Sap.*, XI, 25. — [2] *Gen.*, I, 31.— [3] *Jac.*, I, 17.— [4] *Ephes.*, I, 4.— [5] Aug., *de Trinit.*, lib. V, c. XVI, n. 17, in fine.
[6] *Ibid.*, paulo superius.

De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæratur utrum debeat concedi quod Deus ab æterno dilexit eos, dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quod Deus ab æterno eos dilexit, quos ad justitiam et coronam præparavit. De non electis vero simpliciter est concedendum quod odio habuit, id est, reprobavit, sicut legitur[1] : *Jacob dilexi, Esau odio habui.* Sed non est simpliciter dicendum quod dilexerit, ne prædestinati intelligantur ; sed cum adjectione concedatur, dilexit eos in quantum opus ejus futuri erant, id est, quos et quales facturus eos erat.

Deo uno tempore, quam alio. An Deus ab æterno dilexerit reprobos.

EXPOSITIO TEXTUS.

Præmissis adjiciendum est de dilectione Dei, etc.

Supra egit Magister de charitate quantum ad diffinitionem, et quantum ad diligibilium distinctionem, et quantum ad diligendi ordinem, et quantum ad meriti perfectionem, et etiam quantum ad durationem; in hac parte agit de eadem per comparationem ad divinam dilectionem. Dividitur autem ista pars in tres partes, in quarum prima determinat de ipsa Dei dilectione, quid sit ipsa Dei dilectio; in secunda vero determinat quos diligit, ibi : ***Cum autem dilectio Dei sit immutabilis et æterna;*** in tertia vero determinat quos non diligit, ibi : ***De reprobis vero, qui præparati non sunt ad vitam æternam.*** Prima et ultima parte remanentibus indivisis, media pars dividitur in tres partes, in quarum prima proponit Magister, quod Deus non omnia æqualiter diligit; in secunda vero ostendit pro quanto dicatur unum diligere magis, quam alterum, ibi : ***Cum autem dilectio Dei sit immutabilis***, etc.; in tertia vero determinat quare unum et eumdem hominem secundum diversa tempora dicitur diligere plus et minus, ibi : ***Si vero quæratur de aliquo uno***, etc. Subdivisiones autem partium satis manifestæ sunt in littera.

Dubitatur hic de situ hujus partis. Cum enim agere de dilectione Dei spectet ad primum librum, videtur quod tractatus iste male in hoc tertio situetur. Quod si tu dicas, quod hoc magis facit, quia eadem est dilectio qua nos diligimus Deum, et qua diligit nos, tunc objicitur quod tota ista pars, quæ est de charitate, male hic situetur. Si enim charitas non est habitus virtutis, sed potius donum increatum (*a*), quod est Spiritus sanctus, videtur quod de ipsa non debeat determinari inter alias virtutes. ***Respondeo*** dicendum, quod ordo situationis istius capituli attenditur secundum opinionem Magistri, qua posuit, sicut in littera tangit, quod eadem est dilectio, qua Deus diligit nos, et qua nos diligimus Deum. Et si tu objicias quod tunc non determinare debuit de charitate inter alias virtutes, respondeo pro ipso, quod hoc non fecit quia charitas sit species virtutis, sed quia charitas est radix omnium virtutum. In dono enim amoris, quod est Spiritus sanctus, ceteri virtutum habitus donantur. Potest et aliter dici, quod hic per accidens introducitur istud capitulum. Quia enim dilectio Dei est exemplar nostræ dilectionis, ideo ad majorem evidentiam introducitur hic tractatus de ipsa; vel certe ut assignetur hic differentia dilectionis divinæ ad dilectionem nostram, sive præcellentia, quia cum dilectio nostra sit affectio ordinata, dilectio Dei non est nisi divina substantia, vel *usia*[2].

DUB. I.

Dilectio autem Dei divina usia est, etc.

Contra : Si dilectio Dei est divina substantia, vel essentia, ergo videtur quod Deum diligere est Deum esse; cum ergo Deus non sit aliud a se, videtur quod nec aliud a se diligat. Item Deus incipit aliquem diligere : ergo si dilectio ejus est ejus essentia, videtur quod Deus incipiat esse. Item nullum æter-

[1] *Malach.*, I, 2; *Rom.*, IX, 13. — [2] Οὐσία.

(*a*) *Edit. Ven.* creatum.

num est temporale, et nullum temporale est æternum : sed dilectio Dei, qua diligit viros justos, est temporalis; Dei substantia est æterna : ergo Dei dilectio non est divina substantia.

Resp. Ad hoc et consimilia breviter est dicendum, quod dupliciter est loqui de dilectione Dei, aut a parte principalis significati, aut a parte connotati. Si loquamur de ipsa quantum ad principale significatum, sic est Dei essentia et quid æternum, nec est aliud quam Deus. Si vero loquamur quantum ad connotatum, sic connotat quid temporale, et habet respectum ad extrinsecum, quod est a Deo diversum, et quod non est Dei substantia, sed cujus Dei substantia est causa : et quantum ad hoc currunt tria objecta : et sic patet responsio ad omnia.

DUB. II.

Absit ut Deus temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat, etc.

Videtur hoc falsum. Aliquis enim qui modo est malus, incipit esse bonus : sed Deus malos odit, et bonos diligit : ergo cum iste desinat esse malus in tempore, et incipiat esse bonus, videtur quod Deus istum temporaliter desinat odire, et incipiat ipsum diligere. Item in Deo idem est velle, quod facere, sicut dicit Augustinus [1], et in libro primo habitum fuit : ergo idem est velle alicui bonum, et facere ei bonum : sed Deus temporaliter alicui bonum facit : ergo videtur quod temporaliter ei bonum velit : ergo temporaliter diligit.

Resp. Dicendum quod est dilectio electionis, et dilectio approbationis : prima est æterna, sicut et voluntas Dei; secunda vero, ratione connotati, potest esse ex tempore. Et de prima intelligit Augustinus; ipse autem opponit de secunda. Vel aliter, hoc, quod est *temporaliter*, potest referri ad verbum *diligendi*, ratione actus principalis, vel ratione connotati : si ratione actus principalis, sic est falsum : hoc enim est actus divinæ voluntatis, qui (*a*) est æternus : et hoc modo intelligit Augustinus, sicut patet per litteram sequentem : ait enim sic [2] : « Deus absit ut (*b*) temporaliter aliquem diligat quasi nova dilectione, quæ in ipso ante non erat. » Si autem intelligatur quantum ad connotatum, sic concedi potest quod Deus temporaliter aliquem diligit : et in hoc sensu opponit.

DUB. III.

De non electis vero est simpliciter concedendum, quod eos odio habuit, id est, reprobavit, sicut legitur, etc.

Contra : Quia omnem hominem, quem Deus dilexit in tempore, ab æterno dilexit, cum dilectio Dei sit causa omnis boni : sed multi præsciti sunt, qui habent præsentem justitiam et gratiam, quam eis Deus ab æterno præparavit, et dare disposuit : ergo videtur quod ab æterno eos dilexerit. Juxta hoc quæritur utrum Deus magis diligat peccatorem prædestinatum, quam justum præscitum : et quod magis peccatorem prædestinatum, videtur, quoniam sapientis est magis considerare finem et exitum rei, quam initium vel progressum : sed Deus istum peccatorem, qui tamen est prædestinatus, scit ipsum futurum amicum suum finaliter, alium vero minime : ergo magis diligit eum. Præterea, isti vult dare æternam beatitudinem, et proponit quod est summum bonum, alii vero non : ergo magis diligit peccatorem prædestinatum, quam justum præscitum. Sed contra hoc est, quia iste peccator est magis Deo dissimilis, quam justus : ergo minus est amabilis. Item iste magis diligit Deum : ergo magis a Deo diligitur, cum Deus magis diligat diligentes se.

Resp. Dicendum quod, sicut tactum est prius, est dilectio approbationis, et est dilectio electionis. Dilectio approbationis, cum sit temporalis, respicit statum præsentem. Dilectio autem præelectionis, cum sit æter-

[1] Aug., *cont. Manich.*, lib. I, c. 1; *de Trinit.*, lib. III, c. IV, n. 9, quoad sensum.— [2] Idem., *de Trinit.*, lib. V, c. XVI, n. 17.

(*a*) *Cæt. edit.* qui.— (*b*) Ait enim sic : Ut Deus.

na, respicit illum statum, in quo homo debet æternaliter permanere : et quoniam reprobi, etsi boni sint, non tamen finaliter dicuntur permanere in bono, ideo non vult Magister quod a Deo æternaliter diligantur, nisi verbum *diligendi* a ratione propria distrahatur. Unde Magister bene concedit cum determinatione ; sine vero determinatione dicit eam non esse concedendam, quia ejus intellectus falsitati appropinquat. Et per hoc patet responsio ad illud quod quærebatur consequenter, quia quantum ad dilectionem temporalem, quæ respicit statum præsentis justitiæ, magis diligit Deus justum præscitum ; quantum vero ad alium modum diligendi, magis diligit peccatorem prædestinatum, si tamen est dicere ibi magis. Quod si quæras, simpliciter loquendo, quem magis diligit, respondendum est quod simpliciter diligit eum quem prædestinat, quam eum quem reprobat, quia non est quæstio de homine quantum ad qualitatem culpæ, sed quantum ad ordinem naturæ respectu gratiæ et gloriæ.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis possunt hic quæri sex dubitabilia de dilectione divina : primum est, utrum Deus dilexerit creaturas æternaliter; secundum est, utrum diligat omnes creaturas universaliter; tertium est, utrum omnes diligat æqualiter; quartum est, utrum magis diligat hominem quam angelum; quintum est, utrum magis dilexerit genus humanum, quam Christum; sextum et ultimum, utrum magis Joannem dilexerit, quam Petrum.

QUÆSTIO I.

An Deus dilexerit creaturas æternaliter [1].

ndam. Utrum Deus dilexerit creaturas æternaliter : et quod sic, videtur [2] : *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in ipso :* sed nemo eligit nisi quod diligit : si ergo ab æterno ante mundi constitutionem nos elegit, videtur quod ab æterno nos dilexit.

Item Augustinus, *de Trinitate* [3] : « Absit ut Deus aliquid temporaliter diligat. » Si ergo quod diligit, diligit aut temporaliter, aut æternaliter; et non temporaliter, constat: ergo quod diligit, diligit æternaliter.

Item Magister dicit in littera, quod dilectio est usia, sive substantia : si ergo substantia Dei non potest non esse æterna, videtur quod dilectio Dei similiter æterna sit : ergo quidquid diligit, æternaliter diligit.

Item aut dilectio Dei præcedit ipsas res, aut sequitur : si præcedit, ergo ante fuit quam res essent : ergo Deus dilexit res ante earum productionem : ergo non ex tempore, sed ab æterno : si sequitur, ergo videtur quod dilectio Dei causetur ab ipsis rebus : quod si hoc est inconveniens, restat quod Deus ea, quæ diligit, diligit æternaliter.

Item, si Deus de non potente efficeretur potens, et de non sapiente sapiens, mutatus esset et imperfectus : ergo pari ratione, si de non amante fieret amans, cum amor respiciat quod intra est, esset in eo mutatio et imperfectio : quod si hoc est impossibile, necesse est Deum ea quæ diligit, æternaliter diligere.

Sed contra : 1. Dilectio est amor boni : Ad opp. sed bonum et ens convertuntur : ergo quod non est ens, non est amabile : ergo si res, antequam producerentur, non fuerunt, videtur quod antequam producerentur a Deo, non diligerentur.

2. Item amor est copula amantis et amati : sed si copula est, necesse est esse extrema : ergo impossibile est quod Deus creaturam diligat, quousque creatura non habet actualem existentiam : sed hoc est solum ex tem-

[1] *Cf.* S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I, art. 3; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXII, q. II; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXII, q. 1, art. 4; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I. — [2] *Ephes.*, I, 4. — [3] Aug., *de Trinit.*, lib. V, c. XVI, n. 17.

pore : ergo videtur quod Deus non dilexerit creaturam aliquam æternaliter.

3. Item Deus non dicitur aliquem diligere affectu : ergo si diligit, hoc est quia diligit effectu : sed effectus divinæ bonitatis est solum ex tempore : ergo Deus neminem diligit nisi temporaliter.

4. Item dilectio Dei est causa sufficiens, et proxima, et immediata boni creati : sed posita causa efficiente proxima, et immediata, et sufficiente, ponitur effectus : ergo si res creatæ solummodo sunt ex tempore, videtur quod Deus solummodo diligat eas temporaliter.

5. Item si Deus diligit creaturas, aut diligit fruens, aut utens : sed constat, quod non diligit fruens, quoniam non est creatura fruendum, sicut in primo libro ostensum fuit, cum illud quo fruendum est, sit summum bonum : restat ergo quod, si creaturam diligat, quod diligat ut utens : sed constat quod non convenit uti, nisi eo quod est actu : ergo nunquam Deus diligit creaturam, nisi actu entem : non ergo diligit aliquam creaturam æternaliter.

CONCLUSIO.

Creaturæ non solum temporaliter, sed æternaliter quoque diliguntur a Deo.

Resp. ad arg. Dicendum quod quædam verba dicuntur de Deo respectu creaturæ, quæ connotant effectum in actu, sicut verbum *creandi ;* quædam, quæ connotant effectum in habitu, sicut vocabulum *prædestinandi ;* quædam, quæ indifferenter utroque modo, sicut vocabulum *diligendi.* Dicitur enim Deus aliquem diligere, vel quia actu communicat ei bonum, vel quia proponit communicare. Et quoniam communicatio est effectus in tempore, propositum vero communicandi est ab æterno, hinc est quod *diligere* de Deo aliquando dicitur æternaliter, aliquando dicitur temporaliter. Unde bene concedi potest quod creaturæ non solum temporaliter, sed et æternaliter a Deo diligantur, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt. Verumtamen illa ratio, quam adducit quasi per simile, de potentia et sapientia, non valet, quoniam non est simile. *Posse* enim et *scire*, quantum est de vi vocabuli, non ita connotat effectum in actu, secundum quod *diligere :* nam verbum *diligendi* impositum est ab ipsa liberalitate affectionis seipsam alteri communicantis.

1. Ad illud vero quod objicitur primo in contrarium, quod bonum et ens convertuntur, dicendum quod verum est de bono in actu, et ente in actu. Sed cum dicitur, quod dilectio solummodo est boni, dicendum quod non est verum solummodo de bono quod est in actu, sed etiam de bono quod est in causa. Sicut enim ad cognitionem sufficit veritas rei in sua causa, sic ad diligendum sufficit bonitas, secundum quod res habet esse in suo principio producente, etiam antequam exterius producatur. Unde artifex non solummodo diligit bonum quod fecit, sed etiam bonum quod proponit et disponit facere.

2. Ad illud quod objicitur, quod amor est copula amantis et amati, dicendum quod illud est verum secundum quod amor est quædam affectio, et vinculum amicitiæ, quo aliqui ad invicem colligantur : sed hoc modo non accipitur in proposito, cum dicitur quod Deus diligit creaturam : dilectio enim Dei est ejus usia, non affectio aliqua unitiva, sicut dicit Magister in littera : et ideo non cogit illa ratio.

3. Ad illud objicitur, quod Deus non dicitur diligere affectu, sed effectu, dicendum quod diligere effectu potest esse dupliciter, secundum quod effectus potest dupliciter connotari, actu, vel habitu : et quia res est in habitu et in potentia, antequam sit in actu ; hinc est quod dilectio Dei, quæ connotat effectum in habitu, potest esse ante productionem ipsarum rerum : et propterea ex hoc non habetur, si Deus dicitur diligere effectu, quod tunc solum incipiat diligere, quando effectus in esse producitur.

4. Ad illud quod objicitur, quod dilectio Dei est causa sufficiens proxima et immediata boni creati, dicendum quod verum est : sed quemadmodum divina voluntas dicitur causa immediata, quia non intervenit alia causa, non tamen quod semper ponat effectum, sed solum pro tempore pro quo vult sicut ab æterno voluit, sed statim fecit, cum venit tempus pro quo voluit : sic etiam in ipsa dilectione Dei intelligi oportet.

5. Ad illud quod objicitur, quod si diligit, aut ut fruens, aut ut utens; dicendum quod dilectio Dei una est, qua diligit se, et qua diligit creaturam : et hæc quidem relata ad ipsum Deum, est fruitio; comparata vero ad ipsam creaturam, est usus. Cum ergo dicit, quod non convenit uti nisi eo quod est, dicendum quod si usus accipiatur pro exteriori actione, verum est; sed si accipiatur pro interiori et habituali ordinatione in finem alicujus effectus producendi, sic non habet veritatem, quia efficiens longe ante refert ad finem illud quod intendit facere, quam etiam producat in re.

QUÆSTIO II.

An Deus diligat omnes creaturas generaliter [1].

Fundam. Utrum Deus omnes diligat generaliter; et quod sic, videtur [2] : *Diligis omnia, Domine, et nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Nihil hoc expressius dici potest.

Item [3] : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona :* sed summum bonum non potest non diligere bona : ergo Deus diligit omnem creaturam.

Item omne quod factum est, a Deo factum est : Deus autem nihil facit nisi volens : sed velle bonum, hoc est amare : ergo nihil procedit a Deo, quod non ametur ab ipso : si ergo omnia a Deo exeunt, videtur quod omnia a Deo diligantur.

Item amor est donum, in quo omnia alia donantur : sed nullum creatum est quod non suscipiat influentiam divinæ liberalitatis : si ergo hujusmodi influentiæ communicatio non est nisi mediante dilectione, videtur quod dilectio Dei sit respectu omnis creaturæ.

Item omnia exoptant summum bonum, secundum quod dicit Boetius [4] et Dionysius [5] : sed tunc dicitur Deus diligere creaturam aliquam, quando ad se convertit illam per dilectionem ; magis enim dicitur diligere effectu, quam affectu : ergo videtur quod dilectio Dei se extendat ad omne creatum.

Sed contra : 1. Cum Deus sit summa charitas, omne quod diligit, ex charitate diligit : Ad opp. sed ex charitate non sunt diligenda nisi tria diligibilium genera, videlicet Deus, spiritus rationalis, et corpus humanum, secundum quod dicit Augustinus [6] : ergo non videtur quod Deus diligat omnem creaturam.

2. Item amor, sicut dicit Hugo de Sancto Victore, transformat amantem in amatum ; et quanto perfectior est amor, tanto magis conformat unum alteri : cum ergo amor Dei sit perfectissimus, nihil diligit nisi quod est ei conformabile per se : hoc autem non est nisi creatura rationalis, quæ facta est ad imaginem suam : ergo videtur quod Deus non diligat omnem creaturam, sed solum rationalem.

3. Item videtur quod non omnem rationalem diligat, quia quidam sunt reprobi, et quidam electi; quidam boni, quidem mali : sed impios et reprobos non diligit, secundum quod scribitur [7] : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui ;* similiter [8] : *Abominabilis est Deo impius, et impietas ejus :* si ergo Deus non diligit impietatem, videtur quod non diligat impios : non ergo diligit omnes et singulos.

4. Item, dilectio est ratio electionis : ergo illos solum diligit Deus, quos ab æterno elegit : sed non elegit omnes indifferenter : ergo non dilexit omnes generaliter.

[1] *Cf.* S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I, art. 2 ; Richard., III *Sent.*, dist. XXXII, q. 1; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXII, q. II. — [2] *Sap.*, XI, 25. — [3] *Gen.*, I, 31. — [4] Boet., *de Consol.*, pros. [illegible] — [5] Dion., *de Div. Nom.*, p. 4, c. IV. — [6] Aug., *de Doct. christ.*, lib. I, c. XXIII, n. 22. — [7] *Malach.*, I, 2; *Rom.*, IX, 13. — [8] *Sap.*, XIV, 9.

5. Item, diligere est velle bonum : ergo illos tantum diligit, quibus vult bonum : sed quicumque vult bonum, facit bonum : ergo illos tantum diligit Deus, quibus bona facit : sed damnatis facit multa mala : ergo videtur quod potius eos odiat, quam diligat : non ergo diligit generaliter omnem creaturam.

CONCLUSIO.

Deus omnes creaturas generali quadam dilectione diligit, cum naturalia dona unicuique communicet, licet non omnibus det dona gratuita.

Resp. ad arg. Ad hujus intelligentiam quæstionis est notandum, quod Deus non dicitur creaturam diligere ratione affectionis, sed ratione communicationis alicujus boni, ita quod dilectio Dei potius dicitur esse dilectio effectus, quam affectus. Communicatio autem divinæ bonitatis attenditur in duplici genere effectus, videlicet in effectibus naturæ, et effectibus gratiæ. Effectus naturæ omnibus est communis; effectus vero gratiæ non. Hinc est quod dilectio Dei, quantum ad effectum naturæ, est omnibus communis et generalis, et secundum hanc dicitur diligere omnem creaturam; quantum ad effectum gratiæ, est specialis : et quantum ad istum, quosdam diligit, quosdam odit, quia quidam habent in se effectum gratiæ, quidam defectum culpæ et pœnæ. Rationes ergo omnes, quæ inducuntur ad primam partem, et probant Deum omnem creaturam diligere, quia probant de dilectione communi, quæ attenditur quantum ad communicationem boni generalis, utpote naturalis bonitatis, verum concludunt, et ideo concedendæ sunt.

1. Ad illud quod primo objicitur in contrarium, quod Deus omnia quæ diligit, ex charitate diligit, dicendum quod hoc dupliciter potest intelligi : aut ita quod hæc præposito, *ex*, dicat habitudinem principii motivi et productivi respectu effectus creati, et sic omnia, quæ diligit, ex charitate diligit, charitas enim Dei principium est omnium effectuum quos producit; aut ita quod non solum dicat habitudinem principii producentis, verum etiam exemplaris repræsentantis, et sic solum illos ex charitate diligit, quibus communicat charitatem creatam, cujus illa suprema charitas est exemplar. Nam charitas increata est exemplar charitatis creatæ sub ratione charitatis; aliorum vero non est exemplar sub hac ratione. Cum ergo dicitur quod solum tria sunt diligenda ex charitate, hoc non dicitur secundum quod *ex* solum dicit habitudinem principii moventis et imperantis, sed prout dicit habitudinem formalis et elicientis : et sic non potest concludi quod Deus non diligat omnem creaturam seipso, qui est charitas summa, ex qua omnia bona creata procedunt.

2. Ad illud quod objicitur, quod amor transformat amantem in amatum, dicendum quod illud verum est de amore affectionis, qui facit in alterum tendere; sed amor divinus non est amor affectionis inclinans ad alterum, sed potius alia inclinans et trahens ad seipsum. Unde amor divinus potius transformat et conformat amata ipsi amanti, quam e converso. Secundum autem quod duplex est conformatio ipsarum rerum ad Deum, videlicet secundum similitudinem vestigii, et secundum similitudinem expressam, quæ est ratio imaginis; sic dilectio Dei potest dupliciter accipi, ut prædictum fuit : videlicet generaliter, et sic non connotat ibi nisi quamdam generalem assimilationem; et specialiter, et sic connotat quamdam expressam unionem. Et ideo prima dilectio est respectu omnis creaturæ; secunda vero non est nisi ejus creaturæ, cui Deus communicat charitatem, ita quod per charitatem illam adhæret Deo unione permaxima, ut sic per charitatem in Deo maneat, et Deus in eo.

3, 4 et 5. Ad tria vero sequentia, quæ opponuntur, quibus ostenditur quod Deus non diligit malos, unica est responsio, quia procedunt de dilectione speciali, non de gene-

rali. Et quantum ad illam dilectionem specialem verum est, quod Deus non diligit malos et reprobos ; imo potius odit, quia non habent in se gratiam, sed culpam : quantum vero ad naturam, non odit, sed diligit, quia [1] *solem suum super bonos et malos oriri facit:* et per hoc patet ad tria ultima responsio.

QUÆSTIO III.

An Deus diligat omnes creaturas æqualiter [2].

Ad opp. Utrum Deus diligat omnes creaturas æqualiter; et quod sic, videtur [3] : *Pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter est ei cura de omnibus:* sed eo modo diligit, quo modo est ei cura : ergo videtur quod omnes æqualiter diligat.

2. Item, secundum quod dicit Philosophus [4], primum uno modo se habet ad omnia : sed Deum diligere creaturam, hoc est Deum aliquo modo ad creaturam se habere : ergo si uniformiter se habet ad omnia, uniformiter et æqualiter se habet ad ea : non ergo diligit unam magis quam aliam.

3. Item eadem dilectione qua Pater diligit Filium, diligit creaturam : sed dilectio qua Pater diligit Filium, est dilectio permaxima : ergo omnem creaturam diligit dilectione summa. Si ergo in summo non est ponere magis et minus, sed solum æquale, videtur quod omnem creaturam diligat æqualiter.

4. Item, sicut Deus cognoscit creaturas, ita diligit : sed omnes creaturas cognoscit æqualiter, non magis unam quam alteram : ergo omnes diligit æqualiter.

5. Item, sicut limpiditas cognitionis facit ad ejus nobilitatem, sic magnitudo dilectionis facit ad ejus commendationem : sed quia cognitio Dei est nobilissima, omnem creaturam limpidissime cognoscit : ergo similiter, cum dilectio Dei sit excellentissima, omnem creaturam maxime diligit : ergo si in maximo non est ponere magis et minus, videtur quod æqualiter amet cuncta quæ diligit.

Fundam. Sed contra : Augustinus dicit [5], et habetur in littera : « Quis digne exprimat quantum Deus diligat membra unigeniti Filii sui, et quanto amplius ipsum unigenitum? » Si ergo amplius diligit unigenitum, quam ipsius membra, videtur quod non omnia æqualiter diligat.

Item Deus diligit bonum, quia bonum : ergo magis bonum magis diligit : sed non omnia sunt æqualiter bona : ergo non omnia sunt a Deo æqualiter dilecta.

Item charitas nostra est ordinata : si ergo ordo est de ejus complemento, videtur multo fortius quod charitatis summæ et increatæ sit res diligere ordinate, cum illa sit exemplar charitatis creatæ : si ergo Deus diligit res ordinate, videtur quod non æqualiter.

Item, secundum quod Deus diligit, secundum hoc dona sua distribuit : sed non omnibus æqualiter dona sua distribuit : ergo non omnes æqualiter diligit.

Item, si æqualiter omnes diligeret, æqualiter omnibus propitius esset : sed non æqualiter omnibus propitiatur, imo [6] *cui vult, miseretur, et quem vult, indurat* : ergo non æqualiter diligit omnes creaturas.

CONCLUSIO.

Deus diligit omnes æquali dilectione, si dilectionem quantum ad actum essentialem respiciamus, licet non quantum ad efficaciam.

Resp. ad arg. Dicendum quod de dilectione Dei est loqui dupliciter, videlicet secundum essentiam, et secundum efficaciam; sive secundum actum essentialem, et secundum effectum consequentem. Si loquamur de dilectione quantum ad essentiam, sive

[1] *Matth.*, v, 45. — [2] *Cf.* S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I, art. I; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXII, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I; Durand., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXII, q. , art. I; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXII, q. III; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I. — [3] *Sap.*, VI, 8. — [4] Auctor libri *de Causis*, prop. 24. — [5] Aug., *in Joan.*, tract. CX, n. 6. — [6] *Rom.*, IX, 18.

quantum ad actum essentialem, sic non tantum æquali dilectione omnia diligit; imo tantum uno et eodem actu, simplici et indivisibili, nullo variato, nullo multiplicato (quæ quidem est divina usia), diligit se, et omnia alia. Si vero loquamur de dilectione quantum ad efficaciam, sive quantum ad effectum consequentem, sic cum effectus ab ipsa dilectione Dei procedentes sint ordinati, et sese excedentes, dicendum est quod Deus non omnes creaturas diligit æqualiter. Aliter potest dici, et quasi in idem redit, quod cum diligere idem sit, quod velle bonum, æqualitas dilectionis potest attendi dupliciter : aut ex parte actus volendi, aut ex parte voliti boni : si ex parte actus volendi, sic omnia diligit æqualiter, quia non magis intense vult Deus bonum alicui rei, quam alteri, imo ipso summo amore suo vult bonum cuicumque vult; si autem ex parte boni voliti, sic cum majus bonum velit uni, quam alteri, non est dicere quod omnia diligat æqualiter, sed quædam maxime, quædam vero minime, secundum quod vult communicare alicui partium bonum, vel magnum, vel maximum. Et quoniam secundum istam viam procedunt rationes ostendentes quod Deus non diligat omnia æqualiter, sicut aspicienti patet, ideo sunt concedendæ. Verumtamen illa ratio, quæ sumpta est ex ordine charitatis nostræ, non valet, quia dilectio nostra diversis motibus movetur circa diversa diligibilia, qui possunt esse intensi, et remissi; non sic autem est ex parte Dei.

1. Ad illud vero quod objicitur, quod *æqualiter est ei cura de omnibus*, dicendum quod *æqualiter* illa non excludit ordinatam boni communicationem, sed excludit personarum acceptionem: quæ quidem est inæqualitas non solum deficiens ab unitate æqualitatis, verum etiam a pulchritudine ordinis, et ideo reprehensibilis est, nec habet in Deo reperiri.

2. Ad illud quod objicitur, quod prima causa uno modo se habet ad omnia, dicendum quod illud verum est quantum ad id quod est ex parte Dei; sed tamen creaturæ, sicut ipse dicit, non uniformiter se habent ad ipsum : et quoniam *diligere* Dei non tantum dicit quod est ex parte ipsius, sed etiam effectum creatum, hinc est, quod ratione illius potest attendi inæqualitas.

3. Ad illud quod objicitur, quod eadem dilectione diligit Deus Filium suum, et creaturam, dicendum quod, quamvis dilectio sit eadem quantum ad rationem principalis significati, tamen connotatum est aliud, et aliud. Nam cum dicitur quod diligit Filium, non connotatur ibi aliquod bonum creatum; imo connotatur communicatio boni summi, et infiniti. Cum vero dicitur, quod diligit creaturam, connotatur communicatio boni creati et finiti : et ex hac parte dictum est quod inæqualitas potest attendi.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut cognoscit, sic diligit, dicendum quod si *diligere* accipiatur pro ipso actu diligendi, sic habet veritatem, quia idem est in Deo diligere, et cognoscere; si vero pro connotato effectu, sic non habet veritatem, quia cognoscere non connotat effectum, sicut diligere : et ideo non potest attendi gradus et ordo in cognitione Dei ratione connotati, secundum quod in dilectione.

5. Ad illud quod objicitur, quod de perfectione et nobilitate dilectionis est magnitudo, sive immensitas, sicut de perfectione cognitionis est ipsa limpiditas, dicendum quod verum est, quantum est ex parte ipsius actus diligendi. Unde unumquodque diligit Deus dilectione permaxima, nec magis delectatur Deus in dilectione unius, quam in dilectione alterius. Deus enim in diligendo seipsum, et seipso fruendo, diligit cætera, ita quod omnia diligendo, seipso fruitur, et summe in seipso delectat; attamen dilectione maxima et summa quibusdam communicat majora bona, quibusdam minora. Unde sicut dilectio Dei in se est fruitio, ipsa tamen relata ad creaturam potest dici usus ratione connotati; sic quamvis in

se sit summa, ratione tamen effectus connotati convenit dici aliquid plus, aliquid minus ab eo diligi.

QUÆSTIO IV.

An Deus magis diligat hominem, quam angelum[1].

Ad opp. Utrum Deus magis diligat hominem, quam angelum, an e converso; et quod magis angelum, videtur, quia tanto aliquis est Deo amabilior, quanto est ipsi similior : si ergo natura angelica est Deo similior, quam humana, videtur quod ab eo sit magis dilecta.

2. Item major dilectio, et minor, attenditur secundum majorem et minorem communicationem divinæ liberalitatis : sed Deus pro uno solo motu angelum glorificavit, quod non facit hominibus : ergo extitit eis liberalior, quam nobis : ergo magis diligit genus angelicum, quam humanum.

3. Item, angeli magis diligunt Deum, quam nos, pro eo quod nullam habent retardationem, qua præpediantur ne totaliter possint tendere in Deum : ergo si Deus magis diligit magis se diligentes, videtur quod magis diligat angelos, quam homines.

4. Item angeli sunt mediatores inter nos et Deum, secundum quod vult Augustinus, *de Civitate Dei*[2] : sed medium magis unitur extremo, et ei est familiarius, quam unum extremum respectu alterius : ergo videtur quod Deus magis diligat angelos, quam homines.

Fundam. Sed contra[3] : *Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahæ* : sed illud fuit potissimum signum dilectionis et familiaritatis divinæ, quod assumeret naturam creatam in unitatem personæ suæ : ergo videtur quod magis dilexerit naturam humanam, quam angelicam.

Item[4] : *Majorem charitatem* (a) *nemo habet*, etc. Sed Deus posuit animam suam pro hominibus, non posuit eam pro angelis : ergo magis homines quam angelos dilexit.

Item illam naturam magis Deus diligit, quam in altiori gradu honoris constituit : sed Deus humanam naturam in utroque sexu angelicis spiritibus superposuit, videlicet Christum et ejus nobilissimam matrem : ergo videtur quod humanam naturam magis diligat, et magis dilexit.

Item magis diligit quis aliquem, cum diligit eum in statu amicitiæ et inimicitiæ, quam solum cum diligit in statu amicitiæ : sed Deus humanum genus diligit in statu amicitiæ et in statu inimicitiæ, quia cum essemus peccatores, et inimici Dei, dilexit nos; angelos vero malos nec dilexit, nec diligit : ergo videtur quod præ angelis genus humanum dilexerit.

CONCLUSIO.

Deus, quantum ad effectum reparationis, magis hominem quam angelum dilexit, habito tamen respectu ad finalem tantum, non ad præsentem; licet quoad conditionis effectum plus angelum amaverit.

Resp. ad Arg. Dicendum quod cum Deus dicatur diligere creaturas effectu, secundum quod duplex est effectus principalis Dei respectu creaturæ rationalis, secundum hoc potest (b) dilectio Dei major et minor dupliciter considerari. Est enim effectus conditionis, et est effectus reparationis. Et in effectu conditionis præcipue manifestatur Dei potentia; sed in effectu reparationis præcipue manifestatur Dei misericordia; sed in utroque manifestatur Dei sapientia. Si ergo loquamur de dilectione Dei quantum ad effectum conditionis, sic magis dilexit angelos, quia meliora contulit eis naturalia, et magis potentes eos fecit, et in eis magis manifestatur divina potentia. Si autem loquamur quantum ad effectum reparationis, sic magis diligit homines quam angelos, quoniam an-

[1] *Cf.* S. Thomas, III *Sent.*, dist. XXXII, q. I, art. 5, q. II; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXII, art. 2, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXII, q. IV ; Guilielmus Voril., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I, dub. 3. — [2] Aug., *de Civit. Dei*, lib. VIII, c. XXV. — [3] *Hebr.*, II, 16. — [4] *Joan.*, XV, 13.

(a) Vulg., *dilectionem*. — (b) *Edit. Ven.* non potest.

gelos deseruit, homines autem relevavit: et sic patet quod, secundum diversos effectus, homo et angelus in dilectione Dei se mutuo excedunt. Si autem quæras, quæ istarum dilectionem magis excedat reliquam, tunc respondendum est, quod est loqui de dilectionis excessu ut nunc, vel simpliciter, sive secundum statum præsentem, vel secundum statum finalem. Si loquamur de excessu dilectionis secundum statum præsentem, sic concedendum est, quod magis diligat angelos quam homines; si vero loquamur secundum statum finalis gratiæ, in quo reparatio erit consummata, sic videtur satis rationabiliter posse dici, quod magis diligat homines. De pluribus enim habebit homo in paradiso, unde gratus et devotus existat Deo, quam angelicus ordo, tum propter beneficium incarnationis, tum propter beneficium redemptionis, tum propter beneficium eminentis glorificationis, quæ non tantum manifestant erga nos divinæ charitatis magnitudinem, sed etiam ejus nimietatem, secundum illud quod dicitur[1]: *Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccato, convivificavit nos Christo* (a). Et sic patet responsio ad quæstionem propositam. Patet etiam responsio ad objecta, quia utræque rationes verum (b) concludunt secundum diversas vias. Illæ enim rationes, quæ probant quod magis diligat genus humanum, procedunt secundum effectum reparationis, habito respectu ad finalem statum, et ideo verum concludunt, et concedendæ sunt; rationes vero quæ in oppositum adducuntur, alia via procedunt, sicut patet aspicienti.

1. Nam quod primo objicitur, quod angelus est Deo similior, hoc verum est quantum ad ea quæ sunt naturæ, sed non oportet quantum ad dona gratiæ. Dilectio autem Dei magis pensat dona naturæ superaddita, quam ea quæ sunt naturaliter insita. Et si tu objicias quod gratia correspondet naturæ, ad hoc satis in secundo libro[2] responsum est.

2. Ad illud quod objicitur, quod Deus liberalior est in angelis, quia uno motu beatificavit, dicendum quod illud non concludit de dilectione simpliciter, sed de dilectione ut nunc, quæ statum præsentem respicit. Præterea, majus fuit unigenitum suum pro impiis dare, quam angelis merentibus æternam mercedem retribuere: hoc enim fuit justitiæ, illud vero misericordiæ et pietatis abundantissimæ.

3. Ad illud quod objicitur, quod angeli magis diligunt, quia nullum habent retardativum, dicendum quod illa ratio concludit solum secundum statum præsentem, in quo[3] *corpus*, cum *corrumpitur*, *aggravat* spiritum; secundum statum vero futurum, cum corpus erit spirituale effectum, homo non habebit aliquod impedimentum, sed habebit præcipuum gratiæ adjutorium.

4. Ad illud vero quod objicitur, quod sunt mediatores, similiter patet responsio. Mediatores enim nostri sunt secundum statum præsentis miseriæ, in quo, propter multiplicem defectum, necessarium est nobis multiplex adjutorium, et propter magnam elongationem nostri a Deo, indigemus mediatorum auxilio.

QUÆSTIO V.

An Deus magis dilexerit genus humanum, quam Christum[4].

Utrum Deus magis dilexerit genus humanum, quam Christum; et quod sic, videtur[5]: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*. Sed qui dat aliquid pro aliquo, magis diligit illud pro quo dat, quam illud quod commutat: si ergo Deus filium suum dedit pro salute generis humani, vi- Ad opp

[1] *Ephes.*, II, 4. 5. — [2] Dist. XI, art. 1, q. II, dist. XVI, art. I, q. I. — [3] *Sap.*, IX, 15. — [4] *Cf.* S. Thomas, III *Sent.*, dist. XXXII, art 2, q. IV, ; Richard., III *Sent.*, dist XXXII, art. 2, q. IV; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXII, q. V; Guilielmus Voril., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I. — [5] *Joan.*, III, 16.

(a) Vulg. *in Christo*. — (b) *Edit. Ven.* vero.

detur quod magis genus humanum, quam Christum dilexerit.

2. Item, Christus homo est bonitatis finitæ : sed genus humanum, cum sit multiplicabilé de se in personas innumerabiles, habet quodammodo bonitatem infinitam : sed quod plus habet de ratione boni, plus habet a Deo diligi : ergo videtur quod Deus magis diligat totum humanum genus, quam illum hominem solum.

3. Item, propter quod unumquodque, et illud magis[1] : sed Filius Dei incarnatus fuit propter genus humanum salvandum, et humana illa natura fuit assumpta pro redimenda tota humana natura : ergo magis diligebat Deus ipsam humanam naturam, propter quam carnem assumpsit, quam illam, quam assumpsit : ergo idem quod prius.

4. Item, stultus est qui commutat rem majoris valoris pro re minoris valoris. Si ergo Deus in redimendo genus humanum non usus est stultitia, imo potius sapientia, non perdidit, sed lucratus est; ergo majus bonum fuit illud quod redemit, quam illud per quod redemit : et quod majus (a) est bonum, magis diligit : si ergo Deus humanum genus per Christum redemit, videtur quod magis ipsum genus totum, quam Christum dilexerit.

Fundam. Sed contra[2] : *Dedit illi nomen quod est super omne nomen :* sed secundum dignitatem communicati nominis attenditur prærogativa amoris : ergo si Christo etiam secundum humanam naturam nomen super omne nomen Deus communicavit, videtur quod ipsum super omnia dilexerit.

Item[3] : *Datus est ei spiritus non ad mensuram* (a) : si ergo aliis omnibus datur spiritus ad mensuram, et secundum quod Deus excellentius spiritum tribuit, secundum hoc eminentius diligit, videtur ergo quod magis dilexerit Christum, quam totum genus humanum.

Item aut Deus appretiabatur illum hominem tantum, quantum genus humanum totum, aut non : si sic, habeo propositum; si non, ergo non reputavit sufficiens pretium : ergo per mortem Christi non fuit ei satisfactum : quod si hoc est manifeste falsum, quia abundantissime satisfactum fuit Deo per mortem Filii sui, videtur quod majoris pretii fuit Christus, quam totum genus humanum.

Item in infinitum majus est esse Deum, quam habere Deum : sed Deus sic dilexit Christum, quod fecit ipsum esse Deum; alios vero sic diligit, quod facit eos suum habitaculum : ergo in infinitum plus dilexit Christum, quam totum genus humanum.

CONCLUSIO.

Deus plus dilexit Christum quam genus humanum universum, cum fuerit persona divina infinita.

Resp. ad arg. Dicendum quod *Christus* nominat personam in duabus naturis, quarum una est nobilitatis et dignitatis infinitæ : et ipsa persona in se, et natura unita ratione personæ, habet quamdam nobilitatem et dignitatem singularem et inæstimabilem. Ergo absque omni calumnia potest concedi et dici quod Deus magis dilexerit et diligat Christum, quam totum genus humanum. Et hoc satis expresse colligitur ex verbis Anselmi[4], ubi ostendit quod vita illius hominis præponderabat toti mundo, imo etiam mille mundis. Propterea rationes quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt.

1. Ad illud quod objicitur, quod charius habetur illud quod emitur, quam pretium quo emitur, dicendum quod illud est verum, quando pretium ab emente omnino alienatur, et transfertur in dominium alienum; sic autem non est in proposito, quia Pater non tradebat Christum sine spe rehabendi ipsum; imo sic tradidit eum ad mor-

(a) *Edit. Ven.* magis. — (b) Vulg. *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum.*

[1] Arist., *Poster.*, lib. I, cont. 5. — [2] *Philip.*, II, 9. — [3] *Joan.*, III, 34. — [4] Anselm., *Cur Deus homo*, lib. II, c. XIV.

tem temporalem, ut sine moræ dispendio suscitaret eum ad vitam immortalem. Unde quamvis Christus vitam suam pro nobis posuerit, non tamen illam amisit, quia eadem virtute, qua animam posuit volendo pati, ipsam resumpsit volendo resurgere.

2. Ad illud quod objicitur, quod genus humanum est bonitatis infinitæ, cum fit in infinitum multiplicabile, respondendum est per interemptionem utriusque. Quamvis enim genus humanum sit in infinitum multiplicabile, quantum est de se per generationis successionem, si tempus, et motus in infinitum duraret; tamen quantumcumque multiplicetur, semper est actu finitum, et bonitatis finitæ. Humana vero natura in Christo, ratione gratiæ unionis, per quam datur *spiritus non ad mensuram*, quodam modo habet immensitatis dignitatem, ob quam totum genus humanum excedit quasi improportionabiliter. Et ideo ad illam rationem respondendum est per interemptionem.

3. Ad illud quod objicitur : « Propter quod unumquodque, et illud magis ; » solutio est, quod illud verum est secundum quod *propter* dicit habitudinem causæ finalis principalis, non prout dicit habitudinem rationis inducentis. Humanum vero genus, respectu incarnationis et nativitatis Christi, non fuit ratio finaliter movens, sed quodam modo inducens. Non enim Christus finaliter ad nos ordinatur; sed nos finaliter ordinamur ad ipsum, quia non caput propter membra, sed membra propter caput. Ratio tamen inducens ad tantum bonum fuit nostræ reparationis remedium, sicut in principio hujus tertii libri [1] fuit ostensum. Sed ex hoc non sequitur quod genus humanum sit melius, quia minus bonum potest inducere ad faciendum majus bonum.

4. Ad illud vero quod objicitur ultimo, quod stultus est mercator qui emit rem charius quam valeat, dicendum quod illud non habet veritatem nisi in eo mercatore qui habet indigentiam pretii, et potius intendit in mercando seipsum ditare, quam alienam inopiam relevare. Non sic autem est in Deo, qui est [2] *dives in misericordia*, et [3] *bonorum nostrorum non indiget;* qui non mercatur propter suam utilitatem augendam, sed propter nostram inopiam relevandam; qui etiam non mercatur ad suæ utilitatis promotionem, sed potius ad liberalitatis ostensionem. Et propterea majori pretio voluit nos redimere quam nos valeremus, ut ejus liberalitatem circa nos cognoscentes, ex totis præcordiis eidem adhæreremus, ut eum diligeremus, et etiam pretiositatem nostram ex tanti pretii immensitate melius cognosceremus. Præterea Deus non redimebat ab alio, sed a seipso : manus enim misericordiæ redimebat a manu justitiæ : in qua redemptione non tantum considerabatur pretiositas rei emptæ, sed etiam dignitas ipsius justitiæ, cui illatum fuerat damnum et offensa. Et quia offensio divinæ justitiæ immensæ quamdam habebat immensitatem; ideo quamvis homo redemptus non esset valoris infiniti, necessarium tamen fuit ipsum redimi pretio multo majoris et immensioris valoris, quam sit valor generis humani.

QUÆSTIO VI.

An Christus magis dilexerit Joannem, quam Petrum [4].

Utrum magis dilexerit Joannem, quam Petrum; et quod sic, videtur primo per textum Evangelii [5] : *Hic est discipulus ille, quem diligebat Jesus :* sed hoc non dicitur per discretionem, quasi alios non diligeret Jesus : ergo dicitur per excellentiam, quia ipsum præ cæteris diligebat. Ad opp.

Item hoc videtur per illud verbum Ecclesiæ quod trahitur de verbis Bedæ; cantat enim Ecclesia [6] : *Hic est Joannes, qui privi-*

[1] Dist. I, art. 2, q. II. — [2] *Ephes.*, II, 4. — [3] *Ps.* XV, 2. — [4] *Cf.* Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXII, q. VI ; Guilielmus Voril., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXII, q. I, dub. 3. — [5] *Joan.*, XXI, 7. — [6] In festo S. Joannis.

legio amoris præcipui cæteris altius a Domino meruit honorari.

Item hoc ipsum videtur per testimonium Glossæ super ultimo Joannis, ubi dicit Glossa Augustini [1] quod Joannes (a) magis amabatur.

Item hoc videtur per signum familiaritatis divinæ : si enim Christus Joanni se familiariorem exhibebat, et majora signa dilectionis ostendebat, cum nihil per fictionem faceret, videtur quod ipsum Joannem non solum magis quam Petrum, sed etiam præ cæteris diligebat.

Fundam. Sed contra [2] : *Dixit Dominus Petro : Simon Joannis, diligis me plus his?* Sed constat quod non sic quæreret Dominus, nisi sciret quod eum Petrus plus amaret. Unde et Glossa dicit, quod tacite hoc innuit Jesus, dum interrogans de amore dicit hic quod non alibi. Sed Deus magis diligit eos, qui magis se diligunt : ergo, etc.

Item, Deus dicitur diligere quantum ad effectum, et magis diligere quantum ad excellentiorem effectum : si ergo charitas est excellentissimus effectus divinæ bonitatis, et majorem charitatem dederat Petro, quia Petrus magis ipsum amabat, sicut aperte innuit Glossa, ergo videtur quod magis dilexerit Petrum, quam Joannem.

Item Christus [3] specialissime dilexit Ecclesiam, et eam commisit Petro gubernandam : ergo videtur quod non solum quantum ad effectum, sed etiam quantum ad signum magis dilexerit Petrum. Juxta hoc quæritur quis erat melior, utrum Petrus, an Joannes. Si enim Petrus magis diligebat, et qui magis diligit melior est, ergo melior erat Petrus quam Joannes. Rursus, si Christus magis diligebat Joannem quam Petrum, et qui magis diligitur, ille est melior, ergo melior est Joannes quam Petrus: quæ duo simul stare non possunt.

[1] Aug., *in Joan.*, tract. CXIX, n. 2; tract. CXXIV, n. 3. — [2] *Joan.*, XXI, 15. — [3] Aug., *in Joan.*, tract. CXXIV, n. 5.— [4] *Ibid.*, n. 4. — [5] *Joan.*, XXI, 19, 22.

(a) *Cæt. edit.* Petrus.

CONCLUSIO.

Christus dilexit Joannem dulcius et familiarius, sed Petrum dilexit ferventius et fortius.

Resp. ad arg. Ad hujus intelligentiam quæstionis est notandum, quod hic est triplex modus dicendi, quorum unus facit ad explicationem alterius. Primus est secundum Augustinum; alter secundum Bernardum, et tertius secundum communem modum dicendi. Augustinus enim ad istam quæstionem, *super Joannem* [4], dicit respondens, quod est dilectio in signo exteriori, et dilectio in affectu interiori. Si loquamur de dilectione in signo exteriori, magis diligebat Christus Joannem quam Petrum, quia majorem familiaritatem ei exhibebat, sicut patet, quia super pectus ejus in cœna recubuit. Si vero loquamur de dilectione quantum ad affectum interiorem, qui est effectus gratiæ, sic magis diligebat Petrum, quia majus munus gratiæ sibi dederat. Opinio 1.

Et si tu objicias, quod Deus illi debebat majora signa dilectionis ostendere, quem magis diligebat secundum veritatem; respondet Augustinus quod per Joannem et Petrum significatur duplex vita : per Petrum activa, quæ transit; per Joannem contemplativa, quæ manet. Unde Petro dictum est [5] : *Sequere me;* de Joanne vero : *Sic eum volo manere*. Et quoniam activa laboriosior est et fructuosior, contemplativa vero purior et jucundior; ideo ad significandam differentiam hujus duplicis vitæ, familiarius exhibebat se Dominus Joanni, quam Petro. In cujus rei signum commisit Dominus matrem Joanni custodiendam; Petro vero curam pastoralem. Et ex hoc dicit Augustinus quod Petrus erat melior, sed Joannes felicior. Et secundum istum modum dicendi satis patet responsio ad objecta, quia procedunt secundum diversas vias. Alius modus Opinio 2.
respondendi secundum Bernardum est, quod Petrus dilexit ferventius, et diligebatur fortius; Joannes vero dilexit dulcius, et dilige-

batur familiarius : et sic secundum diversas vias de utroque potest concedi, quod magis diligebat, et etiam quod magis diligebatur, secundum quod rationes ad utramque partem inductæ ostendunt. Tertius est modus dicendi, quod Petrus magis dilexerit Deum in proximo, Joannes magis dilexerit Deum in se. Unde Petrus accepit curam regiminis, sed Joannes gratiam contemplationis. Unde Petrus efficaciorem habuit gratiam ad laborem actionis; Joannes vero efficaciorem ad quietem contemplationis. Omnes autem hi modi dicendi sunt satis congrui, et unus magis explicat alterum. Ideo enim Joannes dilexit dulcius, et Petrus ferventius, quia Joannes accepit specialiter gratiam ad amandum Deum in se per contemplationis saporem; Petrus vero præcipue ad diligendum Deum in proximo per actionis laborem. Et hinc est quod Petrus diligebatur a Christo fortius, quantum ad effectum gratiæ interioris; Joannes vero familiarius, quantum ad signa exterioris conversationis. Hæc autem signa familiaritatis Dominus exhibebat Joanni non solum propter significationem, sed etiam propter qualitatem personæ. Diligebat enim Dominus Joannem, sicut dicit Chrysostomus, magis familiariter, propter ingenitam mansuetudinem, et propter virginalem puritatem, et etiam propter juventutem, quæ etiam cæteris paribus facit hominem diligi magis tenere.

Opinio 3.

Conciliatio modorum.

His visis, patet responsio ad quæstionem et ad objecta, quoniam isti duo in dilectione Dei secundum diversas considerationes se mutuo excedebant; et hinc est quod secundum quod aliqui diversimode afficiuntur, præponunt Joannem Petro, quidam vero sentiunt e converso. Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit charior, hoc melius sciemus in gloria; et melius est expectare, quam hic temere diffinire. Hoc tantum dixisse sufficiat, quia ille altior est in cœlis, qui finaliter majorem charitatem habuit in terris. Et hoc quantum ad magnitudinem præmii substantialis: nam quantum ad decorem aureolæ, quæ respondet continentiæ virginali, non est inconveniens Joannem Petro præponi.

DISTINCTIO XXXIII

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

De quatuor virtutibus cardinalibus, quid sint, quod in Christo fuerint, et quod post hanc vitam sint mansuræ.

Post prædicta, de quatuor virtutibus, quæ principales vel cardinales vocantur, disserendum est, quæ sunt justitia, fortitudo, prudentia, temperantia. De quibus Augustinus ait[1] : « Justitia est in subveniendo miseris : prudentia in præcavendis insidiis : fortitudo in perferendis molestiis : temperentia in coercendis delectationibus pravis. » De his dicitur in libro *Sapientiæ*[2] : *Sobrietatem, et prudentiam docet, justitiam et virtutem. Sobrietatem* vocat temperantiam, et *virtutem* vocat fortitudinem. Hæ virtutes cardinales dicuntur, ut ait (a) Hieronymus[3], « quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur. » Quæ in Christo plenissime fuerunt et sunt, *de cujus plenitudine nos accepimus*[4]; in quo habuerunt usus eosdem, quos in patria habent, et quosdam etiam viæ. Verumtamen[5] « an hæ virtutes, cum et ipsæ in animo esse incipiant, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinant esse cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam visum est eas esse desituras; et de tri-

[1] Aug., *de Trin.*, lib. XIV, c. IX, n. 12; lib. XII, c. XIV, n. 22. — [2] *Sap.*, VIII, 7. — [3] Simile aliquid habet Augustinus, *de Trin.*, lib. XII. c. XIV, n. 21, in fine. — [4] *Joan.*, I, 16. — [5] Aug., *de Trin.*, lib. XIV, c. IX, n. 12, paucis mutatis. — (a) *Al.* ut idem ait.

bus quidem, prudentia scilicet, fortitudine et temperantia, cum hoc dicitur, nonnihil dici videtur; justitia enim (a) immortalis est, et magis tunc perficietur in nobis, quam esse cessabit, cum beate vivemus contemplatione naturæ divinæ, quæ creavit omnes, cæterasque instituit naturas; qua nihil melius et amabilius est; cui regenti subditum esse justitiæ est : et ideo immortalis est omnino justitia, nec in illa beatitudine esse desinet; sed talis ac tanta erit, ut perfectior ei major esse non possit. Fortassis et aliæ tres virtutes, prudentia sine ullo jam periculo erroris, fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum erunt in illa felicitate : ut prudentiæ ibi sit nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime cohærere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. Quod vero nunc agit justitia in subveniendo miseris, quod prudentia in præcavendis insidiis, quod fortitudo in perferendis molestiis, quod temperantia in coercendis delectationibus pravis, non erit ibi omnino, ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vitæ necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur. » Ecce aperte hic dicit Augustinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt, quam modo. Cui Beda assentit, *super Exodo* dicens [1] : « Columnæ, ante quas expansum est velum, potestates cœli sunt quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, justitia, quæ aliter in cœlis servantur ab angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus. » Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum præsentem statum et futurum, imitans Augustinum in præmissis assignationibus.

Responsio vera Augustini.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post prædicta, de quatuor virtutibus, etc.

Pars ista, in qua Magister determinat de habitibus gratuitis prout ab invicem distinguuntur, divisa fuit in tres partes, in quarum prima determinat de habitibus virtutum theologicarum; in secunda de habitibus virtutum cardinalium; in tertia de habitibus donorum. Prima parte determinata, hic incipit secunda pars, quæ continet distinctionem præsentem. Dividitur autem pars ista in partes quatuor secundum quatuor, quæ determinat de ipsis virtutibus cardinalibus. In prima determinat de ipsis quantum ad numerum et distinctionem; in secunda vero quantum ad nominis rationem, ibi : *Hæ virtutes cardinales dicuntur*, etc. In tertia vero movet quæstionem de ipsarum virtutum evacuatione, ibi : *Verumtamen, an hæ virtutes*, etc. In quarta vero subjungit quæstionis determinationem, ibi : *Quibusdam visum est eas esse desituras*, etc. Et illa ultima pars subdividi potest in quatuor, in quarum prima respondet ad quæstionem propositam quantum ad justitiæ habitum; in secunda vero quantum ab habitus virtutum aliarum, ostendens secundum quos actus in patria remanebunt, ibi : *Fortasse et aliæ tres virtutes*; in tertia vero prædeterminata epilogat, ibi : *Ecce aperte Augustinus*. In quarta vero auctoritate confirmat, ibi : *Beda consentit super Exodo*, etc.

Divisio.

DUB. I.

Justitia est in subveniendo miseris.

Contra : videtur quod male diffiniat justitiam hoc modo, quia justitia distinguitur contra misericordiam, aut misericordia est pars justitiæ virtutis : cum ergo ipsius misericordiæ sit subvenire miseris, videtur male hic notificari habitus justitiæ virtutis.

Item justitiæ est reddere unicuique quod

(a) *Edit. Bened.* vero.

[1] Bed., cit. in Gloss., *sup. Exod.*, XXVI, 33.

suum est : sed aliquibus debemus honorem, aliquibus subventionem : ergo prædicta notificatio non convenit universaliter justitiæ. Obedientia enim est pars justitiæ; et tamen obedientia non est pars in subveniendo miseris, sed in obediendo mandatis.

Resp. Dicendum quod Magister, sive Augustinus[1], cujus hæc verba sunt, non intendit diffinire ipsam virtutem generaliter, sed secundum suum potissimum statum, in quo et secundum quem conformamur ad Christum. Et quoniam in isto statu justitiæ, etsi multi sint, maxime conformamur Christo, scilicet in subveniendo miseris, ideo justitia per actum istum notificatur, non quia generaliter omni justitiæ conveniat, sed quia convenit justitiæ in suo potissimo statu : ex hoc tamen potest colligi ejus generalis notificatio, quia sicut miseris debemus subventionem, ita aliis generibus hominum alia, et alia debemus. Unde generalis notificatio ipsius justitiæ ex hoc potest elici, quod justitia est virtus reddens unicuique quod suum est. Et sic patet responsio ad illa duo objecta. Notandum tamen est, quod subvenire miseris potest aliquis dupliciter, aut prout movetur sub ratione debiti, aut prout simpliciter considerat necessitatem proximi, cui compatiendum est. Et primum est justitiæ; secundum, misericordiæ. Verumtamen, sicut dictum est, misericordia continetur sub justitia cardinali, licet aliquo modo justitia distinguatur contra misericordiam. Propter quod nota, quod justitia dicitur multis modis. Uno modo large, prout dicit generaliter rectitudinem animi, sive in declinando a malo, sive in faciendo bonum : et hoc modo justitia est virtus generalis, secundum quam quilibet homo sanctus dicitur esse juxtus. Alio modo dicitur proprie justitia rectitudo ordinans ad alterum in reddendo ei quod suum est : et sic est virtus cardinalis. Tertio modo dicitur justitia magis proprie, secundum quod dicit rectitudinem in reddendo, id quod est pœnæ : et accipitur ibi justitia pro severitate. Et sic justitia distinguitur contra misericordiam, et est pars justitiæ cardinalis. Si autem quæras, quare justitia magis accipiatur generaliter, quam alia virtus, hoc est quia nomen imponitur ab ordine rectitudinis, quia generaliter convenire potest omni virtuti.

DUB. II.

Prudentia in præcavendis insidiis, etc.

Quæsitum secundum de diffinitione prudentiæ.

Contra : Quia cum insidiæ sint in contingentibus futuris et occultis, et ista non cognoscantur per virtutem aliquam, sed potius per donum prophetiæ, non videtur quod notificatio illa conveniat prudentiæ. Item tres sunt partes prudentiæ, sicut dicit Tullius[2], videlicet memoria, intelligentia et providentia; et sola providentia est respectu futuri : ergo ipsa sola est in præcavendis insidiis : ergo non videtur quod ista notificatio ipsius prudentiæ sit communis et generalis.

Resp. Dicendum quod, sicut prædictum est de justitia, ita intelligendum est de prudentia, quod ita summus actus prudentiæ consistit in præcavendo insidias; ideo Magister per actum illum diffinit prudentiam. Unde verum est, quod notificatio illa, accipiendo præcise, convenit uni soli prudentiæ parti, quæ est providentia : tamen large accipiendo, omnes partes prudentiæ ordinantur ad istam, quia memoria præteritorum ordinat ad cautelam futurorum : parum enim valet esse circumspectum in his quæ facta sunt, nisi per hæc fiat homo circumspectior in his quæ sunt facienda. Ad illud ergo quod objicitur, quod nemo potest præscire futuras insidias, nisi propheta, dicendum quod, quamvis non possit præscire cognitione certitudinis, potest tamen præscire cognitione conjecturæ, sicut in signis præsentibus notificat homo futurum eventum.

[1] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. IX, n. 12. — [2] Cicer., *Rhetor.*, lib. II.

DUB. III.

Fortitudo in perferendis molestiis, etc.

Quæsitum tertium de diffinitione fortitudinis.

Contra : Diffinitio ista videtur male assignata, quia, secundum quod dicit Philosophus [1], in hoc distinguitur patiens a forti, quod patiens patitur, et non deducitur; fortis nec patitur, nec deducitur : ergo non videtur quod fortitudo sit in perferendis molestiis. Item omnis virtus est circa delectationes et tristitias : ergo fortitudo non tantum est circa ea quæ molestant, sed etiam circa ea quæ delectant. Et rursus, cum omnis virtus sit circa delectationes et tristitias, videtur quod prædicta notificatio omni virtuti conveniat.

Resp. Dicendum quod ferre molestias, etsi habeat junctum sibi pati, tamen plus dicit actionem, quam passionem. Ille enim dicitur molestias perferre, qui perfecte eas fert, hoc est, qui in eis non succumbit, sed qui eis supereffertur : et talis vere dicitur fortis, quia non solum non deducitur, verum etiam magis agit, quam agatur : et hoc est proprium ipsius fortitudinis. Licet etiam omnis virtus circa delectationes et tristitias consistat per modum electionis et fugæ; sola tamen virtus fortitudinis consistit per modum supportationis et tolerantiæ : et sic manifesta sunt illa duo, quæ opponit.

DUB. IV.

Temperantia in coercendis delectationibus pravis.

Quæsitum quartum de diffinitione temperantiæ.

Contra : Christus potissime habuit temperantiam, et Adam in statu primo : tamen nec iste, nec ille pro tempore illo delectationes pravas arcebat : ergo non videtur quod prædicta notificatio sit recte assignata. Item perfecte coercere delectationes pravas, hoc est ipsas non sentire : sed hoc est privatio, non positio : ergo cum quælibet virtus habeat actum positivum per quem notificatur, videtur, quod temperantia male diffiniatur.

[1] Arist., *Magn. Moral.*, lib. I, c. CXCIII; *Ethic.*, c. VI et VII. — (*a*) *Al.* consentit.

Resp. Dicendum quod hic diffinitur temperantia secundum statum naturæ lapsæ, in qua delectationes pravæ oriuntur, et per virtutem temperantiæ refrenantur : et circa hoc consistit maxima difficultas temperantiæ in viatoribus : et in hoc conformamur Christo, licet non omnino, quia Christus hujusmodi delectationes nec sensit, nec eis consensit (*a*) : nos autem, etsi non consentimus, eas tamen sentimus : et sic aliquo modo eidem conformamur, et tunc delectationes hujusmodi coercemus. Unde *coercere* potest dicere quamdam resistentiam respectu hujusmodi delectationum, quæ est in earum repressione, vel potest dicere omnis ordinatæ delectationis absentiam et privationem. Et primum est hominis in statu naturæ lapsæ; secundum vero potest esse Christi, et hominis instituti. Ad illud ergo quod objicitur, quod omnis actus virtutis est positivus, dicendum quod est loqui de actu interiori, et de actu exteriori. Cum ergo dicitur quod omnis actus virtutis est positivus, dicendum quod verum est de actu interiori; sed de actu exteriori non est generaliter verum : velle enim carere aliquo quod non decet, virtutis est, et velle abstinere ab aliquo quod non licet; et sic ad virtutem spectat silentium et jejunium : quamvis enim non loqui et non manducare sint privationis, tamen velle non loqui et non manducare sunt positionis, et actus virtutis.

DUB. V.

Hæ virtutes cardinales dicuntur, ut ait Hieronymus, quibus in hac mortalitate bene vivitur, et post ad æternam vitam pervenitur.

Quæsitum quintum de denominatione virtutum cardinalium

Contra : Non videtur recta ratio nominis assignari. Per hanc enim rationem videtur omnis virtus cardinalis esse, quia omni virtute recte vivitur, et omnis virtus est via perveniendi in regnum.

Item, cum cardinales dicantur, quia sunt principales et principium movendi, cum charitas sit magis principalis, et principium movendi, videtur quod charitas sit virtus cardinalis.

Item, cum prudentia sit non tantum virtus, sed etiam auriga virtutum, et aliarum directiva, videtur quod ipsa possit dici cardinalior aliis. Juxta hoc quæritur, quare hujusmodi virtutes cardinales dicuntur politicæ magis, quam theologicæ.

Resp. Dicendum quod hujusmodi virtutes dicuntur consuetudinales, politicæ et cardinales. Consuetudinales dicuntur ratione sui principii originalis, secundum quod acquiruntur ex frequenti bene agere. Politicæ vero dicuntur ratione operationis, et exercitii sibi debiti, quia sicut theologicæ dicuntur, quia ordinant hominem ad divina, et quasi faciunt hominem divinum, sic istæ virtutes dicuntur politicæ, quia reddunt hominem bene ordinatum ad vivendum inter homines : unde politica virtus dicitur a *Polis* [1], quod est Civitas. Cardinales vero dicuntur ratione finis ultimi, quia per istas est ingressus ad cœlestia regna. Duplex est enim porta ingrediendi in cœlum, videlicet per observantiam mandatorum, secundum illud [2] : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* et per tolerantiam tribulationum, secundum illud [3] : *Per multas tribulationes oportet nos*, etc. Ad ista duo principaliter ordinant istæ quatuor virtutes : et ideo dicuntur principales et cardinales. Ideo autem istæ virtutes principaliter ordinant, quia sumuntur a conditionibus (*a*) præcipuis, secundum quas homo debet versari in agendis et patiendis. In omnibus agendis vel patiendis debet homo attendere arduitatem, secundum quam conditionem attenditur fortitudo; et æquitatem, secundum quam attenditur justitia; et honestatem, secundum quam attenditur temperantia; et utilitatem, secundum quam attenditur prudentia. Et quia istæ quatuor virtutes cardinales, ad quas reducuntur omnes virtutes, inducunt ad recte agendum vel patiendum; ideo istæ quatuor virtutes dicuntur cardinales et principales. Et sic patet, quare istæ virtutes sic nominentur, et quod ratio Hieronymi, quæ ponitur in littera, est valde bona. Nec valet illud quod objicitur de virtutibus theologicis, et de charitate, quoniam ipsæ theologicæ virtutes, tamquam excellentiores, sortiuntur nobilius nomen : præterea non sumuntur secundum illas quatuor conditiones principales, quæ requiruntur ad virtutem, ratione quarum istæ vocantur cardinales. Et per hoc patet illud quod objiciebatur primo et secundo. Ad illud quod objiciebatur tertio, similiter patet responsio, quia omnes virtutes istæ æqualiter dicuntur cardinales, pro eo quod istæ omnes rationes, penes quas accipiuntur, æqualiter sunt necessariæ ad virtutem, videlicet ratio ardui, et honesti, et debiti, sive pulchri, et eligibilis.

(*a*) *Cæt. edit.* nominibus.

DUB. VI.

Immortalis est omnino justitia, etc.

Innuit hic Magister quod justitia in futura beatitudine non desinet, nec aliæ tres virtutes, videlicet prudentia, fortitudo et temperantia; et quæritur ratio hujus, de ordine istarum quatuor virtutum, quia Magister semper hic præmittit justitiam, et secundo subjungit prudentiam, et tertio fortitudinem, et quarto temperantiam. Sed in contrarium hujus est quod Philosophus in prosecutione harum virtutum primo ordinat fortitudinem, et secundo temperantiam. Quæsitum sextum de ordine virtutum cardinalium.

Item videtur quod prudentia deberet omnibus aliis præmitti, quia ostendit viam aliis : ergo sicut palpebræ debent præcedere gressus, sic videtur quod prudentia ordinanda est ante alias.

Item præmittitur continentia, et subjungitur prudentia, et tertio justitia, et quarto fortitudo. Ait enim sic [4] : *Sobrietatem docet, et sapientiam, et justitiam, et virtutem.*

Resp. Dicendum quod istæ virtutes possunt quadrupliciter considerari, secundum quod quatuor sunt, et secundum quadruplicem considerationem quælibet primo loco

[1] Πόλις. — [2] *Matth.*, XIX, 17. — [3] Act., XIV, 21. — [4] *Sap.*, VIII, 7.

potest ordinari. Habet enim virtus comparari ad subjectum, et habet comparari ad objectum. Ad subjectum autem comparatur dupliciter : aut secundum ordinem in acquirendo, et sic oportet incipere a continentia, quia sicut medius color aliis coloribus substernitur, sic munditia carnis præmitti debet aliis virtutibus : et iste ordo consideratur in libro *Sapientiæ*, ubi præmittitur aliis. Alio modo comparantur virtutes ad subjectum secundum ordinem in perficiendo : et quia in perfecto exercitio virtutum cognitio præcedit, sic prudentia omnibus aliis habet præponi. Et sic præmittit eam Bernardus, *ad Eugenium*, dicens quod non tantum est virtus, verum etiam auriga virtutum. Si autem considerentur per comparationem ad objectum, hoc potest esse dupliciter, quia objectum virtutis est bonum et difficile, secundum quod dicit Philosophus [1]. Si comparantur ad objectum sub ratione difficultatis, sic potest esse fortitudo, quæ magis considerat difficile : et hoc modo ordinat Philosophus in *Ethicis*, præmittens fortitudinem aliis, et inde gradatim descendens, secundum quod magis et minus habent rationem difficilis. Si autem comparantur sub ratione boni, sic prima omnium virtutum est ipsa justitia, cujus est maxime ordinem considerare, et aliis bonum suum communicare : et hoc modo ordinant Augustinus et Magister in littera. Et per hoc patet responsio ad objecta; patent etiam ea quæ dicuntur in littera. Ex his quæ quæsita sunt, possunt formari sex problemata, præter illa quæ quæsita sunt : quatuor videlicet de diffinitionibus harum quatuor virtutum, et duo sequentia de earum virtutum nomine et ordine : et ista sufficiant de virtutibus cardinalibus in sua generalitate.

[1] Arist., *Ethic.*, lib. II, c. v. — [2] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, collat. LXXVI, art. I; S. Thom., II-II, q. LXI, art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, art. 1; et *de Verit.*, q. I, art. 12; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIII, q. VII; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I. — [3] *Sap.*, VIII, 7. — [4] *Matth.*, XIX, 17.

(a) *Cæt. edit.* commendatione.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis totalis, et distinctionis brevis, incidit hic quæstio de virtutibus cardinalibus in generali; et circa hoc breviter possunt sex quæri : Primo quæritur de ipsis virtutibus cardinalibus quantum ad earum necessitatem, sive utilitatem; secundo, quantum ad diversitatem; tertio, quantum ad subjectum; quarto, quantum ad numerum; quinto, quæritur de ipsis quantum ad originem; sexto, et ultimo, quantum ad durationem finalem.

QUÆSTIO I.

An opportunum sit, præter theologicas, cardinales virtutes ponere [2].

Utrum opportunum sit, præter virtutes theologicas, cardinales ponere; et quod sic, videtur. Dicitur [3] in commendationem (a) sapientiæ, quod *sobrietatem, et prudentiam, et justitiam, et virtutem docet, quibus utilius in vita nihil est hominibus* : sed per illa quatuor intelliguntur virtutes cardinales : ergo sunt nobis maxime utiles et opportunæ. Fundam

Item, privationes harum virtutum, sive vitia eis opposita perducunt ad mortem, sicut gula, luxuria, avaritia, etc. Sed sicut privationes sunt perniciosæ, sic positiones sunt utiles et opportunæ : ergo videtur quod sit magna necessitas habendi virtutes cardinales.

Item, nullus potest pertingere ad regnum cœlorum, nisi [4] per impletionem mandatorum Dei : sed quædam sunt mandata, ad quorum impletionem virtutes cardinales habilitant, utpote sunt mandata secundæ tabulæ : ergo videtur quod ad obtinendam salutem valde sint nobis necessariæ.

Item, sicut quis perdit vitam per peccatum in Deum, ita etiam potest perdere per peccatum in proximum : ergo, sicut necessarium est habere virtutes ordinantes ad Deum, ita necessarium est habere virtutes

ordinantes ad proximum et ad seipsum : sed virtutes ordinantes ad Deum sunt theologicæ; ordinantes ad se et ad proximum sunt cardinales : ergo virtutes cardinales sunt necessariæ.

Ad opp. Sed contra : 1. [1] *Qui diligit proximum legem implevit :* sed qui legem implet, habet omne illud quod sibi necessarium est ad salutem : ergo qui habet charitatem, non indiget alia virtute ad proximum ordinante : habitis ergo virtutibus theologicis, videtur quod superfluant cardinales virtutes, nec sint necessariæ.

2. Item, virtutes sunt necessariæ principaliter ad ordinandum animæ affectiones, secundum quod dicit Augustinus [2] in libro *de Spiritu et Anima* : sed omnium affectionum principium est amor, secundum quod dicitur in XIV *de Civitate Dei* : cum ergo charitas sufficienter ordinat amorem, videtur quod qui habet rectitudinem charitatis, non indiget rectitudine alterius virtutis.

3. Item, virtutes sunt ad reformandum potentias animæ : sed potentiæ animæ reformantur per gratiam, et tres virtutes theologicas, in quibus attenditur imago reformationis per gratiam : ergo videtur, quod illis habitis, nulla sit necessitas, vel utilitas, cardinalis virtutis.

4. Item virtutes sunt ad dirigendum in actionibus et passionibus : sed per fidem sufficienter dirigitur intellectus, et per charitatem dirigitur affectus : ergo virtutibus theologicis habitis, videtur quod cardinales superfluant.

CONCLUSIO.

Ad vigorandas potentias animæ contra difficultatem et rectificandas contra obliquitatem, necesse est, præter theologicas, etiam cardinales virtutes ponere.

Resp. ad arg. Quod generalis necessitas virtutum est ad rectificandum potentias animæ contra obliquitatem, et ad vigorandum contra difficultatem : virtus enim facit potentiam rectam et vigorosam. Et quoniam convenit hominem ordinari ad Deum, convenit nihilominus hominem ordinari ad proximum et seipsum; et in his eisdem potest obliquari et impediri, sive retardari; hinc est quod non solum indiget habitibus ipsum vigorantibus et rectificantibus, prout directe tendit in Deum, cujusmodi sunt habitus virtutum theologicarum, sed etiam indiget habitibus ipsum regulantibus et rectificantibus, prout ordinatur ad seipsum et ad proximum. Et tales sunt habitus virtutum cardinalium. Unde, sicut præter præcepta primæ tabulæ, quæ directe ordinant in Deum, opportunum fuit ponere præcepta secundæ tabulæ, quæ ordinant ad proximum : sic etiam in habitibus est intelligendum. Et propterea, præter habitus virtutum theologicarum, necessarium est ad salutem ponere habitus virtutum cardinalium, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt, et concedendæ sunt, quoniam verum concludunt.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod ille qui diligit proximum, legem implet, respondetur, quod hoc non dicitur propter hoc quod implere legem sit ipsius dilectionis tantum ratione sui; sed hoc est quod habet alios habitus annexos, qui ad ipsius dilectionis et charitatis imperium quodam modo moti dirigunt et habilitant ad observanda opera mandatorum, sicut mandatum de non fornicando observat quis per castitatem elicitive, sed per charitatem imperative : hoc autem attribuit Apostolus dilectioni et charitati, quoniam ipsa est mater, forma et finis omnium virtutum, sicut superius [3] tactum fuit, et in sequentibus [4] suo loco melius explanabitur.

2. Ad illud quod objicitur, quod omnis affectio ortum habet ab amore, respondetur quod etsi omnis affectio ortum habeat ab amore tanquam ex affectione principali ipsius animæ, amor tamen non est tota causa

[1] *Rom.*, XIII, 8. — [2] Imo auctor, quicumque ille sit, libri *de Spiritu et Anima*, inter Opera S. Augustini. — [3] Dist. XXVII, art. I, q. III. — [4] Dist. XXXI, q. VI.

aliarum affectionum : ideo nec regula ipsius amoris in se sufficit ad rectificationem animæ, nisi sint virtutes in ea alios affectus regulantes et dirigentes. Et propterea illa ratio potest dissolvi, quia procedit ab insufficienti.

Ad illud quod objicitur, quod virtutes sunt ad reformandum potentias, dicendum quod verum est : sed facies potentiarum animæ duplex est, secundum duplicem portionem, et duplicem ejus conversionem, videlicet ad inferius et superius; ad bonum creatum, et ad bonum increatum; et ad finem, et ad illud quod est ad finem. Ideo, cum dicit quod anima sufficienter formatur et reformatur per virtutes theologicas, dicendum quod verum est per comparationem ad superius; sed ex hoc uno non sequitur quod cardinales virtutes superfluant, quia ipsam animam informant et reformant per comparationem ad creatum, quod est ad finem ordinatum. Et si tu objicias, quod virtutes theologicæ non tantum in finem, sed etiam in his quæ sunt ad finem, ordinant, sicut patet in charitate, dicendum quod illud non est principaliter, sed ex consequenti.

4. Ad illud quod objicitur, quod virtutes sunt ad dirigendum actus potentiarum, dicendum quod vires animæ quosdam actus habent ordinatos ad vitam contemplativam, quosdam ad vitam activam. Et utrosque actus necessarium est ordinare, quia uterque modus vivendi est necessarius ad hoc, quod possit quis beatitudinem promereri. Cum ergo dicit quod fides, spes, charitas dirigunt actus potentiarum animæ, dicendum quod etsi hoc possit concedi in actibus qui spectant ad vitam contemplativam, non tamen verum est in agendis, sive in actibus, qui spectant ad vitam activam : et ideo non sequitur quod virtutes cardinales superfluant.

[1] *Cf.* Alexand. Alensis, *Cont.*, p. III, collat. LXXVI, art. 2; S. Thom., I-II, q. LXI, art. 4; et II-II, q. CXXIII, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. LXI, art. 1, q. III; et *de Verit.*, q. I, art. 12; Th. Arg., III *Sent.*, dist XXXIII, q. I, art. 2; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. II.

QUÆSTIO II.

An omnes virtutes cardinales sint una virtus, an diversæ [1].

De virtutibus cardinalibus quantum ad ipsarum diversitatem; et quæritur utrum omnes virtutes cardinales sint una virtus, an diversæ. Et quod sint diversæ, ostenditur primo per potentias quas dirigunt, quia prudentia dirigit rationalem, temperantia concupiscibilem, fortitudo irascibilem. Cum ergo potentiæ sint propria subjecta habituum, et propriis subjectis diversificatis formaliter, necesse est ipsorum habitus formaliter diversificari; et prædictæ potentiæ animæ sunt diversæ; videtur quod necessarium sit cardinales virtutes esse distinctas et essentialiter diversas. Fundam.

Item hoc ipsum videtur par actus quos eliciunt; quoniam alius est actus ipsius prudentiæ formaliter loquendo, alius temperantiæ, sicut patet. Cum ergo habitus diversificentur per actus diversificatione formali et essentiali, videtur quod necessarium sit habitus cardinalium virtutum essentialiter distingui.

Item hoc ipsum ostenditur per objecta, quia temperantia est circa delectationes, et fortitudo circa passiones : cum ergo prima distinctio habituum ortum habeat ab objectis, videtur ergo idem quod prius.

Item hoc ipsum quarto loco ostenditur per vitia, contra quæ sunt. Si enim vitia, quibus opponuntur hujusmodi virtutes, simpliciter sunt diversorum generum, et privationes distinguuntur et diversificantur per ipsos habitus, videtur ergo quod necessarium sit habitus virtutum cardinalium formaliter et essentialiter ab invicem distingui.

Item hoc ipsum ostenditur per medietates, secundum quas hujusmodi virtutes attenduntur : si enim hujusmodi virtutes cardinales habent medietates formaliter differentes; cum medietates respiciant virtutes secundum ipsarum rationem formalem; vide-

tur quod necessarium sit ipsas virtutes cardinales essentialiter et formaliter esse differentes.

Ad opp. Sed contra : 1, per Augustinum, *de moribus Ecclesiæ* : « Illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur.» Sed hoc non dicit diversitatem secundum essentiam, sed solum secundum relationem : ergo videtur quod virtutes cardinales solummodo secundum comparationem habeant distingui, non secundum substantiam absolutam.

2. Item Augustinus, in libro *de Quantitate animæ* [1] : « Virtus est æqualitas vitæ undique rationi consentiens. » Sed æqualitas vitæ undique non potest esse secundum unam comparationem, sed secundum comparationem ad omnem actum et ad omne objectum : ergo si hæc est diffinitio virtutis recte assignata, videtur quod quælibet virtus ad omnem actum et ad omne objectum habeat animam ordinare : sed hoc non esset, si virtutes distinguerentur per actus et objecta : ergo videtur quod virtutes cardinales non habeant aliquam essentialem differentiam.

3. Item nullæ formæ ab (*a*) invicem disparatæ et diversæ seipsas denominant : quamvis enim vere dicatur quod musicum sit album, tamen nullo modo conceditur quod musica sit alba : sed virtutes cardinales, secundum quod vult Bernardus et Augustinus, seipsas denominant, quia fortitudo est prudens, et prudentia fortis : ergo videtur quod non habeant essentialem differentiam.

4. Item justitia, secundum quod dicit Anselmus [2], est rectitudo voluntatis : sed omnis cardinalis virtus est rectitudo voluntatis : ergo omnis cardinalis virtus est justitia. Si ergo justitia nominat unam speciem virtutis, videtur quod cardinales virtutes non habeant essentialem differentiam, sive formalem.

5. Item cuilibet virtuti essentiale est inspicere medium; cuilibet etiam essentiale est medium servare; cujuslibet etiam est aggredi difficile; cujuslibet etiam est ordinare : si ergo medium inspicere est ipsius prudentiæ; medium servare, temperantiæ; aggredi difficile, fortitudinis; ordinare, ipsius justitiæ; videtur quod quælibet istarum virtutum intret essentiam alterius : non ergo formaliter distinguuntur.

CONCLUSIO.

Virtutes cardinales, quantum ad formam, qua ordinantur ad speciales actus, sunt formaliter differentes ; non tamen ut gratuitæ et meritoriæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod est loqui de virtutibus cardinalibus quantum ad formam per quam sunt gratuitæ, et quantum ad formam per quam sunt meritoriæ, et quantum ad formam per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatæ. Si loquamur de forma per quam sunt gratuitæ, sic in illa potius uniuntur, quam distinguantur, quia illa forma est gratia gratum faciens, quæ licet sit una, tamen gratam reddit Deo animam cum universis potentiis ejus, et habitibus virtuosis, sicut in secundo libro ostensum fuit, distinctione XXVII. Similiter, si loquamur de ipsis virtutibus cardinalibus quantum ad formam per quam sunt meritoriæ, et habent rationem merendi perfecte, sic magis connectuntur et uniuntur, quam distinguantur, quia illa forma est charitas, per quam virtutes cæteræ, tanquam pondere unico, ad unum finem ultimum inclinantur, quasi ad locum proprium : et hoc infra [3] melius ostendetur in tractatu de connexione virtutum. Si vero loquamur de ipsis virtutibus secundum formam per quam sunt ad speciales actuum differentias ordinatæ, sic dico quod virtutes cardinales essentialiter et formaliter distinguuntur. Et earum diversitas colligitur ex quinque comparationibus, sicut in objiciendo ostensum fuit, videlicet ex diversitate potentiarum quas

[1] Aug., *de Quant. animæ*, c. XVI, n. 27. — [2] Anselm., *de Verit.*, c. XIII; *de Conc. Virg.*, c. V. — [3] Dist. XXXVI, art. 1, q. I, II et III. — (*a*) *Cæt. edit.* ad.

informant et perficiunt, et ex diversitate actuum quos eliciunt, et ex diversitate objectorum ad quæ ordinantur, et ex diversitate mediorum circa quæ consistunt, et ex diversitate vitiorum oppositorum quæ excludunt : et ideo rationes, quæ ad hanc partem inducuntur, concedendæ sunt, quia verum concludunt.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod virtus non est aliud, quam variatio affectus amoris, dicendum quod Augustinus loquitur ibi de virtutibus cardinalibus secundum quod reduci habent ad unam radicem charitatis, per quam habent perfectam ordinationem ad ipsum Deum, et ex hoc sortiuntur quamdam connexionem et unitatem : et hoc patet per litteram sequentem, qua diffiniens temperantiam dicit : « Ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem ; fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem : et sic de aliis. » Talis autem relatio temperantiæ, et fortitudinis in Deum per amorem non est virtutum cardinalium, nisi in quantum a charitate reguntur, et informantur, et temperantur : et hoc modo verum est, quod habent quamdam unitatem ratione unius motoris : sed propter hoc non sequitur, quod non diversificentur propriis formis.

2. Ad illud quod objicitur, quod virtus est æqualitas vitæ undique rationi consentiens, dicendum quod per hoc, quod est *undique*, potest dupliciter intelligi, quod fiat distributio : aut ita quod hoc, quod est *undique*, distribuat pro duabus extremitatibus consistentibus circa medietatem, et sic convenit cuilibet virtuti cardinali per se, quia nec declinat ad superfluum, nec ad diminutum ; alio modo hoc, quod est *undique*, potest distribuere pro omnibus partibus rationalibus animæ, et tunc non competit alicui virtuti cardinali absolute, sed in quantum habet connexionem cum alia. Et ex hoc non potest concludi, quod omnes virtutes sint una essentialiter ; sed quod possunt dici una per quamdam connexionem et aggregationem, sicut omnes potentiæ animæ, quamvis sint diversæ, dant tamen ipsi animæ unum integrum posse, ita quod una sine altera non posset animam facere potentem : sic intelligendum est de æqualitate vitæ, quæ consistit penes unam virtutem particulariter, penes autem omnes consistit integre et perfecte.

Divisio.

3. Ad illud quod objicitur, quod una virtus denominat aliam, dicendum quod est prædicatio multiplex, videlicet per causam, et per essentiam, et per concomitantiam. Et cum dicitur quod una virtus denominat alteram, hoc non est propter essentialem convenientiam, sed hoc est propter hoc, quod concomitantur se circa unum animæ subjectum, et circa potentias, quæ se mutuo circumincedunt. Et si tu objicias, quod concomitantia non sufficit, quia non conceditur quod musica est alba, dicendum quod concomitantia non sufficit simpliciter, sed concomitantia cum simplicitate subjecti, per quam subjectum potest reflectere se super se, et super omne illud, quod est in se : sicut patet, quia anima intellectiva simpliciter potest se convertere super se per actum intelligendi, et similiter per actum diligendi. Et hinc est quod virtutes in talibus potentiis existentes possunt se mutuo denominare : et ideo non est simile de omnibus actibus, vel accidentibus, etiamsi circa idem subjectum habeant consistere.

4. Ad illud quod objicitur, quod omnis cardinalis virtus est quædam voluntatis rectitudo, ita quod omnis virtus cardinalis est justitia, dicendum quod justitia dupliciter accipitur : quia est justitia generalis, et est justitia specialis. Et justitia generalis complectitur omnes virtutes non solum cardinales, sed etiam theologicas. Justitia vero specialis non est simpliciter rectitudo voluntatis, sed rectitudo voluntatis ordinans ad alterum : et hæc non competit cuilibet virtuti cardinali : et propterea non sequitur quod cardinales virtutes non habeant ab invicem distingui.

5. Ad illud quod objicitur de illis quatuor conditionibus, quæ sunt in qualibet virtute, responderi potest quod verum est; sed tamen ex hoc non sequitur quod virtutes non sint distinctæ, quia quod quælibet harum conditionum attribuatur alicui virtuti speciali, hoc non est per proprietatem, sed magis per appropriationem : cujuslibet enim virtutis est medium tenere : sed hoc appropriatur temperantiæ, quia maxime opportunum est circa delectationes medium custodire : et sic de aliis conditionibus intelligendum est. Si tamen objiciatur quod inspicere medium est proprium ipsius prudentiæ, et ita videtur quod prudentia sit de essentia aliarum virtutum cardinalium, dicendum quod inspectio medii est duobus modis : vel per modum considerationis directivæ, vel per modum inclinationis determinatæ. Primo modo inspicere medium est proprium ipsius prudentiæ, quæ perficit potentiam rationalem, cujus est considerare et discernere : et hoc modo inspicere medium non convenit virtuti cardinali per sui essentiam, sed per concomitantiam directivam. Unde sicut oculus videt sibi et aliis membris, sic prudentia inspicit sibi et virtutibus cæteris. Alio modo inspicere medium est per modum inclinationis determinatæ; et sic non tantum est prudentiæ, sed etiam cujuslibet virtutis, quia quælibet virtus est quoddam pondus recte inclinans et movens ad medium, circa quod habet consistere. Unde, sicut gravitas lapidis recte dicitur inspicere locum deorsum, sive medium mundi; sic quælibet virtus potest rationabiliter dici inspicere medium recte vivendi : et ex hoc non potest concludi quod prudentia ab aliis virtutibus non habet diversificari.

QUÆSTIO III.

An virtutes cardinales sint in parte animæ rationali, an in parte sensitiva [1].

De virtutibus cardinalibus quantum ad subjectum; et quæritur utrum sint in parte animæ rationali, an in ea parte quæ solum obtemperat rationi. Et quod sint in parte animæ rationali, videtur primo per auctoritatem Augustini in *Soliloquiis* [2] : « Virtus est ratio recta perducens in finem. » Sed constat quod hæc est prædicatio causalis, sive materialis : ergo videtur quod subjectum virtutis sit ipsa ratio, sive potentia rationalis. Fundam.

Item, virtus est principium merendi, et operis meritorii et laudabilis : ergo circa illam potentiam habet esse, circa cujus actum consistit laus et meritum : sed talis est potentia rationalis, scilicet liberum arbitrium : ergo videtur idem quod prius.

Item [3] in eo subjecto est virtus, in quo anima habet imaginem Dei, cum virtutes cæteræ habeant ortum a gratia, cujus anima est capax, per hoc quod est imago : sed non est imago nisi per potentiam rationalem : ergo, etc.

Item, omnis virtus consistit circa electionem boni, et fugam mali : sed habitus electivus est solius potentiæ rationalis proprie dictæ : ergo videtur quod omnis virtus proprie sit in rationali parte ipsius animæ.

Item, virtus est in genere honesti, secundum quod vult Tullius [4]. Sed bonum quod est honestum, et ejus oppositum, est objectum solius rationalis virtutis, quia potentiæ sensitivæ solummodo feruntur ad ea bona, quæ sunt de genere commodi : ergo videtur quod virtus sit solum in parte animæ rationali.

Sed contra : 1. Fortitudo est in irascibili, et temperantia in concupiscibili : sed istæ non sunt rationales, nisi quia obtemperant Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alensis., *Cont.*, p. III, collat. LXXVI, art. 6; S. Thom., I-II, q. LVI, art. 5; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. II, art. 4; et *de Verit.*, q. I, art. 4, ad 6; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXI, q. I; Durand., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I; Franciscus de Mayr., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. II; Joan. Bacch., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. III; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, art. 1; Steph. Brul., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I. — [2] Imo auctor libri *Solil.*, in Append. Oper. S. Aug., tom. VI, edit. Bened. — [3] Id., *de Trinit.*, lib. XIV, c. VIII et XV. — [4] Cicer., *de Inv.*, lib. II; *de Offic.*, passim.

rationi, secundum quod dicit Philosophus[1] in fine novæ Ethicæ : ergo videtur quod cardinales virtutes non habeant esse in parte rationali, sed potius in parte sensibili.

2. Item, in ea parte est habitus virtutis expediens et rectificans, circa quam habet esse pronitas et obliquitas : sed hæc duo sunt maxime circa motivam sensibilem, quæ quidem sunt irascibilis et concupiscibilis : ergo videtur quod in illis habeat locari virtus cardinalis.

3. Item in ea parte est habitus virtutis tanquam in subjecto proprio, quæ immediatius et proximius elicit actum ipsius virtutis : sed temperantiæ et fortitudinis actus eliciuntur immediate a concupiscibili et irascibili, quæ sunt obedientes rationi : ergo videtur quod in eis virtutes cardinales habeant poni.

4. Item virtutes cardinales distinguuntur a theologicis, sicut consuetudinales ab intellectualibus : sed intellectuales, ut sapientia, et intelligentia, et phronisis[2], ponuntur in rationali parte proprie dicta ; consuetudinales vero in ea parte quæ obtemperat (a) rationi : ergo videtur similiter quod theologicæ debent reponi in parte rationali, et cardinales in parte sensibili, secundum quod rationi obedit.

5. Item, in ea parte maxime habet reponi habitus virtutis, quæ magis indiget rectificari : sed pars quæ magis indiget rectificari, est pars sensitiva, quoniam, secundum quod dicit Philosophus, intellectus semper est rectus, phantasia recta et non recta : cum ergo phantasia nominet potentiam sensitivam, videtur quod circa ipsam esse habeant virtutes cardinales.

CONCLUSIO.

Secundum theologos virtutes cardinales sunt in parte animæ intellectiva et rationali, licet secundum philosophos possit dici quod aliquæ sint in parte sensitiva.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum rationale dicatur dupliciter, secundum quod vult Philosophus, videlicet quod rationem participat, et quod rationi obedit ; si large accipiatur pars rationalis, sic non est dubium, quin omnes virtutes in parte rationali sint, sive theologicæ, sive cardinales, sive intellectuales, sive consuetudinales. Si vero rationale dicatur proprie secundum quod participat rationem, sic voluerunt aliqui dicere, quod quædam virtutes cardinales sunt in parte rationali, utpote prudentia et justitia ; quædam vero non, sed in potentia inferiori, quæ est rationalis largo modo dicta, quia obtemperat rationi, ut fortitudo et temperantia, quæ sunt in irascibili et concupiscibili. Licet autem hic modus dicendi aliquo modo probabilis videatur secundum morales philosophos, tamen secundum theologum non videtur rationabiliter dici quasdam virtutes cardinales reponi in parte superiori, et quasdam in inferiori, cum omnes virtutes cardinales æquales sint quantum ad meriti dignitatem, omnes etiam sint principium merendi. Et propterea, cum meritum consistat radicaliter circa liberum arbitrium, in solis illis potentiis habent esse virtutes, sive cardinales, sive theologicæ, in quibus reperitur libertas arbitrii : propter quod, cum libertas arbitrii non sit nisi in parte animæ rationali, secundum quod *rationale* dicitur quod participat rationem, necesse est cæteras virtutes cardinales in parte illa reponi. Et hoc necessario exigit earum dignitas, cum ipsæ habeant ortum a gratia, et perfectiones animæ multo sint nobiliores quam ipsa scientia, quæ ponitur, tanquam in subjecto, in parte animæ rationali et intellectiva. Et propterea concedendæ sunt rationes, quæ sunt ad partem istam.

Ad evidentiam vero objectorum, quæ in contrarium opponuntur, notandus est alius modus distinguendi rationale secundum theologum : uno enim modo distinguitur rationale contra partem, sive potentiam sen-

(a) *Cæt. edit.* Obtemperant.

[1] Arist., *Ethic.*, lib. III, c. XII et XVIII. — [2] φρόνησις.

sitivam; alio modo distinguitur contra potentiam affectivam. Secundum quod distinguitur contra potentiam sensitivam, sic sunt in parte rationali omnes virtutes; secundum vero quod distinguitur contra potentiam affectivam, sic non sunt in ea omnes virtutes, sed illæ solum quæ dirigunt in discernendo, sicut fides et prudentia. Aliæ vero reponuntur in potentia affectiva : quæ quidem pars est liberum arbitrium, et dicitur voluntas, secundum quod conjuncta est rationi. Dicitur etiam concupiscibilis et irascibilis, secundum quod diversimode habet affici et moveri. Nihil enim aliud est voluntas quam affectus, sive appetitus, ratiocinativus. Omnis autem affectus, sive appetitus, est vis irascibilis, sive concupiscibilis: quæ duæ vires, secundum quod sunt liberi arbitrii partes, rationales sunt, et in ipsis possunt esse virtutes theologicæ et cardinales : theologicæ, in quantum immediate elevantur in Deum, ipsum diligendo et ipsi inhærendo; cardinales vero, in quantum versantur circa bonum creatum. Et per hoc pro magna parte patet responsio ad objecta.

1. Ad illud quod primo objicitur in contrarium, quod scilicet fortitudo et temperantia sunt in irascibili et concupiscibili; et istæ solum sunt rationales, quia obtemperant rationi; dicendum quod absque dubio istæ duæ virtutes cardinales, quantum ad habitus substratos, in illis duabus viribus reponuntur, licet quantum ad rationem primariam merendi et ordinandi, omnis virtus in libero arbitrio ponenda sit: et ista duo sunt compossibilia, pro eo quod liberum arbitrium non est potentia distincta a rationali, et concupiscibili, et irascibili, secundum rem. Et propterea illa assumptio est falsa, quod concupiscibilis et irascibilis solummodo sint rationales, quia obtemperant rationi. In nobis enim est duplex irascibilis et concupiscibilis, videlicet rationalis, et sensibilis : rationalis, secundum quam immediate nati sumus in Deum ferri, in qua communicamus cum angelis, et in qua secundum diversas comparationes habet reponi theologica virtus, et cardinalis; alia vero est irascibilis et concupiscibilis sensualis, quæ solummodo dicitur rationalis, quia obtemperat rationi. Et in his non consistit liberum arbitrium, nec in his sicut in subjecto ponitur virtus cardinalis, licet per frequentem assuefactionem aliquo modo illæ potentiæ non incongrue dicantur habilitari : illa tamen habilitas non est de virtutis essentia, sed potius sibi annexa.

2. Ad illud quod objicitur, quod pronitas et obliquitas habent esse circa partem sensibilem, quia nata est rationi subjacere, dicendum quod obliquitas habet esse circa aliquam potentiam dupliciter : aut quia in ea inchoatur, aut quia consummatur. Primo modo est obliquitas in parte sensibili, scilicet quantum ad inchoationem, et hoc propter fomitis inclinationem; secundo vero modo est in parte rationali propter consensum et deliberatam electionem, et in hac parte principaliter residet obliquitas vitii, et per oppositum rectitudo virtutis : et ideo non in parte sensibili, sed magis in parte rationali.

3. Ad illud quod objicitur, quod actus virtutis fortitudinis et temperantiæ immediate eliciuntur a concupiscibili et irascibili, dicendum quod illud verum est loquendo de concupiscibili et irascibili humana; sed si loquamur de concupiscibili et irascibili brutali et sensuali, sic per illas potentias non immediate elicitur actus istarum virtutum; imo quasi consequenter, quia rectificata concupiscibili et irascibili rationali per habitum virtutis, per consequens rectificatur ipsa concupiscibilis et irascibilis brutalis, quæ illis habet subjici et famulari. Unde, sicut rectificata voluntate in dispensando, per consequens rectificatur manus ad tribuendum beneficium, tamen largitas non est in manu sicut in subjecto, sed in ipsa voluntate; sic intelligendum est in proposito.

4. Ad illud quod objicitur, quod consuetudinales virtutes reponuntur in ea parte quæ obtemperat rationi, dicendum quod hoc non est quia habitus consuetudinalis virtu-

tis, secundum quod virtus est, habeat esse in illa parte sensibili quæ rationi obtemperat; sed quia ex quadam consuetudine benefaciendi in illa parte relinquitur quædam habilitas. Et ideo potest dupliciter ad rationem illam responderi : primum quidem, quia non est simile de virtute cardinali et consuetudinali, secundum quod consuetudinalis est, quia cardinalis virtus nominat habitum dirigentem in operibus electivæ (*a*), consuetudinalis vero præter hoc nominat habitum acquisitum ex frequenti bene agere. Aliter etiam responderi potest per interemptionem minoris, quia consuetudinalis virtus, etsi aliquo modo sit in parte sensuali quasi in exequente et subjacente, in rationali tamen est principaliter tanquam in imperante actum virtutis, et potentiæ sensuali præsidente.

5. Ad illud quod objicitur, quod potentia sensualis magis indiget rectificari, quam intellectualis, dicendum quod falsum est, quia rectificatio et obliquatio quæ homini imputatur, hæc est quæ habet ortum a parte rationis. Et cum objicitur quod intellectus semper est rectus, dicendum quod illud intelligitur de intellectu secundum quod respicit leges æternas, et ab ipsis recipit, et in eis speculatur; non autem secundum quod qualitercumque ex se movetur; imo frequenter est obliquus et erroneus. Vel potest dici, quod hoc intelligitur de intellectu secundum quod est acceptio principiorum notissimorum in qualibet scientia, utpote dignitatum, circa quæ non contingit errare; non autem prout applicari habet ad opera specialia : et ideo ad ipsarum directionem virtutes sunt sibi necessariæ. Et propter hoc ratio illa non concludit, quia procedit ex falsa assumptione.

QUÆSTIO IV.

An virtutes cardinales debeant esse tantum quatuor, an plures [1].

De virtutibus cardinalibus quantum ad numerum; et quæritur utrum tantum debeant esse quatuor, an plures. Et quod tantum sint quatuor, videtur per illud quod dicitur in *Sapientia* [2], quod *sapientia docet sobrietatem, prudentiam, justitiam et fortitudinem :* si ergo nominat virtutes cardinales sufficienter, videtur quod sint quatuor, et non plures, nec pauciores. Fundam

Item hoc ipsum probatur per Glossam in Genesim, ubi dicitur [3], quod fluvius, qui egrediebatur de paradiso, dividebatur in quatuor capita : ibi dicit Glossa, quod per ista quatuor capita intelliguntur quatuor virtutes cardinales.

Item hoc ipsum ostenditur per Augustinum, qui in libro *de Moribus Ecclesiæ* dicit [4] affectum virtutis esse quadripartitum : sed constat quod hoc non potest intelligi nisi de cardinalibus : ergo, etc.

Item hoc ipsum ostenditur per Philosophum, et alios tractatores qui de hac materia loquuntur, qui (*b*) omnes virtutes consuetudinales et politicas reducunt (*c*) ad quaternarium.

Sed contra : 1. Virtutes theologicæ sunt tres propter trinitatem objectorum et potentiarum; sed in eisdem potentiis sunt virtutes cardinales et theologicæ, licet secundum aliam et aliam comparationem : ergo videtur quod sint tantum tres. Ad opp.

2. Item virtus quæ ordinat ad alterum, est tantum una, videlicet justitia ad proximum : ergo videtur quod una sit tantum virtus per quam homo ordinetur ad seipsum; aut si tres sunt virtutes, per quas ordinatur in se, videtur quod tres sint per quas ordinetur homo ad proximum, ita quod non tantum sint quatuor, sed etiam se extendant ad numerum senarium.

3. Item super illud [5] : *Erant qui mandu-*

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXVI, art. 3 et 4; S. Thom., I-II, q. LXI, art. 2; et II-II, q. CXXIII, art. XI; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. II, art. 1; q. I; et *de Verit.*, q. I, art. 12; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. IV; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I. — [2] *Sap.*, VIII, 7. — [3] *Gen.*, II, 10. — [4] August., *de Morib. Eccles.*, c. XV, n. 25. — [5] *Matth.*, XV, 38.

(*a*) *Cæt. edit.* elective. — (*b*) quæ. — (*c*) politicæ reducuntur.

caverant quasi quatuor millia hominum, Glossa : « Per quaternarium quatuor virtutes cardinales intelliguntur : prima est prudentia, cognitio rerum appetendarum et vitandarum ; secunda est refrænatio cupiditatis ab his quæ temporaliter delectant ; tertia est firmitas contra molestias sæculi ; quarta vero, quæ per omnes diffunditur, est dilectio Dei et proximi. » Si ergo dilectio Dei et proximi ponitur una inter cardinales virtutes, videtur quod plures sint quam quatuor.

4. Item humilitas, patientia, et obedientia sunt magnæ virtutes : nec tamen sunt aliqua prædictarum, ut videtur : ergo videtur quod cardinalis virtus non sufficienter dividatur per quatuor membra. Est ergo quæstio de prædictarum virtutum cardinalium numero et sufficientia.

CONCLUSIO.

Virtutes cardinales dubio procul ad quaternarium numerum reducuntur : qui tamen numerus multis modis colligitur.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio numerus et sufficientia virtutum cardinalium consistit in quaternario. Hujus autem numeri ratio et sufficientia assignatur multis modis, qui etsi per omnia non sint rationabiles, tamen conficiunt unum modum dicendi rationabilem, et sufficientem. Possunt autem hi modi dicendi ad quatuor reduci, secundum quadruplicem comparationem ipsius cardinalis virtutis, videlicet ad proprium subjectum, ad actum intrinsecum, ad suum oppositum, et ad proprium objectum. Primus ergo modus sumendi est penes diversitatem subjectorum. Subjecta enim proxima et immediata ipsarum virtutum sunt potentiæ animæ, sive vires, quæ sunt tres, videlicet rationalis, concupiscibilis et irascibilis : ita quod fortitudo est in irascibili, temperantia est in concupiscibili : sed justitia et prudentia sunt in rationali, secundum quod dupliciter habet ad alias vires comparari ; vel in ratione conciliantis, et sic est prudentia ; vel in ratione sententiantis, et sic est justitia : sive secundum quod habet considerari in se, et sic perficitur habitu prudentiæ ; vel secundum quod habet alias regere et ordinare, et sic perficitur habitu justitiæ. Secundus autem modus sumendi sufficientiam virtutum attenditur secundum diversitatem actuum intrinsecorum. Tres enim sunt actus, qui necessario concurrunt ad virtutem, scilicet scire, velle, et impermutabiliter operari. Scire autem quid sit agendum, est ipsius prudentiæ ; velle vero bonum est ipsius justitiæ ; impermutabiliter vero operari est temperantiæ et fortitudinis : temperantiæ in prosperis, fortitudinis in adversis. Tertius vero modus sumendi attenditur penes comparationem ad opposita, quæ sunt quatuor nobis propter peccatum inflicta, videlicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas, et malitia. Et contra ignorantiam est virtus prudentiæ ; contra concupiscentiam est virtus temperantiæ ; contra infirmitatem est virtus fortitudinis, et contra malitiam est virtus justitiæ. Et hic modus dicendi videtur satis rationabilis. Verumtamen a posteriori sumptus est, quia non virtutes per vitia, sed vitia per virtutum merita distinguuntur. Quartus autem modus sumendi est ex parte ipsorum objectorum, et iste modus sumendi videtur esse rationabilior, quia habitus per actus, et actus per objecta diversificari habent. Et hic modus dicendi habet quadruplicari. Uno modo sic : nam virtutes aut sunt circa passiones, aut circa actiones : si circa passiones, aut illatas, et sic est fortitudo ; aut innatas, et sic est temperantia. Si circa actiones, aut circa actiones intrinsecas, quæ quidem consistunt in eligendo, et sic est prudentia ; aut extrinsecas, quæ quidem consistunt in exequendo, et sic est justitia, ad quam spectat unicuique tribuere jura sua. Alio modo potest sumi sic a parte objecti : quia virtus aut negotiatur circa malum, aut circa bonum : si circa malum, aut est innatum, et

sic est temperantia; aut illatum, et sic est fortitudo. Si circa bonum, aut ratione utilis, et expedientis, et sic est prudentia; aut ratione honesti, et laudabilis, et sic est justitia. Alio vero modo sumitur sic : quia virtus cardinalis, aut ordinat ad proximum, aut ordinat ad se ipsum : si ad seipsum, aut in eligendis, et sic est prudentia; aut in respuendis, et sic est temperantia. Si vero ordinat ad proximum, aut hoc est in reddendis, et sic est justitia; aut in sustinendis, et sic est fortitudo. Omnes tamen hi modi dicendi aliquam videntur habere calumniam, nec usquequaque attingere ad rationem propriam. Et ideo adhuc restat alius modus dicendi, qui respectu prædictorum est septimus, et omnibus prædictis videtur esse magis idoneus. Cum enim virtus cardinalis dicatur, quia ordinat hominem circa ea quæ sunt ad finem, sive circa quid creatum, cum homo habeat comparari ad seipsum et ad alterum, virtus cardinalis aut est regulativa actuum hominis respectu sui, aut respectu proximi : si respectu sui, hoc potest esse tripliciter secundum actum principalem triplicis virtutis, videlicet rationalis, circa quam est prudentia; concupiscibilis, circa quam est temperantia; et irascibilis, circa quam consistit fortitudo. Si vero ordinet ad alterum, sic est una virtus, quæ quidem dicitur justitia, quia una est ratio secundum quam ad alterum ordinat, videlicet ratio debiti. Et quia hæc ratio potest attendi secundum actum cujuslibet potentiæ, hinc est quod justitia cardinalis circuire dicitur omnes vires, et tamen una est propter unam rationem ordinandi ad alterum. Et sic patet numerus, et sufficientia prædictarum quatuor virtutum.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod virtutes theologicæ sunt tres secundum trinitatem potentiarum, etc., dicendum quod non est simile, quia virtutum theologicarum est ordinare hominem ad Deum, qui solus est finis omnium bonorum; cardinalium vero est hominem ordinare ad se et ad proximum : et ideo necesse est plures virtutes reperiri ex parte ista quam ex illa, propter unam comparationis differentiam superadditam, ratione cujus attenditur justitia.

2. Ad illud quod objicitur, quod justitia quæ ordinat ad alterum est tantum una, ergo similiter aliæ virtutes cardinales, quæ ordinant hominem ad seipsum; dicendum quod non est simile. Et ratio hujus est, quia virtutes quæ respiciunt hominem in se, attenduntur penes actus virium principales, qui quoniam diversi sunt, necesse est illas esse diversas : sed virtus, quæ ordinat ad alterum, non sumit tantum rationem distinctionis ab actibus principalibus ipsarum virium, pro eo quod per eosdem actus, secundum quos ordinatur homo in se, ordinatur etiam ad proximum : ideo distinctionem sumit ex ratione comparandi ad alterum. Et quia ratio illa, ut dictum est, unica est; ideo virtus justitiæ, quæ est ad alterum ordinativa, habet unitatem : nec ex hoc oportet in aliis similiter concludere, quia non est simile hinc et inde.

3. Ad illud quod objicitur, quod præter has virtutes cardinales Glossa ponit dilectionem Dei et proximi, dicendum quod ipsa dilectio proximi non ponitur ibi quia sit virtus cardinalis, sed quia ipsa est quæ maxime adjuvat justitiam virtutem, ut affectum nostrum possit respectu proximi recte regulare. Nisi enim quis proximum suum diligat, non est facile ut jus debitum sibi reddat.

4. Ad illud quod objiciiur de aliis virtutibus, utpote de humilitate, patientia et obedientia, dicendum quod omnes illæ virtutes pro magna parte reduci habent ad istas, sicut ad radicalia principia, in quibus residens est ratio movendi, et dirigendi primaria. Propter quod etiam cardinales a *cardine* nuncupatur. Unde patientia ad fortitudinem reducitur, et aliæ plures, quæ sunt ipsius species materiales, secundum quod innuunt tractatores morales. Humilitas vero, et obedientia reduci habent ad ipsam justitiam. Et

Cardinales virtutes unde dicantur.

si tu objicias, quod humilitas non semper ordinat ad alterum, et similiter obedientia, responderi potest, quod idem homo sortitur rationem duplicis personæ, sicut patet. Homo cum accusat seipsum, idem est accusator et reus. Et cum judicat seipsum, idem est judex et condemnatus. Sic intelligendum est de humilitate et obedientia, et aliis etiam specialibus virtutibus, quæ reduci habent ad ipsam justitiam, secundum quod est virtus cardinalis et specialis. Dicitur tamen omnes vires circuire, quia aliqui habitus, qui ad ipsam reducuntur, spectant ad potentiam rationalem, sicut veritas; aliqui ad concupiscibilem, sicut largitas; aliqui ad irascibilem, sicut ira per zelum, et pœnitentia, secundum quod in quarto libro [1] dicitur: et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO V.

An virtutes cardinales sint a Dei dono, vel ab assuetudine [2].

Fundam. De virtutibus cardinalibus quantum ad originem; et est quæstio, utrum scilicet hujusmodi virtutes sint a Dei dono, vel ab assuetudine. Et quod sint ab assuetudine, videtur : Eadem est virtus cardinalis et consuetudinalis secundum rem et essentiam : sed virtutes consuetudinales completum esse habent ab assuefactione, secundum quod dicit [3] Philosophus in principio veteris *Ethicæ :* « Innatis nobis a natura, perfectis vero ab assuefactione : » ergo, etc.

Item, secundum quod vult Philosophus [4], et ostendit ex eisdem ipsis : Unaquæque res generatur, per quæ in esse salvatur et promovetur; sed per bonorum operum multiplicationem cardinales virtutes habent in nobis conservari, et ad melius promoveri : ergo per bona opera habent in nobis generari.

Item hoc ipsum videmus experimento : videmus enim quod malus homo dum in bono exercetur, et assuescit, semper plus et plus ad bonum habet disponi, et habilitari, et facilior reddi : sed hoc non esset, nisi per assuefactionem in bono acquireretur habitus, qui ad bonum habilitaret : cum ergo tales sint virtutes cardinales et consuetudinales, videtur quod originem trahant ex frequenti bene agere.

Item multi habent et habuerunt hujusmodi virtutes cardinales et consuetudinales, qui nunquam crediderunt in Christum, nec sunt membra ejus: si ergo vera gratia per Christum habet derivari in ejus membra, videtur quod cardinales virtutes acquiri possint per humanam industriam.

Item, sicut intellectus perficitur, et dirigitur, et rectificatur per habitum scientiæ, sic et affectus per habitum virtutis : sed quamvis intellectus noster propria virtute non possit venire ad cognitionem æternorum, tamen per ea, quæ naturaliter habet, potest venire ad cognitionem istorum inferiorum: ergo pari ratione, quamvis affectus non possit habere virtutes quæ elevent ipsum ad superna, videtur tamen quod possit habere virtutes dirigentes ipsum, et rectificantes circa ista inferiora : sed cardinales virtutes sunt hujusmodi : ergo, etc. Si tu dicas quod non est simile, quia perfectio affectus multo nobilior est, quam perfectio intellectus; objicitur contra hoc, quod talis perfectio non videtur esse excellentior, quam perfectio cognitionis. Videmus enim quasdam creaturas irrationales hujusmodi virtutes quasi naturaliter possidere. Quoddam enim animal est quod viget in liberalitate; quoddam quod in prudentia viget; quoddam quod in mansuetudine viget; quoddam in virtutis strenuitate; quoddam in castitate, sicut per exempla patet : ergo si natura hominis dignior est quam natura bestiarum, multo fortius videtur quod homo

[1] Dist. XIV. — [2] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, collat. LXXVI, art. 8; S. Thomas, III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, art. 2; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIII, q. II; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. V; Guilhelmus Voril., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I. — [3] Arist., *Ethic.*, lib. II, c. VI. — [4] Id., *de Anim.*, lib. II, cont. XLV; *de Generat. et Corrup.*, lib. II, cont. L.

istas virtutes cardinales aut habeat simpliciter sibi innatas, aut per illud quod est innatum, cum rationis industria possit acquirere.

Ad opp. Sed contra : 1.[1] *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est;* sed dona virtutum sunt dona optima, secundum quod innuit ipsa Glossa : ergo non videtur quod hujusmodi virtutes sint a nostra assuefactione, sed potius ex divino munere.

2. Item in *Sapientia*[2] : *Scio quod aliter non possum esse continens, nisi Deus det :* ergo si continentia non potest obtineri nisi per divinum munus, ergo pari ratione nec alia cardinalis virtus : ergo redit idem quod prius.

3. Item hoc ipsum videtur ratione. Agens nobilius est patiente, et principium effectu[3] : sed virtus interior animi nobilior est, quam operatio exterior : ergo ex frequenti bona operatione non videtur quod contingat acquirere aliquam virtutem cardinalem.

4. Item si virtus acquiritur per operationes, aut per unicam operationem, aut per plures : constat quod per unicam non : ergo per plures. Sed contra : Quando una illarum operationum incipit esse, alia desinit, ergo si nunquam operationes illæ sunt simul, si una non potest facere, ergo non plures, cum novis operationibus supervenientibus aliæ transeant in præteritum.

5. Item si virtus cardinalis generari habet ex operibus, aut ergo ex operibus virtuosis, aut non virtuosis : ex operibus virtuosis non, quia opera virtuosa, sive studiosa, a virtute habent originem : ergo non sunt virtutis principium. Videtur ergo quod ex operibus non virtuosis. Sed contra : Quales sunt actus, tales sunt habitus : ergo si opera illa non sunt virtuosa, non generabunt habitum virtuosum : ergo videtur quod nulla virtus possit ex operibus generari.

CONCLUSIO.

Virtutes cardinales, prout politicæ sunt considerationis, sunt habitus assuefactione acquisiti; si vero considerentur ut gratuitæ, sunt infusi habitus.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod virtutes cardinales uno modo dicuntur virtutes, quia habilitant ad opera moralia; alio modo dicuntur virtutes non solum quia habilitant ad hujusmodi opera, sed etiam quia elevant ad opera meritoria. Secundum autem quod virtutes cardinales dicuntur virtutes, quia potentiam elevant, sic non habent ortum ab assuefactione, sed a divino munere; non a natura, sed a gratia. Quia enim elevant potentiam supra se, sunt supra naturam et actum ipsius potentiæ, qui inest ei per se : et ideo necesse est quod ab aliquo superiori, et potentiæ, et actui ipsius potentiæ, trahant originem, et hoc modo cardinales virtutes sunt virtutes gratuitæ. Alio modo est loqui de cardinalibus virtutibus secundum quod habilitant ad opera moralia : et sic hujusmodi virtutes cardinales sunt virtutes politicæ, et radicaliter sunt a natura, sed completive sunt vel ab operum frequentia et perseverantia, vel a gratiæ influentia et præsidentia, vel ex utraque causa. A natura, inquam, sunt radicaliter, quia plantatam habemus in nostra natura rectitudinem, per quam apti sumus, licet imperfecte, ad opera virtutis et honestatis. Sed dum assuescimus, paulatim efficitur nobis facile, quod prius erat difficile, secundum quod dicit Bernardus *ad Eugenium*, quod nihil est adeo difficile, quod consuetudo non reddat facile. Nec solum ex assuefactione ducitur illa habilitas semiplena ad complementum, sed etiam per gratiæ adjutorium. Nam cum ipsa gratia sit animæ rectificativa, rectitudo superveniens naturæ rectitudinem qualemcumque prius existentem amplificat, et amplificando confirmat. Ex utraque etiam causa virtus politica potest suscipere complementum, videlicet

[1] *Jac.*, I, 17. — [2] *Sap.*, VIII, 21. — [3] Arist., *Physic.*, lib. II, cont. IV; *de Anim.*, lib. III, cont. XIX.

quando concurrit divinæ gratiæ adjutorium, et bonæ consuetudinis exercitium, per quæ duo virtus cardinalis radicata in natura ducatur ad complementum perfectum. Et sic virtus cardinalis, in quantum est politica, ortum habens a natura, ducitur ad quoddam complementum ex assuefactione subsequente; ad majus complementum ducitur ex gratia superveniente; sed ad perfectum complementum ex utraque causa concurrente, videlicet gratia et assuefactione. Et potest hujusmodi exemplum inveniri satis manifestum. Videmus enim quod aliquis equus ex sua naturali compositione aptitudinem habet ad bene portandum et ambulandum; sed illa aptitudo ad complementum potest reduci per ipsius equi assuefactionem, vel per ipsius sessoris industriam, qui scit fræno equum suum ducere, vel per utramque. Sic et in proposito intelligendum est, quia, secundum Augustinum [1], liberum arbitrium assimilatur equo, et gratia assimilatur sessori, et bona operatio rectæ ambulationi. Sic ergo patet, quod loquendo de virtute cardinali secundum quod est politica, et secundum quod est intentionis philosophicæ determinare de ipsa, concedi potest, quod a natura et assuefactione trahit originem, secundum quod ipse Philosophus dicit, et rationes ostendunt ad primam partem inductæ. Si autem loquamur de virtutibus cardinalibus secundum quod sunt gratuitæ, et secundum quod de eis intendit theologus, sic sunt a divino munere. Sed contra hoc non sunt rationes, quæ ad primam partem inducuntur, quia solum procedunt de virtute secundum quod dicit quemdam habitum habilitantem potentiam animæ. Et ideo rationes illæ sunt concedendæ.

Exempl.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod *omne datum optimum, et omne donum perfectum*, etc., et virtutes sunt dona optima, responderi potest dupliciter. Primo, quia Glossa intelligit de virtutibus non quibuscumque et per omnem modum, sed in quantum sunt gratuitæ et meritoriæ, per quem modum dictum est cardinales virtutes esse a solo munere gratiæ. Aliter etiam dici potest, quod per illam auctoritatem non probatur, quod tales virtutes non sint a nobis, quia tam (*a*) naturalia, quam gratuita dicuntur esse a Deo, sicut Glossa exponit ibi. Et propterea ex hoc haberi non potest quod non sint ab operatione nostra : opus enim nostrum non excludit opus et munus divinum; imo præsupponit, et necessario exigit, secundum quod in secundo libro ostensum est, ubi quæsitum fuit utrum omnis actio sit a Deo.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate *Sapientiæ*, jam patet responsio, quia vel intelligitur de continentia secundum quod est Deo accepta et meritoria, vel intelligitur de actione Dei, qua Deus dicitur dare aliquid cooperando et adjuvando, non de illa speciali, qua dicitur dare illum habitum infundendo. Philosophi enim continentes fuerunt, et hoc Deo dante, non per ipsius continentiæ infusionem, sed per liberalem et benevolam cooperationem.

3. Ad illud quod objicitur, quod agens nobilius est patiente, et principium effectu, dicendum quod illud habet veritatem, quando agens et movens substantialiter differt a patiente; sed quando sic est, quod idem movet seipsum, non oportet quod veritatem habeat nisi secundum quid, ut idem ipsum sit magis nobile, et minus, secundum diversas comparationes. Unde liberum arbitrium seipsum assuefaciens ad bonum per actum suum, magis nobile est in quantum se movet, et assuefacit; minus nobile est in quantum minus assuescit. Et hoc modo respondendum est in omnibus acquisitis habitibus. Et si ulterius insistatur, quod actus exterior non est nobilior habitu interius generato, dicendum quod virtus politica non perducitur ad complementum per actum ex-

[1] Aug., *de Verb. Apost.*, serm. XII, c. VIII; al., serm. XXX, n. 10.

(*a*) *Edit. Ven.* tum.

teriorem, sed per actum voluntatis interiorem : sicut patet cum aliquis largitur eleemosynam, est ibi operatio manus exterius exequentis, et ista non est principium virtutis, sed signum; et est operatio voluntatis interioris moventis et dirigentis, qua vult largiri alii, et ex illa operatione frequentata cum perseverantia ad complementum habet duci virtus consuetudinalis, sive politica.

4. Ad illud quod quæritur, utrum una operatio, an plures perducant ad virtutis perfectionem, dicendum quod plures, quia non ex una operatione generatur habitus, sed ex multis. Et si objiciatur quod una superveniente, reliqua transit, et nunquam erunt simul plures, dicendum quod etsi prima operatio transeat quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum: qui quidem effectus per seipsum non est tantus, ut mereatur dici dispositio, vel habitus; sed prout ab actibus sequentibus adjuvatur (a), et promovetur, crescit in dispositionem, et de dispositione crescit in habitum : sicut videmus quod una gutta non sufficit ad cavandum; frequens tamen stillatio guttæ facit foveam, secundum illud poeticum :

Gutta cavat lapidem non vi, sed sæpe cadendo.

Et sic intelligendum est in proposito.

5. Ad illud quod objicitur, quod virtus cardinalis non potest generari ex operibus non virtuosis, dicendum quod generari habet ex operibus virtuosis; sed opus virtuosum, sive studiosum, ut proprius loquamur, quoddam est virtuosum plene, quoddam semiplene : illud est virtuosum plene, quod procedit ab habitu virtutis jam completo; illud est virtuosum semiplene, quod disponit ad habitum virtutis. Et hoc quidem opus non necesse est esse a virtute; sed potest esse ab aliquo, quod est virtuti consonum, utpote voluntate deliberativa consonante naturali rectitudini, videlicet judicio conscientiæ, et inclinationi synderesis, quibus virtus conformatur, sicut patet : diffinitur enim virtus, quod est habitus mentis in modum naturæ rationi consentiens. Et sic patet quod ratio illa non cogit, quia procedit ex suppositione falsi.

QUÆSTIO VI.

An virtutes cardinales maneant in patria, an evacuentur [1].

De virtutibus cardinalibus quantum ad durationem; et quæritur utrum in patria maneant, an evacuentur. Et quod maneant, videtur [2] : *Justitia est perpetua et immortalis*. Si ergo justitia manet, quæ ordinat ad alterum, multo fortius manent virtutes cardinales, quæ ordinant ad seipsum. **Fundam.**

Item hæ virtutes cardinales plenissime fuerunt in Christo : si ergo Christus habuit charitatem comprehensoris, videtur quod hujusmodi virtutes in statu gloriæ habeant salvari.

Item hoc ipsum videtur auctoritate Bedæ, quam Magister adducit in littera, quæ dicit, quod potestates cœli quatuor eximiis virtutibus sunt præclaræ, fortitudine, prudentia, temperantia, justitia.

Item secundum Macrobium [3], istæ virtutes cardinales respiciunt quadrifariam distinctionem, quia quædam sunt exemplares, quædam politicæ, quædam purgatoriæ, quædam animi jam purgati. Si ergo virtutes exemplares sunt in Deo, et mens ad perfectionem purgationis non habet perduci in statu miseriæ præsentis, videtur quod istæ virtutes cardinales potissime in beatis habeant reperiri, cum et ipsi beati per gloriam fuerint deiformes effecti.

Sed contra : 1. Augustinus dicit [4], et ha- **Ad opp.**

[1] *Cf.* Alex. Alensis, *Cont.*, p. III, coll. LXXVI, art. 9; S. Thom., I-II, q. LXVII, art. 1; et II-II, q. LII, art. 3; et III *Sent.* dist. XXXIII, q. I. art. 4; et *de Virtut,*, q. V, art. 4; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIII, q. VI; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, art. 4; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. ult.; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, dub. III. — [2] *Sap.*, I, 15. — [3] Macrob., *super Somn. Scipion.*, f. 1. — [4] August., *de Trinit.*, lib. XIV, c. IX, n. 12.

(a) *Edit. Ven.* adjuvabitur.

betur in littera, quod prudentia est in præcavendis insidiis, justitia in subveniendo miseris, fortitudo in perferendis molestiis, et temperantia in cohibendis delectationibus pravis : sed nullum istorum in patria invenitur : ergo habitus virtutum cardinalium in patria non manebunt.

2. Item virtutes cardinales minus nobiles sunt, quam theologicæ : si ergo virtutes theologicæ evacuantur, utpote fides et spes, videtur quod et virtutes cardinales similiter.

3. Item virtutes cardinales habent pro objecto ea quæ ordinant ad finem, et per quæ pervenitur ad finem : sed cùm perventum est ad finem, jam non oportet versari in his quæ ad finem perducunt : ergo videtur quod jam amplius non maneant virtutes cardinales in actibus suis : sed habitus sine actu est incompletus, in patria autem nihil est incompletum : ergo necesse est ibi evacuari habitus virtutum cardinalium.

4. Item, secundum quod dicit Apostolus [1], *scientia destruetur :* si ergo majoris perfectionis est scientia, quam prudentia, ergo in patria non stabit prudentia : sed prudentia est prima inter omnes virtutes cardinales : si ergo ipsa non remanebit, nec aliæ.

CONCLUSIO.

Virtutes cardinales perfectiori modo remanebunt in patria, quam sint modo in via.

Resp. ad arg. Dicendum quod in patria aliqua virtus dicitur manere multipliciter. Quædam namque virtus manet in patria quantum ad præmium, ita quod ipsa sibi ipsi est præmium secundum perfectionis statum, sicut charitas, quæ prout erat imperfecta in via, meriti erat principium; sed prout ipsa eadem est consummata in patria, est præmii complementum. Quædam autem virtus manet quantum ad præmium; verumtamen nec ipsa sibi ipsi est præmium, nec cum præmio suo seipsam compatitur, sicut fides et spes, quæ in patria præmiantur, et ideo non pereunt; non tamen sunt præmium propter suam imperfectionem, nec secum præmium compatiuntur propter quamdam oppositionem : nam præmium ipsum est videre et tenere Deum : et primum repugnat fidei, quæ est de non viso; secundum repugnat spei, quæ est de futuro, et non habito. Quædam vero virtus manet medio modo; quia manet quantum ad præmium, et cum præmio; ipsa tamen non est sibi præmium, sed dispositio ad præmium. Et sic manet virtus cardinalis. Nam præmium essentiale ipsarum virtutum est ipsum bonum summum, quod Deus est, secundum quod videtur, diligitur, et tenetur; ita quod penes istos tres actus, tres dotes, animæ accipiantur. Nullus autem istorum actuum est actus virtutum cardinalium, quia cardinales virtutes nunquam tantum elevantur, quod Deum habeant pro objecto; alioquin transirent in theologicas virtutes, et desinerent esse cardinales. Respectu tamen horum actuum gloriosorum virtutes cardinales erunt sicut dispositiones. Et sicut in via, licet per virtutes cardinales non fruamur, tamen per eas disponimur ut fruamur; sic et in patria. Unde omnes actus nostri gloriosi erunt fortes, et justi, prudentes et casti, ita quod justicia excludet (*a*) omnem obliquitatem, prudentia excludet (*a*) omnem errorem, fortitudo omnem molestiam, temperantia omnem libidinum repugnantiam, secundum quod dicit Augustinus [2], et Magister tangit in littera. Et sic patet quod virtutes cardinales excellentiori modo manebunt in patria, quam sunt in via. Unde et rationes concedendæ sunt, quæ sunt ad partem istam.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium de actibus istarum quatuor virtutum, dicendum quod illi actus non sunt actus earum generales, sed solum secundum statum viæ. Alios vero actus habebunt in patria multo excellentiores, quos etiam

(*a*) *Cæt. edit.* excludit.

[1] I *Cor.*, XIII, 8. — [2] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. IX, n. 12. Idem docet S. Thomas, I-II, q. VI et VII, art. 1,

in via aliquo modo habent, licet semiplene : et ideo virtutes istæ non tollentur, sed perficientur.

2. Ad illud quod objicitur, quod virtutes theologicæ perfectiores sunt cardinalibus, dicendum quod est verum quantum est ex parte objecti; verumtamen quantum ad modum movendi et habilitandi, non habet veritatem generaliter, quia fides et spes de sua primaria ratione important imperfectionem, quæ repugnat statui gloriæ, pro eo quod habilitant respectu absentis, et non respectu præsentis. Et hinc est quod magis evacuantur theologicæ, quam cardinales, sicut satis apparet ex his, quæ dicta sunt.

3. Ad illud quod objicitur, quod virtutes cardinales ordinant ad ea quæ tendunt in finem, dicendum quod verum est, quia ordinant ad se et ad proximum; sed ista ad quæ ordinat virtus cardinalis, non cessabunt in patria, imo manebunt multo melius ordinata. Ad hoc enim quod homo recte ordinetur in Deum, necesse est quod etiam ad seipsum et ad proximum ordinetur; et ideo licet in patria perveniatur usque in finem, non tamen oportebit habitus istarum virtutum non remanere.

4. Ad illud quod objicitur, quod scientia cessabit in patria, dicendum, sicut in præcedentibus dictum fuit, quod non cessabit quantum ad habitum, sed quantum ad modum, qui attenditur per collationem et discursum. Præterea, scientia illa, de qua loquitur Apostolus, non est nobilior, quam sit habitus virtutum cardinalium. Et iterum scientia, quantum est de ratione sui nominis, in via imponitur : et ideo non sic dicuntur destrui in patria, secundum quod scientia.

DISTINCTIO XXXIV

DE SEPTEM DONIS SPIRITUS SANCTI, AC PRIMO DE EORUM ESSENTIA, DURATIONE AC SUBJECTO; POTISSIMUM AUTEM DE TIMORE, CUJUS DANTUR ALIQUÆ DISTINCTIONES.

PARS I.

DE SEPTEM DONIS SPIRITUS SANCTI GENERALITER.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est, ubi prius considerandum est an hæc dona virtutes sint; secundo, an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua; deinde, an in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura Ambrosius ostendit, ea septem fore virtutes dicens, et in angelis abundantissime esse, sic [1] : « Civitas Dei illa Hierusalem cœlestis, non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur, sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sancti, cujus nos brevi satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus sanctus supereminens creaturam, cum nostræ mentis arcana tanquam inferiora perstringat, cœlestem illam angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum ubertate lætificat? » Deinde sanctificationem exponens, subdit [2] : « His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias dicens [3] : *Spiritus sapientiæ, et intellectus, Spiritus consilii, et fortitudinis, Spiritus scientiæ, et pietatis, et Spiritus timoris Domini.* Unum est ergo flumen Spi-

De septem donis Spiritus sancti, ac primo de eorum essentia, duratione ac subjecto.

[1] Ambr., *de Spirit. sancto*, lib. I, c. XX, al. XVI, n. 154. — [2] *Ibid.*, n. 155. — [3] *Isa.*, XI, 2, 3.

ritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. [1] Quamvis ergo multi dicantur spiritus, ut spiritus sapientiæ et intellectus, etc., unus tamen est Dei Spiritus, [2] suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis dividens singulis. » Hic expresse traditum est, septem dona et virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium in futuro non desitura, cum sint et in angelis.

Quod in Christo fuerunt illa septem dona

In Christo etiam hæc eadem fuisse Isaias ostendit dicens [3] : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, et intellectus, et Spiritus consilii, et fortitudinis, Spiritus scientiæ, et pietatis, et replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Quod videtur obviare præmissis.

His autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit, *super Parabolas*, scilicet quod omnis timor in futuro cessabit : ait [4] enim sic, super illum locum [5] : *Timor Domini, principium sapientiæ* : « Duo sunt timores Domini : servilis, qui principium sapientiæ est; et amicabilis, qui perfectionem sapientiæ comitatur. Servilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sapere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur; sed hunc [6] *perfecta charitas foras mittit.* Succedit huic *timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi* [7], quem non excludit charitas, sed auget; quo timet filius ne vel in modico oculos amantissimi patris offendat. Uterque in futuro cessabit; charitas vero nunquam excidet. Augustinus vero, super illum locum Psalmi : *Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo ;* timorem Dei desiturum dicit sic [8] : « Timor Domini sanctus est magnum præsidium proficientibus ad salutem; sed pervenientibus, foras mittitur. Non enim timent jam amicum, cum scilicet ad id, quod repromissum est, perducti fuerint. » Ex his auctoritatibus significatur quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in angelis, sive in animabus sanctis. Ad quod dicimus, auctoritatum præmissarum, quæ videtur, repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona et in angelis modo sunt, et in animabus sanctis feliciter viventibus, et in nobis erunt in futuro; sed non habebunt omnia hos usus, sive hæc officia, quæ nunc habent. Verbi gratia, timor filialis modo facit timere ne offendamus, et ne separemur ab eo, facit etiam nos revereri eumdem; in futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari vel offendere. Non ergo metus separationis vel offensionis nunc est in angelis, vel in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro; sed reverentia, quæ est mixta cum subjectione dilectio : quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dixit in *Epistola ad Hebræos*, loquens de Christo [9] : *Qui exauditus est pro sua reverentia.* Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo et in angelis tantum esse contendunt.

EXPOSITIO TEXTUS.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est.

In præcedenti distinctione egit Magister de habitibus virtutum theologicarum, et etiam de habitibus virtutum cardinalium; in hac parte intendit determinare de habitibus donorum. Dividitur autem ista pars in tres partes, in quarum prima determinat de donis in sua generalitate; in secunda vero determinat de dono timoris specialiter, ibi : *Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus;* in tertia vero breviter assignat diffe-

Divisio

[1] Amb., *de Spir. sanct.*, c. IV, n. 53 — [2] *Ibid.*, lib. II, c. XII, n. 140. — [3] *Isa.*, XI, 1-3. — [4] Bed. cit. in Gloss. sup. *Parab.* — [5] *Prov.* I, 7. — [6] I *Joan.*, IV, 18. — [7] *Ps.* XVIII, 10. — [8] Aug., *Enarr. in Ps.* V, 8, n. 9. — [9] *Hebr.*, V, 7.

rentiam inter reliqua dicta, ibi [1] : *Post præmissa diligenter considerandum est*, etc. Prima pars spectat ad præsentem lectionem, et dividitur in duas partes, in quarum prima Magister quasi ponit proœmium ad istam partem, ostendens quæ et quot velit determinare; in secunda vero exequitur, ibi : *Hæc dona virtutes esse*, etc. Et illa secunda pars dividitur in duas partes, in quarum prima determinat veritatem; in secunda movet dubitationem, ibi : *His autem videtur obviare, quod Beda de timore Domini*, etc. Prima pars dividitur in duas partes, in quarum prima determinat de donis in comparatione ad habitum virtutis, ostendens dona esse virtutes, ibi : *Hæc dona virtutes esse*, etc.; in secunda determinat de eisdem in comparatione ad Christum, ibi : *In Christo autem hæc eadem fuisse*, etc. Similiter secunda pars, in qua movet dubitationem, dividitur in duas, in quarum prima opponit; in secunda determinat, ibi : *Ad quod dicimus auctoritatum præmissarum*, etc.

DUB. I.

Replebit eum spiritus timoris Domini.

Quæritur, cum ita bene fuerit plenus aliis donis sicut dono timoris, quare magis illo dono dicit fuisse repletum. Item, cum spiritus Domini requiescat in humili, sicut idem alibi [2] dicit, videtur quod potius debuisset attribuere dono timoris verbum *requiescendi*; facit autem e converso : quæritur unde hoc.

Resp. Dicendum quia donum timoris videtur esse cujusdam imperfectionis : ne aliquis crederet in ipso donum illud non fuisse perfecte, ideo, ad excludendum errorem, magis posuit ibi verbum *replendi*, quam circa aliud donum. Alia est etiam ratio, quia dona dabantur Christo, ut perfecte disponeretur ad patiendum, et sustinendum humilitatem passionis, quam ipse principaliter venit in hoc mundo ostendere et docere. Ut ergo manifestaretur veritas, dicit eum spiritu timoris repletum fuisse, quia timor inter omnia dona maxime expedit ad humilitatem. Duplici ergo ex causa verbum illud dono timoris appropriat, quamvis omnibus conveniat, videlicet propter erroris exclusionem, et propter veritatis manifestationem, quæ sunt duæ causæ faciendi appropriationem. Ad illud quod objicitur, quod magis deberet isti appropriari verbum *quiescendi*, dicendum quod donum timendi præparat locum aliis : et quia locus non dicitur proprie quiescere, sed magis locatum in loco; hinc est quod verbum *quiescendi* magis attribuitur spiritui in aliis donis, quam in dono timoris.

DUB. II.

Timor Domini, etc.

Innuit quod servilis timor principium est sapientiæ; contra : Hoc videtur falsum, quia sapientia non est in peccatore : servilis autem timor in peccatoribus reperitur : ergo male dicitur quod timor servilis sit principium sapientiæ. Item, nobilius est principium, quam principiatum, vel saltem æque nobile : sed timor servilis non est magis nobilis, nec tantum quantum sapientia : ergo male dicitur quod sit principium sapientiæ.

Resp. Dicendum quod timor dicitur esse principium sapientiæ, pro eo quod disponit ad suscipiendam sapientiam, et recedendum a culpa. Unde, sicut dispositio potest quodam modo dici principium respectu ejus ad quod disponit, sic etiam timor dicitur sapientiæ esse principium. Ad illud ergo quod objicitur, quod principium et principiatum possunt se compati in eodem, dicendum quod est principium intra, et principium extra : de principio intra habet veritatem; de eo autem, quod est principium extra, solummodo locum præparans, veritatem non habet. Et hoc modo, non primo, dicitur timor principium sapientiæ. Ad illud quod objicitur, quod principium est magis nobile,

[1] Dist. xxxv. — [2] *Isa.*, LVII, 15; LXVI, 2.

vel æque, quam principiatum, dicendum est quod est principium disponens, et principium efficiens et perficiens : illud autem verum est de principio perficiente, non autem verum est de principio disponente.

DUB. III.

Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo et in angelis tantum esse contendunt, etc.

Videtur quod ibi dicat veritatem, quia, secundum quod dicitur [1], affectus timoris (*a*) *pœnam habet :* sed in Christo jam glorificato, et in angelis beatis nulla est affectio pœnalis : ergo non est timor quantum ad affectum (*b*), sed solum quantum ad effectum (*c*), ut dicunt. Sed in contrarium hujus arguitur, quod unumquodque donum nobilius est quantum ad sui essentiam, quam quantum ad effectum : si ergo donum timoris est in Christo et in angelis quantum ad effectum, multo fortius est in illis quantum ad affectum (*b*).

Resp. Dicendum quod in timore duplex est affectus, et duplex effectus : unus qui attenditur in quadam resilitione mentis a malo; alius qui attenditur in quadam resilitione a summo arduo. Primi timoris effectus est malum respuere; secundi timoris effectus est facere Deo subjacere, et eidem obedire. Unus autem solus istorum affectuum (*d*) convenit patriæ, licet uterque effectus conveniat isti statui : et sic rationes ad utramque partem possunt dissolvi.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de donis in generali; et circa hæc duo principaliter possunt quæri : primum est de comparatione donorum ad virtutes; secundum est de ipsis donis in se. Circa primum quæruntur tria : primo enim quæritur de comparatione donorum ad virtutes quantum ad differentiam; secundo quæritur de eisdem quantum ad ordinem; tertio quæritur de eisdem quantum ad præcellentiam.

QUÆSTIO I.

An dona et virtutes ab invicem differant [2].

Utrum dona et virtutes ab invicem differant; et quod sic, videtur primo auctoritate Gregorii id *Moralibus* [3] super illud *Job* [4]*: Nati sunt ei septem filii, et tres filiæ :* dicit quod per filios intelliguntur dona; per filias intelliguntur virtutes : ergo virtutes ponunt in numerum cum donis; ergo habent ab eis diversificari. Fundam.

Item hoc ipsum ostenditur ratione sic : Quæcumque habent alias, et alias differentias dividentes, necesse est ipsa ab invicem differre : sed divisio virtutum alia est, quam divisio donorum, et per alias differentias; virtutes enim dividuntur per theologicas et cardinales : quod nequaquam est circa dona reperire : ergo necesse est habitus donorum ab habitibus virtutum differre.

Item, sicut se habet intellectus ad fidem, sic se habent alia dona ad alias virtutes : sed donum intellectus differt a virtute fidei, quia credere est assentire sine ratione, intelligere vero cum ratione. Constat autem quod alius habitus est qui est sine ratione, et qui est per rationem. Si ergo intellectus dividitur a virtute fidei, videtur quod alii donorum habitus differant ab ipsis virtutibus.

Item habitus timoris nullo modo potest esse in genere virtutis; timor enim Domini non potest esse virtus cardinalis, nec theologica, cum illæ sint tantum tres secundum Apostoli sententiam : et tamen timor est donum : ergo aliquod donum non est virtus : sed qua ratione primum donum distinguitur

[1] I *Joan.*, IV, 18. — [2] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. LXII, memb. 1 et 2; S. Thomas, I-II, q. LXVIII, art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1, art. 1; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1; Durand., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1; Joan. Bacch., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1, art. 2; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1. — [3] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XIII. — [4] *Job*, I, 2.

(*a*) Vulg. *timor.* — (*b*) *Edit. Ven.* effectum. — (*c*) affectum. — (*d*) effectuum.

a virtute, eadem ratione et dona sequentia : ergo videtur quod inter dona et virtutes sit essentialis differentia.

Ad opp. Contra hoc arguitur 1. auctoritate *Job* : *Nati sunt ei filii septem* ; super quo Gregorius [1] : « Cum Spiritus sanctus mentem fecundat, nascuntur in ea septem virtutes, scilicet sapientia, et intellectus, consilium, fortitudo, etc. » Ergo, secundum Gregorium, dona sunt virtutes. Rursus, super illud *Jacobi* [2] *: Omne datum optimum, et omne donum perfectum*, etc., Glossa dicit : « Datum optimum, quantum ad naturalia; donum perfectum, quoad gratuita. » Sed virtutes sunt gratuitæ : ergo virtutes sunt dona. Ex prima ergo auctoritate habetur, quod dona sunt virtutes : ex sequenti, quod virtutes sint dona : cum ergo illa quæ de se mutuo prædicantur, sint eadem, non diversa, videtur quod virtutes et dona non habeant differentiam.

2. Item hoc videtur per diffinitionem doni et virtutis, quia donum, secundum quod vult Philosophus [3], est datio irreddibilis. Virtus autem, secundum quod dicit Augustinus [4], est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur : sed utraque istarum diffinitionum convenit cuilibet dono, et cuilibet virtuti : quorum autem diffinitiones sunt eædem, et ipsa sunt eadem : ergo videtur quod virtutes et dona habeant identitatem omnimodam.

3. Item eodem vitio male operamur, et sumus expediti ad male operandum : cum ergo virtus sit potentior vitio, idem est habitus, et eadem est virtus, per quam in operationibus rectificamur, et expedimur. Cum igitur virtutes sint ad rectificandum, et dona ad expediendum, videtur quod non sit aliqua diversitas donorum et virtutum.

4. Item, ab eadem virtute per essentiam est currere, et expedite currere : cum ergo virtus gratuita sit potentior, quam virtus naturalis, videtur multo fortius, quod eodem habitu anima rectificetur, et expediatur : sed primum est per virtutes, secundum per dona : ergo, etc.

5. Item per habitus virtutum sufficienter anima perficitur, et ordinatur ad omne bonum. Ordinatur enim homo per virtutes ad Deum, et ad proximum, et ad seipsum ; et hoc secundum omnem vim animæ, sicut in præcedentibus ostensum fuit : videtur ergo quod aut dona sint virtutes, aut habitis virtutibus dona superfluant : quod si non superfluunt, ergo ab invicem non differunt.

6. Juxta hoc quæritur de differentia virtutum, donorum, beatitudinum et fructuum, quomodo differant a se invicem secundum rem, et quare etiam sic nominentur.

CONCLUSIO.

Dona et virtutes differunt ab (a) *invicem, quia illa expediunt, istæ vero rectificant potentias ; et ideo etiam differunt secundum modum nominandi.*

Resp. ad arg. Dicendum quod inter virtutes et dona assignatur communiter differentia. Omnes enim communiter dicunt, quod aliquo modo differant dona a virtutibus. Et hoc indicant differentiæ, in quas habent dividi habitus virtutis et doni. In modo autem assignandi differentiam diversificati sunt doctores. Cum enim hujusmodi habitus quadruplicem habeant comparationem, inveniuntur assignari differentiæ donorum et virtutum secundum viam quadrimembrem. Habent enim comparari hujusmodi habitus ad propria subjecta, et ad sua opposita, et ad fines proximos, et ad actus proprios. Secundum primam comparationem tentaverunt aliqui assignare differentiam sic, dicentes quod cum liberum arbitrium sit principium meriti, omnes habitus secundum quos meremur, sunt in libero arbitrio col-

[1] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XIII. — [2] *Jac.*, I, 17. — [3] Est Magistri, lib. II, dist. XXVII. — [4] August., *de Lib. Arbit.*, lib. II, c. XVIII et XIX ; *Retract.*, lib. I, c. IX ; *de Peccator. merit. et remiss.*, lib. II, c. XVII; Enarr. *in Psal.* CXXIII, conc. XXVI; *cont. Julian.*, lib. VI, c. VII.

(a) *Edit. Ven.* ad.

locandi. Sed cum liberum arbitrium sit facultas rationis et voluntatis, habet perfici habitibus duplicis generis; habitibus, inquam, virtutum perficitur, in quantum est facultas voluntatis; habitibus vero donorum, in quantum est facultas rationis. Et quod illud sit verum, nituntur persuadere per ipsam donorum differentiam, quæ pro magna parte respiciunt actum cognoscendi; species vero virtutum e contrario magis ad affectum (*a*) habent referri. Secundus autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem istorum habituum ad sua opposita. Habitus enim virtutis et doni opponuntur ipsis vitiis et defectibus per peccatum introductis. Peccatum autem duo mala facit: primum est, quod tollit rectitudinem justitiæ; secundum est, quod debilitat vigorem naturæ, et eam dicitur vulnerare. Unde sicut in morbo duo sunt, videlicet ipsa humorum inæqualitas, et symptomata quædam, sive sequelæ ipsius morbi; sic intelligendum est in morbo spirituali. Cum ergo duo sint in ipso morbo spirituali, videlicet ipse morbus deordinans, et symptoma concomitans; ipsa culpa, et ejus sequela; ipsum telum, et vulnus ex telo derelictum: habitus virtutum sunt contra ipsos morbos peccatorum; sed dona sunt contra sequelas ipsorum, ita quod per virtutes expelluntur tela, et per dona expelluntur vulnera, sive symptomata derelicta. Et hic modus dicendi confirmatur per Gregorium in *Moralibus*, ubi assignat opposita donorum, dicens [1], quod contra stultitiam est sapientia; contra hebetudinem, intellectus; contra præcipitationem, consilium; contra pusillanimitatem, fortitudo: et sic de aliis consequentibus. Hæc autem non sunt peccata, sed magis symptomata quædam ex peccatis derelicta. Et quoniam, sicut dicit Augustinus, aliud est extrahere telum, aliud sanare vulnus; hinc est quod habitus virtutum et donorum ab invicem differunt ratione eorum, contra quæ sunt. Tertius autem modus assignandi differentiam attenditur per comparationem ad fines proximos. Habitus enim gratuiti nobis dantur, ut conformemur Christo. Christus autem omnimodam perfectionem habuit, et in agendo, et in patiendo: et ideo sunt aliqui habitus nobis dati, quibus conformamur in Christo in agendo: et hi sunt habitus virtutum, qui sunt ad recte operandum; et ad hoc finaliter ordinantur, ut per illos habitus sic ordinantes ad rectam operationem in agendis conformemur Christo. Sunt præterea et alii habitus dati nobis, ut conformemur et in patiendo: et hujusmodi habitus sunt dona, per quæ Christus erat dispositus ad sustinendam rectissime passionem ad gloriam Dei, et nostram utilitatem: et per habitus hujusmodi donorum debemus sibi conformari in patiendo. Quartus autem modus assignandi differentiam attenditur penes comparationem ad actus proprios. Sunt enim quidam actus primi, et quidam medii, et quidam ultimi, sive perfecti. Sicut, verbi gratia, possumus videre in actu cognoscendi, quod prius est credere, secundum intelligere, tertium (*b*) vero mundo corde videre. Et secundum illam trinam differentiam actus sunt in nobis tres differentiæ habituum gratuitorum, videlicet virtutum, donorum et beatitudinum: ita quod virtutes sunt ad actus primos, ut patet, quia fides est ad credendum; dona ad actus medios, quia, secundum quod patet, donum intellectus est ad intelligendum; beatitudines vero ad actus ultimos, ut patet, quia munditia cordis est ad Deum videndum. Et quoniam in primis actibus potentiæ rectificantur, in secundis expediuntur, et in tertiis, et ultimis, perficiuntur; hinc est quod habitus virtutum sunt ad agendum recte, habitus donorum ad agendum expedite, habitus beatitudinum ad agendum sive patiendum perfecte. Postquam autem illi habitus sunt in anima, est conse-

(*a*) *Edit. Ven.* effectum. — (*b*) secundo... tertio.

[1] Greg., *Moral.*, lib. II, c. XXVII.

quenter in ea status quidam quietationis et delectationis. In hac autem delectatione duo concurrunt, videlicet quædam spiritualis refectio, et ipsius refectionis spiritualis perceptio. Ideo ad ista tria genera habituum adduntur fructus et spirituales sensus, qui non dicunt hic novos habitus, sed habituum præcedentium exprimunt perfectum statum et usum. Rursus, quoniam ad hæc omnia habenda per nos non sufficimus, nobis data sunt adminicula sacramentorum, in quibus secundum diversitatem suorum effectum gratia datur ad inchoationem perfectam, et consummationem omnium habituum prædictorum, licet illa genera principaliter habeant respectum ad morbum curandum. Sic ergo patet quod quadruplex est modus assignandi differentiam inter virtutes et dona. Verumtamen primus modus non est per propria, imo magis per appropriata. Per propria, inquam, non est, quia si quis velit dicere quod omnia dona sint in ratione, et omnes virtutes in voluntate, manifestam habet instantiam in donis quantum ad timorem, fortitudinem et pietatem, quæ sunt a parte affectus; in virtutibus, quantum ad fidem et prudentiam, quæ sunt ex parte intellectus. Ideo illa differentia aut falsa est, aut nulla; aut est per appropriationem quamdam, in hoc videlicet, quod plura dona sunt ex parte rationis, quam voluntatis; e converso vero est in virtutibus. Secundus vero modus assignandi differentiam per comparationem ad opposita, abundat a primo, quia revera est per propria. In hoc tamen deficit, quia non est per priora, sed magis per posteriora. Cum enim habitus donorum et virtutum opponantur vitiis, sicut habitus ad privationes, et habitus naturaliter prius sit, quam privatio, non distinguuntur habitus secundum privationes, sed magis e converso secundum rem et naturam. Possunt tamen distingui secundum cognitionem nostram imperfectam, quæ ut frequenter est per posteriora. Tertius autem modus assignandi differentiam abundat a primo et secundo, quia est per propria et per priora: in hoc tamen deficit, quod non est illa differentia secundum omnem statum, quia nec secundum statum naturæ institutæ, nec secundum statum gloriæ, in quibus fuerunt et erunt dona et virtutes; et tamen nec ordinabantur, nec ordinabuntur ad patiendum. Nihilominus tamen illa differentia recte assignatur secundum statum, in quo nunc sumus. Quartus autem modus assignandi differentiam per comparationem ad actus, est verus, et proprius, et abundat ab omnibus prædictis, quia est per propria et per priora secundum rationem cognoscendi, et per ea quæ omni statui sunt communia. In omni enim statu competit homini, ut operetur recte, et expedite, et perfecte. Et quod iste modus assignandi differentiam recte sit sumptus, satis manifestatur, quia, secundum quod prætactum est, non solummodo secundum istam viam assignatur differentia donorum ad virtutes, sed etiam apparet differentia omnium eorum, quæ computantur inter munera gratiæ, videlicet virtutum, et donorum, beatitudinum, fructuum, sensuum spiritualium, et sacramentorum. Nam primæ tres differentiæ nominant habitus; duæ vero sequentes nominant status et usus; sexta vero differentia nominat prædictorum adminicula et adjuvamenta. Ex his patet non solummodo differentia prædictorum secundum rem, sed etiam secundum nominandi rationem. Nam habitus rectificantes recte dicuntur virtutes, pro eo quod virtus de ratione sui nominis dicit, quod ad agendum erigit et vigorat. Habitus vero expedientes recte dicuntur dona, pro eo quod dicunt quamdam ulteriorem abundantiam bonitatis ad agendum: ac per hoc magis attestantur divinæ liberalitati: et propter hoc recte censentur nomine doni. Habitus vero perficientes recte dicuntur beatitudines, pro eo quod tales habitus faciunt hominem proximum Deo, et conformem ipsi gloriæ summæ et beatitudini, in qua est reperire summam perfectionem. Status autem in quo est refectio, recte

Fructus unde dicatur.

dicitur fructus : fructus enim a *frui* dictum est. Usus vero secundum quem illa perceptio suscipitur, recte dicitur sensus spiritualis, quoniam sensus est cognoscere rem ut præsentem. Postremo adminicula omnium illorum, in quibus datur gratia animam sanctificans, et a peccatis curans, et ad omnem sanctitatis perfectionem adjuvans, rectissime dicuntur sacramenta. Patet ergo ex prædictis, quod inter virtutes et dona est differentia. Unde rationes ostendentes hæc, concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium per auctoritates Sanctorum, quod dona sunt virtutes, et virtutes sunt dona, dicendum quod contingit nomina extendi, et proprie accipi : et nos loquimur hic de virtutibus secundum quod proprie accipiuntur, et dividuntur per tres theologicas, et cardinales quatuor, et de donis secundum quod dividuntur per septem differentias, quas assignat Isaias. Auctoritates vero Glossarum et Sanctorum loquuntur de dono secundum quod nomen *doni* ampliatur, et large accipitur; et similiter de virtutibus, ut virtus dicatur omnis habitus, qui expedit ad bonum; donum vero omne quod divinitus gratis datur. Et sic concedi potest quod idem est donum et virtus : hoc autem modo non quærimus de differentia donorum et virtutum, quia de re quærimus, non de nomine.

2. Ad illud quod objicitur de convenientia diffinitionum doni et virtutis, dicendum quod illæ notificationes large datæ sunt secundum generalem rationem illorum nominum. Attamen in diffinitione virtutis potest fieri vis in hoc quod dicitur : *qua recte vivitur*. Nam, sicut prius tactum est, in hoc differt a donis, quia habitus illi sunt ad rectificandum, habitus vero donorum ad expediendum.

3. Ad illud quod objicitur, quod per idem peccatum obliquamur, et sumus proni ad peccatum, dicendum quod non est simile, quia facilius est malefacere, et declinare a bono, quam benefacere, et in bono expediri; sicut facilius est aliquem vulnerare, quam vulneratum sanare : et ideo plures habitus sunt necessarii ad perfecte sanandum et reparandum, quam ad deordinandum.

4. Ad illud quod objicitur, quod ejusdem virtutis naturalis est currere, et expedite currere, dicendum quod verum est loquendo de potentia prima; verumtamen facilitas superaddita potentiæ primæ non est eadem cum ipsa, sicut patet de naturali potentia et impotentia, quæ dicuntur dispositiones et qualitates superadditæ supra radicem potentiæ naturalis. Præterea non est simile, quia multo difficilius est rectificari et expediri, et habilitari in his operibus, quæ sunt supra naturam, quam in his, quæ subjacent potentiæ naturali.

5. Ad illud quod objicitur, quod habitus virtutum sufficienter ordinant animam ad Deum secundum omnem ejus comparationem, dicendum quod, licet sufficienter ordinent quantum ad ea quæ sunt rectitudinis et necessitatis, utpote quantum ad illos actus primos, in quibus primaria rectitudo consistit; tamen ultra hoc liberalitas benignitatis divinæ providit homini, et contulit habitus, per quos expediretur non solum ad opera necessaria rectitudinis, sed etiam perfectionis et supererogationis. Unde si objiciatur, quod idem est habilitare potentiam, et eam expedire, ita quod eadem sit virtus, quæ facit rectum, et expeditum, dicendum quod illud est verum respectu operis ejusdem generis; sed respectu operis alterius et alterius gradus et rationis, non habet veritatem. Magis autem dicuntur dona expedire, quam virtutes, quia etsi virtutes expediant ad actus proprios, adhuc tamen remanent symptomata, per quæ homo impeditur in bene agendo, et ratione quorum adhuc ineptus est ad opera majoris excellentiæ, nisi ad hæc juvetur (*a*) per habitus donorum.

6. Ad llud vero quod ultimo quærebatur, jam patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

(a) Al. juvaretur.

QUÆSTIO II.

Utrum an dona sint priora virtutibus, e converso [1].

Ad opp. De comparatione donorum ad virtutes quantum ad ordinem; et quæritur utrum dona sint priora virtutibus, an e converso. Et quod dona præcedant, videtur, ubi super Orationem dominicam dicitur in Glossa: « In precibus est, ut impetremus dona; in donis, ut operemur mandata. » De operatione beatitudines sequuntur : ergo videtur quod perfectio hominis incipiat a donis : sed illi habitus gratuiti sunt priores, in quibus inchoatur principium bene agendi : ergo dona sunt priora virtutibus.

2. Item prius est sanari, quam bene operari : sed per dona sanantur potentiæ, et per virtutes habilitantur ad bene operandum : ergo dona priora sunt virtutibus.

3. Item prius est declinare a malo, quam facere bonum : sed per primum inter dona declinamus a malo; per virtutes ordinamur ad bene faciendum : ergo dona sunt priora virtutibus.

4. Item prius est generans, quam generatum : sed per scientiam generatur fides, secundum quod dicit Augustinus in libro XIV *de Trinitate* [2] (*a*), quod « scientia est de his, quibus fides saluberrima gignitur, nutritur et roboratur. » Ergo donum scientiæ prius est, quam fides : sed fides est prima virtutum : ergo dona sunt priora virtutibus.

5. Item intellectus est prior, quam effectus : ergo habitus intellectivi priores sunt, quam habitus affectivi : sed dona ex majori parte sunt in rationali; virtutes ex majori parte sunt in affectiva : ergo priora sunt dona, quam sint virtutes.

Fundam. Sed contra : Super illud *Job* [3] : *Ventus vehemens*, etc., ibi dicit Gregorius [4] : « Spiritus ante omnia mentem ornat septem virtutibus.» Ergo naturaliter habitus virtutum primo sunt a gratia, quam habitus donorum.

Item [5] : *Præcipitavit omnia mœnia ejus*, ibi Glossa : « In his rectus ordo servatur, quia cum peccatrix anima relinquitur, prius ab ea dona virtutum, quæ data sunt ad manifestationem Spiritus, auferuntur; deinde fundamenta fidei, spei et charitatis evertuntur. » Si ergo is est ordo in destruendo, ut prius destruatur illud quod ultimo fuit in componendo, et prius auferuntur dona, quam fundamenta virtutum, videtur quod prius sint virtutes quam habitus donorum.

Item prius est recte agens, quam expediens in eodem genere : si ergo habitus virtutum sunt ad rectificandum, et habitus donôrum ad expediendum, ergo dona non sunt priora virtutibus.

Item timor est primum donorum, sicut fides est prima virtutum : sed fides prior est quam sit timor, quia timor ortum habet a fide : ergo simpliciter videtur quod virtutes sint priores donis, quia si primum in uno genere est prius primo in altero genere, hoc simpliciter est illo prius secundum considerationem Philosophi [6].

Item is est ordo habituum, qui est ordo actuum; ideo enim fides dicitur prior esse spe, quia credere prius est quam sperare : cum ergo virtutes sint ad actus primos, dona ad actus medios, sequitur necessario quod virtutes sint ante dona.

CONCLUSIO.

Virtutes quoad usum præcedunt dona, licet quantum ad originem omnes simul sint.

Resp. ad arg. Dicendum quod dupliciter est loqui de habitibus virtutum et donorum : aut quantum ad ipsorum habituum originem, aut quantum ad usum. Si quantum ad originem, cum omnes habitus gratuiti or-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. III, q. LXII, memb. 3; S. Th., I-II, q. LXVIII, art. 8; et II-II, q. IX, art. 1, ad 3; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 1, ad 5; et *de Virtut.*, q. II, art. 2, ad 17; Richardus. III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II; Steph. Bruief., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II —

[2] August., *de Trinit.*, lib. XIV, c. I. — [3] *Job*, I, 19. — [4] Greg., *Moral.*, lib. II, c. XXVII. — [5] *Thren.*, II, 5. — [6] Arist., *Top.*, lib. III, tract. I, c. IV.

(*a*) *Cæt. edit.* Civitate, *sed immerito.*

tum habeant a gratia, sic omnes simul sunt origine, quia omnes habitus gratuiti simul infunduntur infusa gratia, quæ est ipsorum principium. Si vero loquamur de ipsis habitibus donorum et virtutum in comparatione ad sequentes usus, sic concedendum est, quod virtutes præcedunt dona. Licet enim actus alicujus doni specialis præcedat actum alicujus virtutis, sicut actus timoris actum spei : quia tamen actus primæ virtutis, videlicet fidei, præcedit actum primi doni, scilicet timoris, et generaliter actus cujuslibet virtutis præcedit actum doni sibi correspondentis, sicut actus primus præcedit medium, hinc est quod generaliter concedi potest, quod habitus virtutum, per comparationes ad actus et usus, priores sunt respectu donorum : et hoc dico respectu ejusdem. Unde concedendæ sunt rationes et auctoritates, quæ adducebantur ad partem istam.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod in donis est inchoatio bene agendi, dici potest quod dona ibi accipiuntur pro virtutibus : aut si accipiuntur pro donis proprie dictis, secundum quod videtur littera præcedens dicere, tunc operatio mandatorum ibi stat non pro qualibet, sed pro operatione expedita, in qua consistit noster profectus, per cujus progressum beatitudines subsequuntur. Unde preces illæ impetrantes in virtutibus radicantur : alioqui non impetrarent, nec efficaciter mererentur.

2. Ad illud quod objicitur, quod prius est sanari, quam bene operari, dicendum quod illud est verum de quadam sanitate, et de quadam sanitate falsum est. Est enim sanari a morbo, et est sanari a sequela morbi. Cum ergo dicitur quod prius est sanari, quam bene operari, dicendum quod hoc est verum de sanatione quæ consistit in amotione morbi et culpæ, non autem de ea quæ consistit in amotione symptomatis et sequelæ. Cum autem dicitur quod dona sunt ad sanandum, hoc non intelligitur de sanatione primo modo, sed secundo modo. Et sic patet quod illa ratio non concludit.

3. Ad illud quod objicitur, quod prius est declinare a malo, quam facere bonum, dicendum quod hoc est verum; sed declinare a malo non solummodo est donorum, sed etiam virtutum, sicut patet de pœnitentia et justitia. Quod autem declinatio a malo attribuatur timori, hoc est propter expeditionem, quia donum timoris facit a malo faciliter declinare.

4. Ad illud quod objicitur, quod generans est prius generato, dicendum quod est verum de eo quod est generaliter principium generandi reliquum : sed scientia non est sic principium fidei. Nam in eodem prius est fides, quam sit scientia, quæ est fidei generativa. Unde verbum Augustini intelligitur solum particulariter, et respectu diversorum, quia scientia in prædicante, via est ad generandum fidem in audiente.

5. Ad illud quod ultimo objicitur, quod intellectus præcedit affectum, dicendum quod verum est quantum ad actus et habitus, qui sunt ejusdem coordinationis. Unde cognitio dirigens ad affectionem est illi præambula, propter quod prius est credere, quam amare : sed de habitibus et actibus, qui non sunt ejusdem ordinationis, non habet veritatem, quia non est prius videre Deum, quam amare Deum; immo e contrario. Et quoniam habitus donorum et actus non sunt ejusdem coordinationis cum habitibus et actibus virtutum, quia actus virtutis sunt in primo gradu, actus vero donorum in medio; hinc est quod non est necesse dona esse priora virtutibus, quamvis habitus illi magis respiciant intellectum, et isti magis respiciant affectum.

QUÆSTIO III.

An virtutes sint excellentiores donis [1].

Ad opp. De comparatione donorum ad virtutes quantum ad præcellentiam; et est quæstio, utrum virtutes sint excellentiores donis, an e converso. Et quod habitus virtutum sint excellentiores, videtur primo per Apostolum [2]: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, ibi Glossa: « Demonstro vobis viam eundi ad Deum, id est charitatem, quia majus omnibus donum est. » Si ergo virtus est, videtur quod virtutes sint excellentiores, quam dona.

2. Item Philosophus diffiniens virtutem dicit [3], quod virtus est dispositio perfecti ad optimum; et alibi dicit, quod perfectum est cui non potest fieri additio: sed si aliqui habitus essent perfectiores ultra habitus virtutum, esset additio ad perfectum: restat ergo quod bona non sunt virtutibus perfectiora.

3. Item alibi [4] Philosophus dicit, quod virtus est ultimum de potentia: sed eo quod est ultimum in potentia, nihil est majus neque excellentius: ergo non videtur quod ultra habitus virtutum possint esse aliqui habitus in anima majoris perfectionis et dignitatis.

4. Item tanto habitus excellentior est et perfectior, quanto actus ejus magis appropinquat ad medium: sed habitus virtutum maxime in medietate consistunt quantum ad suos actus: ergo non videtur quod ultra habitus virtutum sint aliqui habitus excellentiores.

5. Item nobilitas habituum attenditur quantum ad rationem gratuiti et meritorii: sed habitus virtutum maxime appropinquant ad gratiam, quia immediate fluunt ab ea; et circa actus virtutum maxime attenditur meritum, unde et charitas dicitur esse merendi principium: ergo videtur quod habitus virtutum excellentiores sint inter omnes alios habitus.

6. Item, sicut se habet imago creationis ad esse naturæ ipsius animæ, sic se habet imago recreationis ad esse gratiæ: sed imago creationis attenditur quantum ad id quod est excellentissimum in anima in esse naturæ: ergo imago recreationis attenditur quantum ad illud quod est excellentissimum in anima in esse gratiæ: imago autem recreationis attenditur quantum ad habitus virtutum theologicarum: videtur ergo quod nulli habitus sint excellentiores illis habitibus.

Sed contra: Bernardus, in libro *de Amore Dei*, cap. XV: « Amor proficit in charitatem, charitas in sapientiam. » Sed non est profectus (*a*), nisi per progressum ad aliquid excellentius: ergo donum sapientiæ est excellentius charitate: ergo simpliciter dona sunt excellentiora virtutibus per considerationem Philosophi [5], quia si optimum in uno genere melius est optimo in alio genere, simpliciter hoc illo melius est. Fundam.

Item nobilitas et dignitas habituum dignoscitur per actus: sed actus donorum sunt excellentiores quam actus virtutum, sicut ex præcedentibus patet, quod virtutes sunt ad actus primos, dona vero ad actus medios: ergo, etc.

Item, quod se habet ex additione ad alterum in genere boni, excellentius est illo, sicut bene vivere melius est quam vivere: cum ergo dona se habeant per additionem ad virtutes, et virtutibus sint posteriora, et sint ad agendum expedita; ergo dona sunt perfectiora et excellentiora, quam virtutes.

Item illi habitus sunt excellentiores, qui faciunt hominem magis similem statui gloriæ, et perfectioni quæ fuit in Christo: sed dona sunt hujusmodi, quæ omnia fuerunt in Christo, et sunt in statu gloriæ; quod non potest dici de virtutibus: ergo videtur quod dona sint excellentiora virtutibus.

[1] *Cf.* S. Thom., I-II, q. LXVIII, art. 8; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 1; et *de Virt.*, q. II, art. 2; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. III. — [2] I *Cor.*, XII, 31. — [3] Arist., *Phys.*, lib. VIII, cont. XVII; lib. V, cont. XLII. — [4] Id., *de Cœl.*, c. CXVI. — [5] Arist., *Top.*, lib. IV, tract. I, c. IV.

(*a*) *Edit. Ven.* perfectus.

CONCLUSIO.

Dona quoad status consequentes sunt virtutibus excellentiora, licet in comparatione ad gratiam informantem sint æqualia virtutibus.

Resp. ad arg. Dicendum quod de habitibus virtutum et donorum sub ratione dignitatis est loqui tripliciter, secundum triplicem istorum habituum comparationem : aut in comparatione ipsorum ad gratiam ipsos habitus informantem : et gratuitos facientem ; aut in comparatione ad actus egredientes ; aut in comparatione ad status consequentes. Si in comparatione ad gratiam ipsos habitus informantem: cum ipsa sit una reddens æqualiter animam acceptam Deo, et ipsius potentiam, et habitus, et opera ; sic æqualis dignitatis et meriti sunt cuncti habitus existentes in eadem anima. Si autem loquamur de ipsis in comparatione ad actus egredientes, sic unus habitus est nobilior altero, sicut virtutes theologicæ sunt excellentiores cardinalibus, cum actus earum immediate tendant in Deum, et inter theologicas charitas est excellentissima. Si autem loquamur quantum ad status consequentes : cum usus virtutum habeatur in statu imperfectionis, usus vero donorum promoveat hominem ad statum perfectionis ; sic dona sunt excellentiora virtutibus, sicut status proficientium perfectior est statu incipientium : et hoc est, quia status ille secundus præsupponit statum præcedentem. Unde, sicut bene esse melius est quam esse, quia bene esse dicit esse, et adhuc amplius ; sic habitus reddentes potentias expeditas ad actus medios, excellentiores sunt habitibus reddentibus eas expeditas primo ad actus primos, non ratione ejus quod addunt solum, sed ratione ejus quod addunt, et præsupponunt. Unde concedendum est, quod hoc modo dona sunt excellentiora virtutibus ; et rationes concedendæ sunt, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud quod objicitur, quod charitas excellentior est omnibus donis, dicendum quod Apostolus comparat charitatem ad illa, quæ possunt sine charitate haberi : sicut fides, et spes, et illæ aliæ virtutes, quæ possunt sine charitate haberi. Sed quia dona Spiritus sancti charitatem præsupponunt, et ultra habitum charitatis aliquid addunt, sicut habitus sapientiæ addit aptitudinem et promptitudinem ad faciliter degustandum quam suavis sit Dominus : hinc est quod comparatio illa non habet hic locum, pro eo quod alterum in altero clauditur.

2. Ad illud quod objicitur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, dicendum quod est perfectio sufficientiæ, et est perfectio excellentiæ, et est perfectio superabundantiæ. Prima est perfectio in genere, et secundum quid ; ultima vero est perfectio simpliciter. Huic autem perfectioni, scilicet primæ, aliquid potest addi, quia ultra sufficientiam necessitatis, est excellentia supererogationis, quæ illi potest superaddi. Cum ergo dicitur quod perfecto non potest fieri additio, hoc non intelligitur de perfecto primo modo dicto, sed ultimo. Cum vero dicitur, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum, hoc intelligitur primo modo, sed non ultimo, quia sic perficit, quod ad optimum disponit. Perfectio quot modis sumatur.

3. Ad illud quod objicitur, quod virtus est ultimum potentiæ, dicendum quod illa diffinitio data est de virtute naturali, et ideo non habet hic locum. Aliter etiam potest dici, quod sicut habitus virtutum dicuntur in medietate consistere, non quia sint medium punctale, sed quia ad medium punctale appropinquant ; sic etiam virtus dicitur ultimum de potentia, non quia ponat ipsam potentiam in summo, sed quia facit ipsam appropinquare ad summum. Et propterea ex hoc haberi non potest quod ultra habitum virtutis non sit ponere illum habitum excellentiorem.

4. Ad illud quod objicitur, quod actus virtutis maxime consistit in medio, dicendum quod illud est verum in eis habitibus, in quorum actibus (*a*) potest esse excessus :

(*a*) *Edit. Ven.* actus.

Medium quot modis accipiatur.

hoc autem non est verum in omnibus actibus, nec in omnibus virtutibus, sicut patet in virtutibus theologicis : et propterea ratio illa non cogit, sicut patet : quia melius est servare continentiam virginalem, quæ omnino videtur ad extremum declinare, quam continentiam conjugalem. Melius est etiam omnia pro Deo relinquere, quam quædam dare, quædam retinere. Aliter potest dici, quod est medium sufficientiæ, et medium excellentiæ. Medium sufficientiæ est medium inter superfluum et diminutum ; medium vero excellentiæ est illud, quod maxime recedit ab omni inæqualitate, et ab omni imperfectione : et hoc medium magis attenditur quantum ad actus donorum et beatitudinum, quam quantum ad actus virtutum.

5. Ad illud quod objicitur, quod ille habitus dignior est, qui plus habet gratuiti et meritorii, respondendum est per interemptionem minoris : quia charitas, quæ est in anima respectu habituum existentium in eadem, æqualiter influit, et æqualiter reddit eos gratos, et in actibus suis meritorios. Et si objiciatur quod meritum primo attribuitur charitati, dicendum quod hoc non obstat : quia, sicut dictum est, dona in actibus suis præsupponunt charitatem et ejus actum, ac per hoc et meriti complementum.

6. Ad illud quod objicitur, quod imago recreationis, quæ est nobilissima in esse gratiæ, attenditur in virtutibus, dicendum quod illud est verum quantum ad primum esse gratiæ ; verumtamen, quantum ad majorem profectum in bono, non tantum consistit imago recreationis in anima in habitibus virtutum, sed etiam quantum ad habitus donorum et beatitudinum : quod patet, quia nostra cognitiva primo reparatur per habitum fidei, et deinde amplius reparatur per donum intellectus, et post per munditiam cordis, quæ disponit ad Deum contemplandum.

[1] *Cf.* S. Thomas, I-II, q. LXVIII, art. 4 ; et II-II, q. VIII, art. 6 ; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art 2 ; Steph. Brulef, III *Sent.*, dist. XXXIV, q. IV ; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I. — [2] *Isa.*, XI, 2. — [3] *Job*, I, 2. — [4] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XIII. — [5] *Isa.*, IV, 1.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de donis secundum comparationem, quam habent ad se invicem. Et circa hoc quæruntur tria. Primo quæritur de donorum numero et distinctione ; secundo quæritur de ordine et combinatione ; tertio quæritur de ipsorum evacuatione, sive duratione.

QUÆSTIO I.

An dona Spiritus sancti sint tantum septem [1].

Fundam. Utrum sint præcise tantum septem dona Spiritus sancti ; et ostenditur quod sunt præcise tantummodo septem, primo auctoritate [2] : *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, et intellectus, Spiritus*, etc. ; ubi septem dona enumerantur, et non plura. Si ergo omnia dona fuerunt perfecte in Christo, ergo videtur quod numerus donorum completus sit in septenario.

Item, super illud *Job* [3] *: Nati sunt ei septem filii*, Gregorius ibi [4] : « Septem filii Job, spiritualiter intelligendo, sunt septem dona Spiritus sancti. »

Item super illud [5] : *Apprehendent septem mulieres virum unum,* dicit Glossa quod per septem mulieres intelliguntur septem dona Spiritus sancti.

Item, per rationem virtutum, quia dona sunt ad expeditionem virtutum : ergo cum virtutes sint tantummodo septem, videtur quod dona septenarium numerum non excedant.

Ad opp. Sed contra : 1. Videtur quod tantum debent esse quinque, quia dona correspondent virtutibus : ergo cum duæ sint tantummodo virtutes ex parte cognitivæ, videlicet fides et prudentia, ergo tantum duo deberent esse dona ex parte intellectivæ eis correspondentia, videlicet scientia et intellectus : superfluunt ergo duo dona alia, videlicet consilium et sapientia : ergo videtur quod tantum sint quinque.

2. Item videtur quod deberent esse tantum

quatuor : quia dona sunt contra sequelas, vel symptomata, quæ ex peccato relinquuntur : sed ista sunt quatuor tantum, videlicet ignorantia et infirmitas, malitia et concupiscentia, sicut dicit Beda : ergo, etc.

3. Item videtur quod deberent esse tantum duo, quia quot modis est reperire bonum, tot modis est reperire malum : sed tantum unum est donum quod expedit contra malum, videlicet donum timoris : ergo videtur quod unum solum deberet esse, quod habilitaret ad bonum : et sic tantum duo : et sic videtur quod non sint septem, imo multo pauciora.

4. Item, videtur quod in duplo plura debeant esse : si enim dona sunt ad expeditionem virtutum, et fides habet duo dona ipsam expedientia, videlicet intellectum et scientiam, videtur quod quælibet virtus deberet habere duo dona : cum ergo virtutes sint septem, dona deberent esse quatuordecim.

5. Item, videtur quod saltem deberent esse duodecim : quia quatuor dona sunt circa expeditionem rationalis, scilicet scientia, et consilium, intellectus, et sapientia. Cum ergo quælibet aliarum duarum virium indigeat (*a*) expediri et sanari sicut rationalis, cum quælibet sit tantum vel magis infirma; ergo quælibet earum debet habere quatuor dona : et si quælibet earum habet quatuor, cum ipsæ sint tres, ergo dona erunt duodecim.

6. Item videtur quod saltem habent esse decem : quia sicut ad perfectionem pœnitentiæ necessarius est timor, sic etiam necessaria sunt pudor, et dolor, et gaudium, ad hoc quod homo pœnitere valeat perfecte et expedite : ergo, super hæc dona, videtur quod debeant esse alia tria. Cum ergo prædicta dona sint septem, aliis tribus superadditis, videtur quod deberent esse decem. Quæritur ergo quare tot sunt, nec plura, nec pauciora.

(*a*) *Edit. Ven.* indiget.

CONCLUSIO.

Dona Spiritus sancti sunt tantum septem, licet numerus hic diverso modo colligi possit.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod numerus, et distinctio, et sufficientia donorum quadrupliciter accipitur secundum ipsorum donorum comparationem quadruplicem. Habent enim dona primo comparari vel considerari respectu habituum annexorum; secundo, respectu suorum oppositorum; tertio, respectu finium proximorum; quarto, respectu actuum et objectorum. Per comparationem ergo ad habitus annexos, sufficientia donorum dupliciter accipitur : uno modo, ut unumquodque donum alicui virtuti respondeat. Ut incipiamus a superiori : Sapientia respondet charitati; intellectus fidei; consilium vero, propter hoc quod ordinat ad ea quæ supererogationis sunt, in quibus spes æternorum concipitur, respondet ipsi spei; fortitudo fortitudini; scientia prudentiæ; pietas justitiæ; timor modestiæ, sive temperantiæ. Aliter possunt sumi secundum quod ordinantur ad expeditionem virtutum theologicarum : quia enim fides credit temporalia et æterna quantum ad articulos divinitatis et humanitatis, duo habet expedientia, intellectum scilicet circa æterna, et scientiam circa temporalia. Sic charitas circa duo habet affici, videlicet circa Deum, et circa proximum : et secundum hoc habet duo expedientia, videlicet sapientiam respectu Dei, et pietatem respectu proximi. Spes etiam potest dupliciter a statu suo everti, vel per extollentiam in prosperis, vel per depressionem in adversis : et ideo habet duo dona expedientia, unum contra prospera, scilicet donum timoris, alterum contra adversa, scilicet donum fortitudinis : et ut expedite omnia et sine errore currant, donum consilii his sex donis superadditur, ut simul sit in omnibus prædictis expediens cum maturitate. Et hæc est prima via accipiendi donorum sufficientiam. Huic tamen viæ satis

Sufficientiæ investigatio.

Via 1.

Improb.

potest inferri calumnia, quia solummodo videtur ibi esse quædam adaptationis congruentia. Via 2. Secunda autem via accipiendi sufficientiam donorum est respectu suorum oppositorum : et hoc potest similiter dupliciter fieri, videlicet respectu peccatorum capitalium, vel respectu symptomatum consequentium. Respectu peccatorum sic, ut timor sit contra superbiam, pietas contra invidiam, scientia contra iram quæ mentem perturbat, fortitudo contra accidiam quæ mentem dejicit, consilium contra avaritiam quæ contra divinum consilium vult omnia retinere, intellectus contra gulam et ebrietatem, quæ rationem suffocat; sed sapientia contra luxuriam, quæ non sapit nisi carnalia. Alius modus sumendi est contra symptomata, quem assignat Gregorius in *Moralibus*[1], super illud[2] : *Ventus vehemens*, etc. : « Spiritus qui ante omnia mentem virtutibus ornat, eamdem contra singula tentamenta septem virtutibus roborat. » Et post subdit : « Contra stultitiam sapientia, contra hebetudinem intellectus, contra præcipitationem consilium, contra pusillanimitatem fortitudo, contra ignorantiam scientia, contra duritiam pietas, contra superbiam timor. » Improb. Et nota quod superbia accipitur ibi non pro vitio capitali, sed pro pronitate. Hic autem modus sumendi, etsi satis idoneus sit, tamen calumniabilis est uterque. Primus calumniabilis est, quia dona non sunt directe contra peccata. Uterque etiam est calumniabilis, quia quasi a posteriori sumitur. Et est ibi quædam circulatio, quia ita bene sumitur sufficientia et numerus peccatorum, et illorum pœnalitatum, per comparationem ad dona, sicut e contrario. Via 3. Tertia via sumendi sufficientiam donorum est per comparationem ad fines proximos : et hoc potest esse dupliciter. Dona enim, sicut dictum est, sunt uno modo ordinata ad compatiendum conformiter Christo. Christus autem habuit hæc septem dona, secundum quæ erat dispositus perfecte ad patiendum. Quod enim primo movit Christum ad patiendum, fuit omnimoda obedientia et subjectio respectu Patris : et quantum ad hoc fuit donum timoris. Secundum vero quod movebat, erat compassio humani generis : et quantum ad hoc erat donum pietatis. His autem duobus præsuppositis, non restabat nisi aggressio passionis : et quantum ad hanc attenditur donum fortitudinis. Post hoc autem erat delectatio in impletione voluntatis paternæ, et nostra liberatione : et quantum ad hanc est donum sapientiæ. Ad hæc autem dirigenda necessaria erant alia dona tanquam directiva, videlicet scientia, quæ est directiva pietatis, et consilium, quod est directivum fortitudinis; et intellectus, qui est præambulum respectu sapientiæ. Alius modus sumendi juxta hanc viam est : quia dona sunt ad expediendum et expedite perveniendum in ultimum finem; et secundum hoc distinguuntur, quia aut expediunt contra malum, aut ad bonum : si contra malum, sic est timor; si ad bonum, aut ad bonum quod est finis, aut ad bonum quod est ad finem : si ad bonum quod est finis, aut per modum percipientis (*a*) aut per modum gustantis. Primo modo est intellectus; secundo modo est sapientia. Si ad bonum quod est ad finem, hoc potest esse dupliciter : aut quia illud bonum est supererogationis, aut necessitatis : si supererogationis, hoc est dupliciter : quia donum ad illud bonum aut se habet per modum dirigentis, et sic est consilium; aut per modum exequentis, sive aggredientis, et sic est fortitudo. Si vero sit bonum necessitatis, similiter est dupliciter : quia aut donum se habet respectu illius boni per modum regulantis, et sic est scientia; aut per modum exequentis, et sic est pietas, cujus est exhibere opera misericordiæ, sicut dicit[3] Gregorius in *Moralibus*. Quarta via sumendi sufficientiam donorum est per comparationem ad actus proprios. Actus autem, circa quos consistunt ipsa dona, dupliciter possunt distingui, aut secundum distinctionem virium Via 4.

(*a*) *Al. deest* aut per modum percipientis.

[1] Greg., *Moral.*, lib. II, c. XXVII. — [2] *Job.*, I, 19. — [3] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI.

animæ, aut secundum distinctionem duplicis vitæ, activæ videlicet, et contemplativæ. Secundum distinctionem virium animæ sic : Cum sit in nobis triplex vis, videlicet irascibilis, concupiscibilis, et rationalis; concupiscibilis dupliciter impeditur in opere suo : aut quia non compatitur malo, aut quia non gustat bonum : et sic duplex est donum ordinatum ad expediendum ejus actum: unum per quod expeditur ad gustandum bonum, et hoc est sapientia; aliud per quod expeditur ad compatiendum malo; et hoc est pietas. Similiter irascibilis dupliciter impeditur in actu suo recto : aut quia evanescit in prosperitate, et effertur in altum, aut quia in adversitate deficit, et dejicitur in imum : timor igitur datur ei ut expedite currat in prosperis ; fortitudo, ut expedite currat in adversis. Rationalis autem tripliciter habet impediri : aut propter ignorantiam in cognoscendis, aut propter præcipitationem in deliberandis, aut propter hebetudinem in investigandis : et ideo datur ei triplex donum, videlicet donum scientiæ ut expediatur in cognoscendo; donum consilii, ut expediatur in deliberando, et donum intellectus, ut expediatur in sublimia perscrutando. Aliter sumitur distinctio donorum secundum distinctionem duplicis vitæ, videlicet activæ, et contemplativæ. Si quantum ad vitam contemplativam, sic est triplex actus correspondens actui hierarchico, videlicet illuminare, purgare, et perficere : et secundum hoc triplex donum : unum quod disponit ad purgationem, et hoc est timor; aliud, quod attenditur secundum actum illuminandi, et hoc est intellectus; tertium, quod attenditur secundum actum perficiendi, et hoc est sapientia. Secundum autem vitam activam distinguuntur actus, quia quidam sunt necessitatis, et quidam supererogationis : et ad primos disponit pietas, sive donum pietatis; ad secundos vero disponit fortitudo : et respectu utrorumque est donum exequens, et dirigens. Nam respectu primorum exequens est pietas; dirigens vero est scientia, sive donum scientiæ. Respectu autem secundorum, exequens est fortitudo, dirigens vero est consilium : et sic sunt quatuor dona, quæ cum aliis tribus faciunt septem. Vel aliter : In vita activa oportet aliis (*a*) communicare bona, et sustinere mala : et secundum hoc sunt duo dona, pietas ad bona communicanda, et fortitudo ad mala toleranda. Et hæc duo habent duo directiva, ut sic quatuor sint dona expedientia ad actus vitæ activæ, et tria ad actus vitæ contemplativæ per quamdam correspondentiam ad ipsum esse naturæ, ut sicut ex parte corporis reperitur in nobis quaternitas principiorum, et ex parte animæ trinitas potentiarum, et sic in septenario intelliguntur omnia, quæ constituunt hominem in vita naturæ : sic etiam in septenario numero sunt dona sancti Spiritus, quæ expediunt hominem quantum ad vitam gratiæ, ita quod tria sunt ex parte spiritualis vitæ et interioris, sive contemplativæ, correspondentia ad tres potentias animæ ; quatuor vero respectu vitæ activæ, correspondentia quadruplici principio constitutivo corporis ; et in hoc eodem numero propter perfectam integritatem est numerus virtutum, et numerus beatitudinum, et numerus petitionum in Oratione dominica, et numerus sacramentorum. Et contra hoc est numerus peccatorum capitalium, et numerus septem symptomatum, sive sequelarum, quæ ponit Gregorius in *Moralibus*. Et ad hæc omnia præfiguranda præcessit in primordio conditionis totius esse numerus septem dierum propter septiformem illuminationem gratiæ, quæ est in nobis ex illius lucis supernæ irradiatione. Sic igitur patet quod quadruplex est via sumendi donorum sufficientiam, et octo modi : inter quos nesciosi aliquis est, qui satisfacit curioso perscrutatori : hoc tamen constat, secundum quod auctoritates dicunt, quod dona Spiritus sancti sunt tantum septem, nec plura, nec pauciora.

(*a*) *Al.* alii,

1. Ad illud ergo quod objicitur primo in

contrarium, quod deberent esse tantum quinque, quia duo solum deberent respicere cognitionem; dicendum quod, sicut jam patet, quod alius et alius est modus sumendi sufficientiam virtutum, et sufficientiam donorum. Quia enim dona ad expediendum sunt, et expeditio maxime fit per ea quæ dirigunt et viam ostendunt; ideo plura dona respiciunt cognitionem, quam affectionem: sed e contra est de virtutibus, quia sunt ad rectificandum; et rectitudo maxime consistit circa voluntatem et affectionem: et ideo non est simile hinc et inde.

2. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse quatuor contra quatuor quæ sunt nobis inflicta pro peccato, dicendum quod etsi sint tantum quatuor principalia, multa tamen sunt symptomata et sequelæ ex peccatis derelicta in potentiis animæ, ad illa quatuor consequentia: quia ratio non solum infirmatur per ignorantiam, sed etiam per hebetationem et præcipitationem.

3. Ad illud quod objicitur, quod tantum deberent esse duo, quia unum est solum quod revocat a malo, dicendum quod non est simile, quia unus est modus fugiendi malum, sed tamen multi sunt modi prosequendi bonum.

4. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse quatuordecim, cum duo sint expeditiva fidei; dicendum quod propria ratio sumendi sufficientiam donorum non est penes expeditionem virtutum, sed magis penes expeditionem ipsarum potentiarum in suis actibus. Verumtamen, si volumus sustinere quod dona distinguantur penes expeditionem virtutum, tunc respondendum est per interemptionem: quia non sunt duo expedientia fidem, sed tantum unum, ut unicuique virtuti respondeat suum donum, secundum modum in præcedentibus assignatum.

5. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse duodecim, quia quælibet vis animæ debet habere quatuor, respondendum est quod non est simile: quia cum rationalis regat se et alias, plura sibi occurrunt impedimenta: et ideo videtur quod plura habeat dona expedientia.

6. Ad illud quod objicitur quod deberent esse decem propter tres alias affectiones, videlicet gaudium, dolorem et pudorem, dicendum quod non est simile de istis affectionibus, et timore. Nam duæ illarum, videlicet pudor et dolor, propter suam imperfectionem non possunt rationem doni habere, sed magis respiciunt sacramentum pœnitentiæ; gaudium vero, quia dicit statum et quietem, magis debet inter fructus, quam inter dona spiritus computari.

QUÆSTIO II.

An dona Spiritus sancti recte ordinentur et combinentur [1].

De donorum ordine et combinatione, quæ duo valde signanter innuit Isaias in prædictorum donorum enumeratione, ubi sic ait de Christo [2]: *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis: et replebit eum spiritus timoris Domini.* Primo objicitur contra ordinem, quia cum progressus ordinatus debeat esse ab inferiori ad superius, et donum sapientiæ sit maximum, donum vero timoris minimum; ergo, cum donum sapientiæ ponat primo loco, donum vero timoris postremo, non videtur dona ordinare ordine recto. Ad opp.

2. Item habitus spectans ad cognitionem, præcedit habitum qui spectat ad affectionem: cum ergo sapientia, a *sapere* dicta, spectet ad potentiam affectivam, intellectus vero spectet ad potentiam cognitivam, videtur quod donum intellectus est dono sapientiæ præponendum. Sapientia unde dicatur.

3. Item aut dona ordinantur secundum ordinem dignitatis majoris et minoris, aut secundum ordinem prioritatis et posteriori-

[1] *Cf.* S. Thomas, I-II, q. LXVIII, art. 7; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 3; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. 1, art. 4. — [2] *Isa.*, XI, 2.

tatis : si primo modo, ergo cum majoris perfectionis sit fortitudo quam consilium, et pietas quam scientia, deberent ei præponi, et non postponi ; si secundum ordinem prioritatis et posterioritatis, sic cum illud quod est ex parte cognitivæ, præcedat illud quod est ex parte affectivæ, videtur quod intellectus præponi debeat sapientiæ. Quod si tu dicas, quod intellectus præponitur sapientiæ in ascendendo, tunc similiter quæritur, quare non præponitur scientia pietati, et consilium fortitudini in ascendendo, sed magis e contrario.

4. Item, objicitur contra combinationem : quia habitus virtutum ad invicem non combinantur, imo sigillatim distinguuntur : ergo pari ratione nec habitus donorum.

5. Item, si dona combinantur ad invicem, cum combinatio non sit nisi in numero pari, ergo videtur quod deberent esse plura quam septem.

6. Item, cum quodlibet bonum spectans ad affectionem habeat suum directivum cum quo combinetur, videtur quod et donum timoris deberet suum directivum habere cum quo combinaretur : quod si non habet, videtur quod nec alia deberent habere : quæritur ergo quæ sit ratio combinandi et ordinandi dona, et quare magis hujusmodi combinatio et ordo assignantur in habitibus donorum, quam in differentiis aliorum habituum gratuitorum.

CONCLUSIO.

Dona Spiritus sancti recte ordinantur et combinantur, secundum quod ordinavit et combinavit Propheta, et sicut innuit Dominus apud Matth., cap. v.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod in donis est ordo secundum gradum excellentiæ et dignitatis : et hoc quantum ad ipsorum donorum usus, secundum quos anima habet collocari in statu perfectiori et digniori, utpote secundum usum doni sapientiæ altius elevatur, quam secundum usum doni timoris. Ad usum enim illius doni a nemine pervenitur, nisi prius in usu timoris exercitium præmittatur. Cum igitur in eis sit ordo secundum gradus excellentiæ et dignitatis; non casu, et fortuna, sed valde rationabiliter quædam dona quibusdam aliis præmittuntur, et modo sic, modo contrarie ordinantur, non propter præposterationem ordinis, sed propter diversam rationem ordinandi. Sicut enim dicit Augustinus, *de Sermone Domini in monte* [1], aliquando enumeratio donorum incipit ab infimo, utpote a timore, sicut Dominus innuit in *Matthæo ;* aliquando a summo, utpote a sapientia, sicut scribitur in *Isaia :* uterque tamen modus ordinandi rectus et congruus est. Et hoc triplici ratione : tum propter diversum modum accipiendi prius et posterius, tum propter diversitatem modi ascendendi, et descendendi a superiori ad inferius; tum propter diversitatem principiorum respectu ipsius habitus. Primo propter diversum modum accipiendi prius et posterius, quoniam, sicut vult Philosophus [2], aliquid est prius generatione et tempore, aliquid est prius complemento et diffinitione, sive dignitate. Primo modo donum timoris est primum quantum ad usum; secundo vero modo, donum sapientiæ. Et secundum hanc duplicem acceptionem ejus quod est prius, ordo donorum dupliciter assignatur, vel est duplex : et utroque modo rationabiliter inchoatur. Similiter, propter diversum modum ascendendi et descendendi, habent diversimode ordinari : quia enim in donis attenduntur gradus excellentiæ et dignitatis, et ordo in ascendendo est ab inferiori ad superius, in descendendo vero est a superiori ad inferius; hinc est quod aliquando præmittitur donum supremum, aliquando infimum; utrumque tamen fit secundum ordinem rectum et congruum. Propter diversitatem autem principii efficientis, et subjecti suscipientis, simi-

[1] August., *de Sermone Domini in monte*, lib. I, c. IV, n. 11. — [2] Arist., *Metaph.*, lib. V, cont. XVI, ex *Postprædic.*, c. *de Prior.; et Metaph.*, lib. V, c. XII.

liter habent diversimode ordinari, quia principium producens est ipse Spiritus sanctus, in quo est summa perfectio : subjectum suscipiens est ipsum liberum arbitrium, in quo est imperfectio. Potest ergo in ordine præponi donum, quod magis approximat perfectioni Spiritus sancti : et sic præmittitur donum sapientiæ, quod est perfectissimum. Potest etiam nihilominus præmitti donum, quod magis approximat imperfectioni liberi arbitrii, et hoc quidem est donum timoris. Et sic patet, quod ordo est in donis, et quod etiam ordo in enumerando servatur, sive quis incipiat a dono timoris, sive quis incipiat a dono sapientiæ. Nec tantum est in eis ordo; verum etiam cum ordine est in eis combinatio. Quia enim dona sunt ad expediendum, sicut in præcedentibus fuit dictum, et qui vult expedite procedere, necesse est ut præcognoscat et prævideat viam ; hinc est quod dona habeant sua directiva sibi per appropriationem deputata, et quod quædam in donis sunt regentia, quædam recta, sive quædam regulantia, quædam exequentia. In cujus rei signum Propheta dona enumeravit cum quadam combinatione et distinctione, Sancto Spiritu instigante. Concedendum est igitur quod dona recte ordinantur et combinantur secundum assignationem propheticam. Et per hæc quæ dicta sunt, patet pro majori parte responsio ad objecta.

1. Ad illud enim quod primo objicitur, quod progressus ordinatus debet esse ab inferiori ad superius, dicendum quod illud est verum in ascendendo, et quando aliqua ordinantur secundum ordinem generationis. Hoc autem non est verum in descendendo, et quando aliqua ordinantur secundum dignitatis ordinem : et hoc secundo modo est ordo in donis, sicut jam tactum est in prædictis.

2. Ad illud quod objicitur, quod habitus spectans ad cognitionem, præcedit habitum qui spectat ad affectionem, dicendum quod illud est verum de habitibus pure affectivis, qui indigent alio regulante, sicut patet in pietate, et fortitudine ; hoc autem non habet locum in habitu sapientiæ, quoniam ipsa habet intra se cognitionem experientiæ, quæ adeo dirigit et allicit, quod circa usum illius doni vix aut nunquam habet error accedere. Et propter hoc dicit quædam Glossa, quod donum sapientiæ donum intellectus habet dirigere : quod ideo dictum est, quia cognitio experimentalis de divina suavitate amplificat cognitionem speculativam de divina veritate : secreta enim Dei amicis et familiaribus consueverunt revelari.

3. Ad illud quod ulterius quæritur, quod aut ordinantur secundum ordinem dignitatis, etc., dicendum quod Isaias ordinat ea secundum ordinem dignitatis, sicut tactum est supra : nec valet illa instantia, quam adducit de pietate respectu scientiæ, et fortitudine respectu consilii : nam illa duo merito præponuntur aliis duobus ordine dignitatis, sicut regens præponitur exequenti.

4. Ad illud quod objicitur de combinatione, quod virtutes non combinantur, ergo nec dona, dicendum quod non est simile, quia major exigitur concursus habituum ad operationis rectificationem et expeditionem, quam ad rectificationem solum. Rectitudo enim consistit in ordine potentiæ ad objectum ; sed expeditio non tantum in hoc consistit, sed etiam in hoc, et in adjutorio habitus annexi.

5 et 6. Ad illud quod objicitur, quod tunc deberent esse octo, dicendum quod illud est verum, si quodlibet donum haberet cui combinaretur ; sed donum timoris alii non combinatur, quia non habet donum directivum sibi appropriatum. Sed tunc restat quæstio, unde hoc sit, sicut ultimo quærebatur. Ad hoc autem dicendum, quod non est simile de dono timoris, et de aliis : quia cum sit infimum inter dona, satis habet dirigi per habitum fidei ; non sic autem est de donis excellentioribus. Præterea, licet respectu oppositorum sit alia et alia affectio, una tamen potest esse oppositorum cognitio : ideo per habitus cognitivos, per quos diriguntur et

regulantur alii habitus affectivi expedientes ad bonum, dirigi et regulari habet donum timoris, quod expedit ad fugiendum malum : et hac de causa non habet donum directivum distinctum a directivis aliorum donorum.

QUÆSTIO III.

An dona Spiritus sancti maneant in Beatis [1].

Fundam. De donorum evacuatione; et est quæstio, utrum dona maneant in Beatis. Et quod sic, videtur auctoritate Ambrosii [2], quam Magister ponit in littera, ibi : « Civitas Dei illa Jerusalem cœlestis non meatu alicujus fluvii terrestris abluitur ; sed ex fonte vitæ procedens Spiritus sanctus in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur influere pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu. » Et post exponit, quod intelligit de donis Spiritus sancti.

Item, Christus fuit perfectissimus comprehensor : et tamen in ipso fuerunt omnia septem dona, secundum quod scribitur in Isaia : ergo videtur quod multo fortius stare possunt in quolibet alio beato.

Item, perfectiores sunt habitus donorum, quam habitus virtutum cardinalium : sed habitus cardinalium manebunt in patria, sicut ostensum fuit supra : ergo et dona.

Item, timor est donum infimum inter omnia : sed hoc donum, scilicet timoris, in patria manebit, secundum quod dicitur in Psalmo [3] : *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi*, etc. Ergo videtur quod omnia alia dona maneant, per locum a minori.

Ad opp. Sed contra : 1. Habitus donorum ordinantur ad sanandum symptomata, secundum quod dictum est supra : sed in patria nulla erit infirmitas : ergo nulla erit donorum necessitas, nec utilitas : si igitur ibi manerent, videtur quod essent frustra.

2. Item dona, ut dictum est prius, sunt ad actus medios : sed in patria omnes actus nostri erunt perfecti et ultimati : non erunt igitur in patria habitus donorum, sed potius transibunt in habitus beatitudinum.

3. Item, specialiter objicitur de dono intellectus : si enim per donum intellectus cognoscitur Deus in creaturis et per creaturas, cum in patria cognoscatur Deus in sua essentia, videtur quod donum intellectus non maneat in illa beatitudine summa.

4. Item objicitur de dono consilii, quia donum consilii est dubitantis et conferentis : si ergo in patria non erit defectus dubitationis, nec discursus collationis : ergo videtur quod donum consilii ibi non habeat reperiri.

5. Item, donum fortitudinis expedit nos ad pericula sustinenda : sed in illa beatitudine non erunt pericula : ergo, etc.

6. Item objicitur de dono scientiæ, quia scientia docet conversari in medio nationis pravæ et perversæ, secundum quod habetur in distinctione sequenti : sed in patria non erit natio prava et perversa, cum qua sit conversandum : ergo non videtur quod ibi manere debeat scientiæ donum.

7. Item, donum pietatis est ad compatiendum proximo : sed in patria propter summam impassibilitatem nulla poterit esse compassio : aut ergo non erit ibi pietas, aut nulla erit illius doni utilitas.

8. Item, donum timoris est ad retrahendum a malo : in patria autem nulla poterit esse ad malum obliquatio : ergo videtur quod omnino fiat ibi timoris evacuatio.

CONCLUSIO.

Dona Spiritus sancti in patria non evacuabuntur, sed perfectiora remanebunt.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio (sicut dicit Ambrosius et Magister [4]) dona

[1] *Cf.* S. Thomas, I-II, LXVIII, art. 6; et II-II, q. VIII, art. 7; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. IV; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. V; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 3, dub. II, — [2] Ambr., *de Spirit. sancto*, lib. I, c. XX, al. XVI, n. 154. — [3] *Psal.* XVIII, 10. — [4] Idem sentit S. Thomas, I-II, q. LXVIII, art. 6.

manebunt in patria, verumtamen secundum nobiliores et excellentiores usus et actus, quam sint in via, sicut prius dictum fuit de cardinalibus virtutibus. Et si tu dicas, quæ sit horum habituum necessitas, cum ad perfectam beatitudinem sufficiat Deum videre, et amare, et tenere perfecte ; attendendum est ad hoc, quod multo majoris abundantiæ est perfectio gloriæ, quam perfectio gratiæ : perfectio autem gratiæ, ratione suæ dignitatis et eminentiæ, tribuit homini omnes habitus facientes ad integritatem justitiæ secundum comparationem variam ad actus et objecta, et secundum status et opportunitates, quæ reperiuntur in statu viæ : multo igitur fortius gloria, quæ reddit animam per omnia deiformem, et bonis omnibus abundantem, et in nullo deficientem, habitus perfectos in anima exigit reperiri secundum omnem ipsius comparationem : et propterea virtutes, et dona, et beatitudines quantum ad omnes habitus, qui sunt in statu viæ, et non habent quid essentiale repugnans perfectioni gloriæ, in ipsa gloria perficiuntur et consummantur : et quia omnia dona sunt hujusmodi, sicut patet, quia omnia fuerunt in Christo, in quo fuit perfectæ (a) beatitudinis plenitudo ; hinc est quod rationabiliter dicitur, et communiter tenetur, quod dona in patria non evacuabuntur, sed perfectius remanebunt. Unde rationes, quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod dona sunt ad sanandum, dicendum quod perfectæ medicinæ usus est non tantum in restituendo sanitatem, sed etiam in præservando et continuando. Unde dona in statu innocentiæ fuissent ad sanitatem præservandam ; in statu vero naturæ lapsæ sunt ad sanitatem reparandam ; in statu vero gloriæ erunt ad sanitatem continuandam perpetue. Licet enim in illo statu non sit ægritudinis curatio ; est tamen in illo sempiternæ salutis continuatio.

2. Ad illud quod objicitur, quod dona sunt ad actus medios, et omnes actus gloriæ erunt perfecti, dicendum quod, sicut in statu viæ quoddam genus operis dignitate et actu alterum antecellit, sic erit et in statu gloriæ, sicut etiam possumus videre in membris ejusdem corporis : unde sicut membra ejusdem corporis omnia perfecta erunt, et tamen unum membrum quodam modo excellentius altero judicabitur, sicut oculus excellentior pede ; sic etiam intelligendum est in patria, quod actus virtutum, donorum et beatitudinum ibidem omnes perficientur, et tamen nihil prohibebit quod quantum ad genus operis quidam actus priores, et quidam medii, et quidam ultimi dicantur. Si enim ad omnes bonas operationes et laudabiles animæ illi statui convenientes erimus expediti, quid mirum si, in tanta varietate actuum et operum, quantum ad genus operis potest unus actus alteri anteponi ?

3. Ad illud quod objicitur de dono intellectus, dicendum quod, quamvis in statu viæ donum intellectus fiat per discursum et quamdam inquisitionem ; in patria tamen erit per simplicem aspectum, ubi Deus in omnibus creaturis videbitur manifeste. Unde, sicut dicit Philosophus [1], si essemus supra lunam, non quæreremus propter quod eclipsaretur, quia videremus simplici aspectu interpositionem terræ ; sic, imo multo excellentius in proposito intelligendum est.

4. Ad illud quod objicitur de dono consilii, dicendum quod in dono consilii duo sunt : quædam partium ponderata discussio, et excellens, et stabilis, melioris et dignioris partis electio : et primum est imperfectionis, et tolletur ; secundum vero perfectionis, et manebit. Primum enim non est de essentia consilii doni, sed secundum.

5. Ad illud quod objicitur de dono fortitudinis, quod in patria non manebit, quia nulla sunt ibi pericula sustinenda, dicendum quod, sicut dictum est de virtute fortitudinis, ita de dono fortitudinis intelligendum est, quia excellentior ejus usus erit in patria. Donum enim fortitudinis disponet ad hoc,

[1] Arist., *Post.*, lib. I, c. xxiv. — (a) *Al.* perfecte.

quod homo fortiter Deo adhæreat, et inseparabiliter: et hoc non tantum secundum sufficientiam, sed etiam secundum excellentiam : et ideo non superfluit in patria.

6. Ad illud quod objicitur de dono scientiæ, dicendum quod conversari in medio nationis pravæ et perversæ, hoc est ejus, prout est in statu viæ; in patria vero ejus usus erit ad sciendum et discernendum quomodo et qualiter unusquisque debeat ad alterum se habere, non ad malos qui erunt extra illam supernam civitatem, sed ad bonos qui in illa civitate superna per omnia concordabuntur.

7. Ad illud quod objicitur de dono pietatis, dicendum quod ad donum pietatis non solummodo spectat compati patienti, sed etiam affectum quemdam benignitatis et dulcedinis habere ad omnem hominem, in quo conspicit imaginem Dei : hoc autem non tantum spectat ad statum viæ, verum etiam ad statum patriæ; et secundum illum actum manebit, non quantum ad alterum.

8. Ad illud quod objicitur de timore, quod non retrahet ibi a malo, dicendum quod usus timoris non erit ibi quantum ad mali cautelam, sed potius quantum ad summi ardui (*a*) reverentiam, ita quod ab illa summa majestate faciat resilire in propriam parvitatem. Hoc autem melius manifestabitur, quando infra quæretur de dono timoris specialiter : nunc autem tantum sufficiat dixisse de evacuatione donorum in generali. Possent autem de his sex problemata formari, ut primo quæreretur de evacuatione doni intellectus, de inde de evacuatione doni consilii, et sic de singulis donis. Melius est tamen de his simul quærere propter hoc, quod unam generalem habent solutionem : et in determinatione problematum magis est attendenda solutionis utilitas, quam ratiocinationum verbositas augmentanda.

DISTINCT. XXXIV

PARS II.

DE DONO TIMORIS SPECIALITER.

Plena timorum distinctio

Et quia de timore tractandi nobis occurrit locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum sive humanum, servilem, initialem, castum, vel filialem sive amicabilem. « Humanus timor est, ut ait Cassiodorus [1], quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi, propter quod delinquimus. » Hic timor malus est, qui in primo gradu cum mundo deseritur, quem Dominus prohibet in Evangelio dicens [2] : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere ; sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.* « Timor autem servilis est, ut ait Augustinus, cum per timorem gehennæ continet se homo a peccato, quo præsentiam judicis et pœnas metuit, et timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, sed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. » Bonus est iste timor et utilis, licet insufficiens, « per quem [3] fit paulatim consuetudo justitiæ, et succedit initialis timor, quando incipit quod durum erat amari : et sic

[1] Cassiod., *super Ps.* CXXVII, in prologo. — [2] *Matth.*, x, 28; *Luc.*, XII, 5. — [3] Aug., *Enarr.*, *in Ps.* CXXVII, n. 7; et habetur XXIII, q. 6, c. *Ex his omnibus.*

(*a*) *Scilicet* boni summe ardui.

incipit excludi servilis timor a charitate. Et succedit deinde timor castus sive amicabilis, quo [1] timemus, ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne eo careamus. Timor iste de amore venit. » Ille quidem servilis est utilis, sed non permanens in æternum, ut iste. Timor divinus comes est per omnes gradus.

Collectio prædictorum.

Et attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem prætermisit, et nomine servilis duos, quos hic distinximus, complexus fuit, scilicet servilem, et initialem; amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque servilem, et castum timorem aperte discernit, dum *Epistolæ ad Romanos* illum locum [2] exponit : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei*, ita dicens [3] : « Duo timores insinuantur hic : unus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus; alter, qui non est in charitate, scilicet servilis, in quo quamvis Deo credatur, non tamen in Deum; et si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim [4] invitus bene facit, etiamsi bonum sit quod facit. »

De casto et servili plenius agit, tangens interdum de initiali.

De his eisdem timoribus latius disputat Augustinus dicens [5] : « Cœpit aliquis credere diem judicii : si cœpit credere, cœpit et timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die judicii. Nondum est enim in illo perfecta charitas : sed [6] si perfecta in illo esset charitas, non timeret. Perfecta enim charitas faceret perfectam justitiam, et non haberet unde timeret, imo haberet quare desideraret ut transeat iniquitas, et veniat regnum Dei : ergo [7] *timor non est in charitate.* Sed in qua charitate? Non in inchoata. In qua ergo? in perfecta. *Perfecta* ergo [8] *charitas foras mittit timorem.* Ergo incipiat timor, quia [9] *initium sapientiæ timor Domini.* Timor enim quasi locum præparat charitati. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum. Quantum enim illa crescit, ille decrescit; et quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major charitas, minor timor : minor charitas, major timor. Si autem nullus est timor, non est qua intret charitas, sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur : seta prius intrat; et nisi exeat, non succedit linum : sic timor primo occupat mentem; non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret charitatem.

Quod videtur prædictis adversari.

« Est autem [10] alia sententia, quæ videtur huic esse contraria, si non habet pium (*a*) intellectorem. Dicitur enim in Psalmo [11] : *Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi.* Æternum quemdam timorem nobis ostendit, sed castum. Quod si ostendit ille nobis æternum timorem, numquid contradicit illi ista *Epistola*, quæ dicit : *Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem?* Hoc enim dictum est per Joannem; illud dictum est per David. Sed nolite putare alium esse spiritum : si enim unus flatus inflat duas tibias, num potest implere unus spiritus duo corda, et agitare duas linguas? Si spiritu uno, id est, flatu impletæ duæ tibiæ consonant, impletæ duæ linguæ spiritu Dei dissonare possunt? Imo est ibi quædam consonantia, est quædam concordia; sed auditorem desiderat studiosum, non otiosum. Ecce movit duas linguas

[1] August., *Enarr. in Ps.* CXXVII, n. 8. — [2] *Rom.*, VIII, 15. — [3] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. LXXXV, n. 3; *de Spirit. et Litt.*, c. XXXII, n. 56. — [4] Id., *Confess.*, lib. I, c. XII. — [5] Id., *in Joan. Epist.*, tract. IX, n. 2. — [6] *Ibid.*, n. 4. — [7] I *Joan.*, IV, 18. — [8] *Ibid.* — [9] *Ps.* CX, 10. — [10] Aug., *ibid.*, n. 5. — [11] *Ps.* XVIII, 10.

(*a*) *Edit. Bened. deest* pium.

spiritus Dei, et audivimus ex una : *Timor non est in charitate:* audivimus ex alia : *Timor Domini castus permanet in sæculum sæculi.* Quid est hoc? Dissonant? Non. Excute aures, intende melodiam. Non sine causa hic addidit *castus,* illic non addidit, quia est timor aliquis qui dicitur castus, et est alius qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, et intelligamus consonantiam tibiarum. Quo modo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines qui propterea timent Deum ne mittantur in gehennam [1], ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor qui introducit charitatem, sed sic venit ut exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas, quem sic times; non bona desideras, sed mala caves. Sed ex eo quia mala caves, corrigis te, et incipis bona desiderare; cumque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amplius amittas ipsa bona, timere Deum ne recedat a te. Cum autem times Deum ne te deserat præsentia ejus, amplecteris eum, ipso frui desideras.

Quomodo distent duo timores per similitudinem duarum mulierum ostenditur.

« [2] Non potes melius explanare [a] quid intersit inter duos istos timores, quam si ponas duas mulieres maritatas, quarum unam constituas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur a marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam. Huic non grata est, sed onerosa mariti præsentia ; et si forte vivit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt qui timent diem judicii. Fac alteram amare virum, et debere illi castos amplexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle. Ista optat præsentiam viri. Illa timet, et ista timet. Jam ergo interrogentur quare timeant. Illa dicet : « Timeo virum ne veniat; » ista dicet : « Timeo virum ne discedat. » Illa dicet : « Timeo virum ne damnet; » ista dicet : « Timeo virum ne deserat. » Pone hæc in animo, et invenies timorem quem foras mittit charitas, et alium timorem castum permanentem in sæculum sæculi. [3] Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet, torquetur conscientia peccatorum, nondum facta est justificatio. Est ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor; sed intrat charitas, quæ sanat quod vulnerat timor. Timor castus facit securitatem in animo. Audivimus duas tibias, scilicet Joannem et David resonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur; ille de timore Dei dicit, quo timet anima ne deseratur. Ille est timor, quem charitas excludit; ille est timor, qui permanet in sæculum sæculi. » Ecce in his verbis prædictis aperte ostendit Augustinus quis sit timor castus, et quis servilis, et qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem significavit, qui nec ex toto est servilis, nec ex toto castus; sed tanquam medius aliquid de servili, et aliquid de casto timore habet. Facit enim servire partim timore pœnæ, partim amore justitiæ, per quem timemus puniri, et timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta; et quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quantum ad metum pœnæ, id est quantum ad id, quod facit timere pœnam, et quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus timemus. Iste timor notatur in illis verbis Augustini, ubi non negat timorem esse in charitate inchoata, sed perfecta : quod non posset dici de ser-

[1] *Matth.*, X, 28. — [2] Aug., *ibid.*, n. 6. [illegible] XXII *in Joan. Evang.*, n. 7; *Epist.* CXX, al. CXL, c. XXI, n. [illegible]; *de verbis Apost.*, serm. [illegible], c. VIII, IX, n. 7-9; *Enarr. in Ps.* CXXVII, 38; serm. XII, n. [illegible]. — [3] Aug., eodem tract. X, *in Epist. Joan.*, n. 5.

(a) *Edit. Bened.* Non potest melius explanari.

vili, quia, ut ipse supra dixit, servilis timor non remanet veniente charitate, nec intrat charitas, nisi prius ille timor exeat; nec in illo timore aliquis credit in Deum, etsi credat Deo, nec benefacit, etiamsi bonum est quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis qui charitatem habet, licet non perfectam, et in Deum credit, et bona opera facit. Quare servilis non est timor ille, quem in charitate inchoata esse concessit, et quem crescente charitate decrescere dixit : sed ille est timor initialis, quem non negat esse in charitate, nisi perfecta sit.

Quod timor servilis et initialis dicitur initium sapientiæ, sed differenter.

Sciendum tamen est, quod uterque timor, scilicet servilis et initialis, in diversis Scripturæ locis [1] dicitur initium sapientiæ, et ita fore comperies, si diligenter annotaveris loca Scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione et causa diversa dicitur servilis timor initium sapientiæ, et ex alia initialis. Servilis enim ideo dicitur initium sapientiæ, quia præparat locum sapientiæ, et ducit ad sapientiam ; sed tamen non remanet cum ea, imo foras exit. Initialis vero dicitur initium sapientiæ, quia est in inchoata sapientia, quem cum quis habere incipit, sapientiam et charitatem habere incipit. Inde etiam est quod uterque timor dicitur initialis : quod invenire poteris per diversa Scripturæ loca. Uterque etiam timor interdum dicitur servilis, quia et ipse initialis, qui est in charitate inchoata, aliquid habet de servili, scilicet angorem pœnæ, sicut et aliquid habet de casto, scilicet quod timet offendere ac separari.

De hoc quod Augustinus dicit, castum timorem esse æternum.

Illud quoque diligenter est notandum, quod in superioribus Augustinus dicit, castum timorem esse æternum. Per quod confirmatur præmissa sententia, scilicet quod spiritus timoris erit in futuro, sicut et alia dona Spiritus sancti. Sed non habebit omnem illum usum, quem modo habet. Faciet enim tunc nos revereri Deum, non timere separari, vel carere. Fuit ergo et in Christo timor ille, sed juxta usum illum, quem habebit in futuro in sanctis. Non enim timuit Christus separari vel offendere Deum, sed Deum præ omnibus reveritus [2] est.

An timor pœnæ qui fuit in Christo, fuerit servilis, vel initialis, vel alius.

Cum autem fuerit in Christo timor pœnæ, quæritur an iste timor fuerit mundanus, vel servilis, vel initialis. Ad quod dicimus, nullum eorum fuisse in Christo, quia timor mundanus malus est, ut supra dictum est, et in primo gradu cum mundo deseritur ; servilis vero vel initialis in perfecta charitate non est : nullus ergo timorum istorum fuit in Christo. Quis ergo fuit timor iste, quo pœnam timuit? Potest timor ille dici naturalis vel humanus, qui omnibus hominibus inest, quo horretur mors ac formidatur pœna. Et dicitur timor iste naturalis, non quia accesserit homini ex natura secundum quod prius fuit instituta, quia non fuit iste timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus ; sed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus advenit ; cui corruptio inolevit, tanquam esset naturalis. Et est iste timor effectus peccati, ut prædictum est [3].

EXPOSITIO TEXTUS.

· Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum, etc.

Supra egit Magister de donis in generali; in hac vero parte agit de dono timoris in speciali. Dividitur autem ista pars in tres partes, in quarum prima assignat diversos modos timendi; in secunda vero inquirit diversitatem illorum modorum, ibi : *De his eisdem timoribus latius, etc.*; in tertia vero quærit, secundum quam istarum differen-

[1] *Eccli.*, I, 16; *Prov.*, I, 7; IX, 10; *Ps.* CX, 10. — [2] *Hebr.*, V, 7. — [3] Dist. XV, c. 3; dist. XXVI, c. 1.

tiarum timor in Christo fuerit, ibi : *Illud quoque diligenter est notandum*, etc. Prima pars dividitur in duas, in quarum prima ponit distinctionem timoris secundum quatuor differentias; in secunda vero reducit illas quatuor ad duas, ibi : *Et attende quod hic quatuor distinguuntur timores*, etc. Secunda vero pars principalis, in qua inquirit differentiam inter membra prius assignata, dividitur in partes quatuor, in quarum prima assignat differentiam inter timorem servilem et castum, tangens interdum de initiali; in secunda vero inducit quamdam auctoritatem quæ videtur præcedentibus esse contraria, et intellectum ejus determinat, ibi : *Est autem et alia sententia quæ videtur huic contraria.* In tertia vero, ad majorem istorum evidentiam, subjungit exemplum, ibi : *Non potes melius explanare*, etc. In quarta vero, et ultima, subjungit cujusdam alterius auctoritatis expositionem, ad habendum de prædictis evidentiam plenariam, ibi : *Sciendum tamen est, quod uterque timor*, etc. Tertia vero pars principalis dividi habet in partes duas, in quarum prima ostendit, quod in Christo fuerit timor pœnæ, ibi : *Cum autem in Christo fuerit timor pœnæ*, etc.

DUB. I.

Et quia de timore occurrit nobis tractandi locus, sciendum est quatuor esse timores, scilicet mundanum, etc.

Quæsitum 1, de diffinitione timoris.

Objicitur hic primo contra ordinem a Magistro observatum : videtur enim quod inordinate procedat in tractando, quoniam via diffinitiva præcedit divisivam : ergo prius est timorem diffinire, quam dividere. Si tu dicas quod non est unam communem diffinitionem ipsius timoris assignare, in contrarium hujus opponitur, quia cum timor habeat ortum ex amore, et unam sit amoris diffinitionem assignare, sicut Dionysius[1] diffinit amorem per vim unitivam, videtur quod similiter sit ex parte timoris. Sed in contrarium hujus opponitur, quia quando aliquid in una sui acceptione est passio, in altera vero est habitus, æquivoce dicitur : sed timor, qui est donum, est habitus; timor vero naturalis est passio : ergo de timore non potest assignari una communis ratio. Item Augustinus et Damascenus timorem diffiniunt : Augustinus, *super Joannem*, sic[2] : « Timor est fuga animi, » ne amittat quod amat; Damascenus sic[3] : « Timor est exspectatio futuri mali. » Sed neutrum convenit timori in statu patriæ, sicut patet : ergo non videtur quod sit generalem rationem ipsius timoris invenire. Juxta hoc quæritur de istis duabus diffinitionibus prætactis, quoniam videntur sibi contrariari. Si enim fuga et exspectatio opponuntur, et timor est fuga secundum Augustinum, non ergo est exspectatio, ut dicit Damascenus.

Quæsitum 2, de objecto timoris.

Ulterius quæritur juxta hoc, utrum timor secundum generalem sui acceptionem habeat unum objectum commune. Quod sic, videtur, quia naturalis timor conformis est gratuito, et gratuitus glorioso : alioquin nec timor naturalis perficeretur a gratuito, nec gratuitus a glorioso : hoc autem esse non posset, nisi haberent unum objectum commune : ergo, etc. Item, tantæ generalitatis est amor, quantæ est timor : sed omnis amor est respectu objecti sub una ratione, videlicet sub ratione boni : ergo videtur similiter de timore. Sed contra est, quod timor viæ est respectu mali, timor autem patriæ non est respectu mali, cum ibi nullum sit malum : ergo non videtur quod timoris viæ et timoris patriæ possit esse unum objectum commune, ac per hoc una communis ratio assignari. Item timor viæ est respectu futuri : timor autem patriæ respectu futuri non potest esse : ergo non possunt communicare in ratione unius objecti.

Resp. Dicendum quod timor, cum multas habeat differentias, de illis nec dicitur omnino univoce, nec æquivoce, sed secundum quamdam analogiam. Ubi autem est analo-

[1] Dion., c. IV, *de Div. Nom.*, p. 1. — [2] Aug., *in Joan.*, tract. XLVI, n. 8. — [3] Damasc., *de Fide orthod.*, lib. II, c. XVIII.

gia, ibi est comparatio ad aliquid unum secundum prius et posterius, maxime ubi est dicere proprie analogia : et ideo timor secundum omnes suas differentias habet aliquod objectum, sive unam rationem, circa quod consistit ejus actus secundum prius et posterius. Objectum autem timoris sub ratione sua generali est arduum; actus vero communis resilitio ab illo arduo : et hoc est in omni timore reperiri. Unde una communis ratio potest de omni timore assignari, ut dicatur quod timor est resilitio ab aliquo arduo sive excellenti, sive illud arduum sit in genere boni, sive sit in genere mali. Sed cum est in genere boni, est resilitio cum reverentia; cum vero est in genere mali, est resilitio cum fuga. Sed quia juxta analogiam frequenter latet æquivocatio quædam secundum Philosophum, propter tollendam ambiguitatem Magister primo maluit dividere, quam diffinire, quia in multiplicibus primo est dividendum, et postea diffiniendum : et hinc est quod Augustinus et Damascenus timorem diffiniunt non quidem in sua generalitate, sed respectu mali, Et quia timor respectu mali duplicem actum habet : unum antecedentem, qui est æstimatio, sive suspicio, qua quis credit malum sibi superventurum; alium consequentem, qui est fuga illius mali æstimati : hinc est quod unus illorum diffinit (*a*) per exspectationem, alter vero per fugam : ita quod nulla est ibi controversia. Accipitur enim ibi expectatio large pro quacumque æstimatione, sive credulitate de adventu mali. Et per hoc patet responsio ad primum quod quærebatur de timoris notificatione.

Ad quæsitum 2. Ad illud vero quod quærebatur ulterius de timoris objecto, dicendum quod objectum ejus est arduum sub ratione ardui, et excellentis, et quodam modo superexcellentis. Unde quod objicitur de malo, et de futuro, non valet : quia illa ratione non respicit timorem, nisi quantum ad statum viæ, nec adhuc generaliter : in statu enim viæ est timor reverentiæ, sicut ex præcedentibus habitum est, etc.

(*a*) *Suppl.* timorem.

Objicitur secundo contra numerum et divisionem quam de timore ponit Magister, et objicitur contra hoc primo, quod videtur Magister esse insufficiens : omittit enim timorem naturalem. Item objicitur, quia videtur sibi contradicere : primo enim dicit quatuor esse timores, et postmodum subjungit quinque. Et si tu dicas, quod ipse enumerat pro uno mundanum et humanum; contra : Timor mundanus surgit ex concupiscentia oculorum; timor humanus ex concupiscentia carnis. Sed istæ concupiscentiæ sunt diversæ : ergo et illi timores. Juxta hoc quæritur, cum sex differentiæ assignentur, videlicet naturalis, mundanus, humanus, servilis, initialis et filialis, penes quid sumantur, et quo modo distinguantur. Quæsitum 3, de divisione timoris secundum Magistrum.

Resp. Dicendum quod sex differentiæ timoris habent distingui secundum differentiam suarum originum. Timor enim aut est ex natura, aut ex libidine sive concupiscentia, aut ex gratia. Si est ex natura, tunc est timor naturalis. Si ex concupiscentia, hoc est dupliciter : aut est ex nimio amore sui, sic est humanus; aut ex nimio amore suorum, sic est mundanus. Si vero ex gratia, aut ex gratia gratis data, sic est servilis; aut ex gratia gratum faciente inchoata, et sic est initialis; aut est ex gratia perfecta, et sic est filialis. Et sic patet, quod sex sunt differentiæ timoris secundum suam generalem divisionem ex parte suæ originis. Ad illud ergo quod objicitur, quod Magister est insufficiens, quia non ponit nisi quatuor, dicendum quod Magister, cum intendit hic agere de timore dono, non dividit timorem nisi eatenus, quatenus ad propositum suum spectat. Timor autem donum quadrupliciter habet considerari : aut per comparationem ad suum oppositum, quod expellit, et hoc est timor malus, qui opponitur dono Spiritus sancti, ut mundanus et humanus, quos Magister non dividit, licet sint timores diversi, quia sub una ratione considerat, vi-

delicet in quantum oppositionem habent ad donum timoris; aut per comparationem ad objectum minus principale, et hoc quidem est malum pœnæ, et sic est timor servilis; aut per comparationem ad objectum magis principale, quod quidem est malum culpæ sive offensæ, et sic est timor initialis: aut per comparationem ad objectum maxime principale, quod quidem est excellentiæ majestatis divinæ, et quantum ad hoc est timor filialis. Et sic patet, quod secundum quadruplicem comparationem ipsius timoris doni, assignantur quatuor timoris differentiæ, et Magister sufficienter dividit timorem quantum spectat ad propositum. Aliter potest dici, quod timor sub ratione doni potest secundum aliam considerationem quadrupliciter dividi : quia timor aut est oppositum simpliciter dono, et sic est una differentia, videlicet mundanus, et humanus; aut est donum, tamen cum opposito doni, et sic est timor servilis; aut est donum cum opposito, tamen cum quadam approximatione ad oppositum, et sic est timor initialis; aut est perfectum donum, et sic est timor filialis : et sic patet sufficientia horum membrorum, et solutio objectorum.

DUB. II.

Et attende, quod hic quatuor distinguuntur timores, etc.

Contra : Ex hoc videtur, quod vel Magister sit superfluus, vel Beda diminutus. Item

Quæsitum [illegible] de divisione data a Damasceno.

juxta hoc quæritur de divisione, quam ponit Damascenus[1], ubi dividit timorem in sex differentias, quarum nullam ponit nec Magister, nec Beda. Dicit enim quod sex sunt genera timoris, videlicet segnities, erubescentia, verecundia, admiratio, stupor, et agonia : videtur enim secundum hoc, quod aut ipse Damascenus, aut Magister, in dividendo non recte procedit. Juxta hoc etiam quæritur de sufficientia membrorum, quæ ponit Damascenus.

Resp. Dicendum quod est loqui quadrupliciter de timore : aut secundum quod est donum præcise; aut secundum quod est donum, et oppositum dono; aut secundum quod comprehendit donum, et oppositum dono, et passionem naturæ; aut specialiter de ipso secundum quod timor est passio naturæ. Si secundum quod est donum, sic dividitur in duo membra, et sic accipit Beda dividens timorem in servilem et castum, quia potest esse donum gratuitum, aut gratis datum. Si secundum quod comprehendit donum, et oppositum dono, sic est divisio Magistri in quatuor membra, secundum quod dictum fuit supra. Et quia Magister largius accipit, ideo plura membra ponit. Si autem accipitur prout comprehendit donum, et oppositum dono, et etiam passioni naturæ, sic dividitur in sex membra posita prius. Si vero prout accipitur specialiter pro passione naturæ, sic est divisio Damasceni, quæ est quasi subdivisio respectu præcedentis. Sufficientia autem et numerus horum membrorum sic patet, quia timor passio aut est respectu mali, aut respectu ardui : si respectu mali, aut respectu mali in se, aut respectu mali in ordine ad culpam : si respectu mali in se, hoc est dupliciter : aut prout timetur difficultas in opere superexcedens vires nostras, et sic est segnities, de qua dicit ipse Damascenus, quod segnities est timor futuræ operationis; aut prout timetur malum pœnæ, nec tamen est a nobis, sed potius a fortuna et per accidens : et sic est ipsa agonia, de qua dicit ipse Damascenus[2], quod agonia timor est per casum, sive infortunium. Si autem est timor mali in comparatione ad culpam, hoc potest esse dupliciter : aut respectu culpæ quæ jam est, et sic est verecundia, de qua dicit Damascenus[3] quod verecundia est timor actu; aut respectu culpæ quæ jam non est, sed potest esse, et sic est erubescentia, de qua dicit Damascenus[4] quod erubescentia est timor in expectatione(a) cogniti. Si autem est respectu ardui, sive magni, aut est magnum in quod non pos-

[1] Damasc., lib. II, c. [illegible]. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

(a) *Cat. edit.* spectatione

sumus cognoscendo et operando, propter directum cognitionis, tunc est admiratio, de qua dicit Damascenus[1] quod admiratio est timor in magna imaginatione finita; aut est arduum ad quod inassueti sumus, et sic est stupor, de quo dicit, quod stupor est timor ex inassueta imaginatione. Vel aliter, timore passione aut timetur quod de se timendum, aut timetur quod est de se timendum non est : si timetur quod est timendum de se, hoc potest esse tripliciter, quoniam aut est præsens, et sic est verecundia; aut futurum certum, et sic est erubescentia; aut futurum dubium, et sic est agonia. Si autem timetur aliquid quod de se timendum non est, hoc potest esse tripliciter : aut propter defectum virtutis, et sic est segnities; aut propter defectum cognitionis, et sic est admiratio; aut propter defectum consuetudinis, et sic est stupor : et sic patet prædictorum numerus et sufficientia : et per hæc etiam patet responsio ad objecta.

DUB. III.

Amicabilem vero, etc.

Quæsitum 5, de nominatione timoris gratuiti.

Contra : videtur quod alius sit timor castus, et alius timor amicabilis, et alius timor filialis. Aliud enim timet sponsa, et aliud amicus, et aliud filius. Filius enim timet patris indignationem ; amicus, voluntatis dissensionem ; sponsa, complexuum separationem : ergo videtur quod illi sunt diversi timores. Juxta hoc quæritur, propter quid timor perfectus sortitur illa vocabula, et quare magis vocatur amicabilis, quam socialis.

Resp. Dicendum quod, licet isti timores in his sensibus habeant differentiam, tamen respectu Dei unus et idem timor censetur hoc triplici nomine. Sicut enim una est gratia, quæ facit esse filium Dei per adoptionem, facit etiam amicum, et desponsat animam in conjugium ; sic etiam in proposito est intelligendum, quoniam unus et idem timor est, quo quis timet amittere Deum, sive separari a Deo sub hac triplici ratione. Et ex hoc patet, quare iste timor hoc triplici nomine nominetur : patet etiam responsio ad objecta.

[1] Damasc., lib. II, c. XV.

DUB. IV.

Uterque timor, etc.

Quæsitum 6, de timore in ordine ad sapientiam

Contra : Si timor initialis dicitur quia in eo inchoatur sapientia et gratia, et timor servilis est hujusmodi, videtur ergo quod timor servilis sit initialis, quod falsum est. Juxta hoc quæritur, propter quid timor in sacra Scriptura potius dicatur initium sapientiæ, quam aliud donum ; et quare magis dicatur initium sapientiæ, quam alicujus alterius doni, aut virtutis, aut gratiæ.

Resp. Dicendum quod, cum duplex sit initium, videlicet intra, vel extra, initialis denominatur a principio intra, quod est naturæ principium intrinsecum. Servilis autem habet rationem principii extra : et propterea nec est, nec debet dici initialis. Ad illud quod quæritur, quare magis dicatur principium sapientiæ, quam alterius doni, dicendum quod in proficiendo in bonum, donum timoris est primum inter omnia dona, et donum sapientiæ est supremum : cum ergo ratio initii et principii debeat attribui primo, hinc est quod ratio initii debet attribui timori, quia non in summo statu est : hinc est quod timor magis dicitur principium sapientiæ, quam alicujus alterius doni. Alia vero quæ dicuntur in littera, sunt satis plana. Ex his autem quæ in littera dicta sunt, possent formari sex problemata de timore, ut primum sit de timoris diffinitione ; secundum de objecto ; tertium de divisione Magistri ; quartum de divisione Damasceni ; quintum de doni gratuiti nominatione ; sextum, et ultimum, de ejus comparatione ad donum sapientiæ, etc.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam (*a*) hujus partis, in qua quidem agitur de dono timoris, incidit hic quæstio circa duo : primo enim quæritur de timore informi, sive servili, qui est cum peccato; secundo quæritur de timore gratuito, qui datur cum Spiritu sancto. Circa primum quæruntur tria : primum est de timore servili per comparationem ad suum principium; secundum est de timore servili per comparationem ad suum usum; tertium est de eodem timore per comparationem ad gratiæ complementum.

QUÆSTIO I.

An timor servilis sit donum Spiritus sancti divinitus datum [1].

Fundam. De timore servili per comparationem ad ejus principium, utrum videlicet timor servilis sit donum Spiritus sancti divinitus datum; et quod sic, videtur primo per Glossam super illud [2] : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore,* ibi Glossa : « Cave ne ex eo quod ait spiritum servitutis, et spiritum adoptionis, diversum intelligas spiritum, cum sit unus atque idem spiritus. » Si ergo spiritus adoptionis est donum Spiritus sancti, ex hac Glossa videtur necessario posse concludi, quod ab eodem sit timor servilis.

Item Augustinus dicit [3], et habetur in littera : « Bonus est timor servilis, et utilis, per quem fit paulatim consuetudo justitiæ. » Sed [4] *omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est :* ergo timor servilis desursum descendit.

Item hoc ipsum videtur probari auctoritate veteris Testamenti, quia sicut dicitur [5] : *Principium* (*b*) *sapientiæ est timor Domini;* et [6] : *In timore Domini declinat omnis a malo;* et [7] : *A timore tuo, Domine, concepimus, et parturivimus spiritum salutis.* Si ergo timor servilis est initium sapientiæ, et facit declinare a malo, et bonum concipere, et hoc totum non est nisi a dono Dei, videtur ergo quod timor servilis sit donum Spiritus sancti.

Item, non solum a Deo est gratia cooperans, sed etiam gratia voluntatem præparans; ergo non solummodo a Deo est timor ille qui regit hominem in statu justitiæ, sed etiam qui præparat ad illum statum : cum ergo timor servilis sit hujusmodi, videtur quod timor servilis sit donum Spiritus sancti.

Item, plus est timere Deum, quam credere; multi enim credunt, qui non timent : sed fides, qua quis credit, etiam in statu peccati datur homini desursum : ergo et donum per quod timet : sed timor servilis est hujusmodi : ergo, etc.

Sed contra : 1. Omne donum Spiritus sancti potest stare cum Spiritu sancto, quia Spiritus sanctus non repugnat suis donis : sed quando Spiritus sanctus infunditur, tunc timor servilis expellitur, sicut dicit Augustinus, et habetur in littera : ergo timor servilis non est donum Spiritus sancti. Ad opp.

2. Item, omne Spiritus sancti donum habet exemplar correspondens in Deo : sed timor servilis non habet exemplar correspondens in Deo, nec in quantum timor, nec in quantum servilis; in Deo enim nullus est pavor, nulla est servitus : ergo, etc.

3. Item omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquid arduum et excellens : sed timor potius consistit in depressione, quam in aliqua erectione, et potius est ex virtutis indigentia, quam ex sufficientia : videtur ergo quod timor servilis non sit donum Spiritus sancti.

4. Item, sicut contingit Deum timere propter pœnas quas infligit, sic etiam contingit amare propter beneficia quæ nobis tribuit etiam in statu peccati : sed amor ille, qui est

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. III, q. LXVI, memb. 2; S. Th., I-II, q. XIX, art. 9; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 1; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIV, art. 2, q. II; Durand., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. IV; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II.— [2] *Rom.*, VIII, 15.— [3] Aug., *Enarr. in Ps.* CXXVII, n. 8.— [4] *Jac.*, I, 17. — [5] *Eccli.*, I, 16. — [6] *Prov.*, XV, 27. — [7] *Isa.*, XXVI, 18.

(*a*) *Edit. Ven.* intelligendum. — (*b*) Vulg. *initium.*

propter temporalia, non ponitur inter Spiritus sancti dona: ergo nec timor servilis, qui principaliter habet oculum ad pœnam.

5. Item, sicut aliquis dimittit transgredi mandata Dei propter timorem pœnarum æternarum, sic latro dimittit transgredi edictum regis propter timorem furcarum : sed timor, quo latro timet furari ne suspendatur, non ponitur esse donum Spiritus sancti : ergo similiter videtur de illo timore, quo quis timet peccare, ne æternaliter puniatur ; imo videtur multo fortiori ratione, quia si malum faciliter timetur, majus malum multo facilius timetur : cum ergo majus malum sint pœnæ æternæ quam temporales, si non egemus dono ad timendum pœnas temporales, multo magis videtur quod nec ad timendum pœnas æternas.

CONCLUSIO.

Timor servilis est donum Spiritus sancti, quanquam non sit donum cum Spiritu sancto.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio timor servilis est donum Spiritus sancti. Et ratio hujus est, quoniam sicut donum Dei est nosse sive credere pœnas futuras, pro eo quod ibi est quædam cordis illuminatio et directio; sic donum Dei est illas pœnas æternas refugere et timere, pro eo quod ex tali dono est quædam cordis emollitio, et fluxus concupiscentialis restrictio, et in hoc quædam rectificatio. Quod enim ibi sit emollitio, satis innuit Isaias propheta, cum dicit [1] : *Indurasti cor nostrum, ut non timeremus te.* Quod ibi sit fluxus concupiscentialis restrictio, innuit propheta in *Psalmo*, cum dicit [2] : *Confige timore tuo carnes meas :* quod quidem non solum fit timore casto, sed etiam servili, quo timentur æterna supplicia, et timetur divina justitia, et propter illorum timorem cessat homo a peccatorum perpetratione, licet non omnino cesset a voluntate, sicut dicit glossa : quod totum est ex divino munere. Ideo concedendæ sunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod timor servilis non manet cum Spiritu sancto, dicendum quod dona Spiritus sancti sunt in multiplici differentia. Quoddam namque donum est a Spiritu sancto, sed non cum Spiritu sancto, quia præparat ad Spiritum sanctum : et tale donum est timor servilis, secundum quod hujusmodi. Quoddam autem est donum quod est a Spiritu sancto, et semper cum Spiritu sancto, quia per ipsum consecratur habitaculum Spiritui sancto, sicut est donum charitatis. Quoddam vero est donum quod est donum a Spiritu sancto, aliquando cum Spiritu sancto, aliquando sine Spiritu sancto, sicut donum quod est ad Spiritus sancti manifestationem, et est ordinatum non solum ad propriam utilitatem, sed etiam ad alienam : sicut donum prophetiæ, et donum scientiæ, quæ aliquando in malis, aliquando in bonis reperiri habent. Cum ergo dicitur quod donum Spiritus sancti compatitur se cum Spiritu sancto, dicendum quod illud habet instantiam in eo dono, quod ordinatur ad habitationem Spiritus sancti præparandam. Posset etiam aliter dici, quod timor servilis, etsi, in quantum servilis est, non possit stare cum Spiritu sancto propter annexam imperfectionem, quæ dicit repugnantiam ad statum gratiæ, tamen, quantum ad aliquid sui, nihil prohibet ipsum cum Spiritu sancto stare, sicut infra [3] melius manifestabitur : et quantum ad hoc est donum ejus.

2. Ad illud quod objicitur, quod omne donum Spiritus sancti habet exemplar correspondens in Deo, dicendum quod si illud specialiter intelligatur quantum ad omnem ejus proprietatem, sic non est verum; sed si generaliter intelligatur, utpote quod dicatur illud habere exemplar in Deo, quod habet aliquid correspondens sibi vel secundum se, vel secundum suum genus, sic veritatem habere potest. Et hoc modo timor potest

[1] *Isa.*, LXIII, 17. — [2] *Psal.* CXVIII, 120 — [3] Quæst. III hujus articuli.

habere exemplar in Deo, quia qui timet, et elongatur a malo, et stat intra fines proprios, ita quod supra se non erigitur. Utrumque autem istorum contingit reperiri in Deo, quia Deus a malo maxime elongatur, et nullo modo supra seipsum erigitur : ideo dum per timorem Deo subjicimur, eidem assimilamur : et talis assimilatio sufficit ad hoc, quod timor habeat sufficientem rationem doni.

3. Ad illud quod objicitur, quod omne donum Spiritus sancti datur ad habilitandum animam ad aliquod arduum et excellens, dicendum quod sicut inordinate amare est magnæ lasciviæ, sed ordinate amare est magnæ virtutis et excellentiæ; sic inordinate timere est segnitiei et ignaviæ, ordinate vero timere magnæ est excellentiæ. Qui enim Deum veraciter timet, nihil terrenum et caducum timet, imo ex ipso timore de ipsis timoribus superferetur. Ideo, licet actus timoris videatur pertinere ad quandam defectibilitatem, secundum veritatem tamen pertinet ad excellentiam et nobilitatem; et quia in timore servili incipit homo Deum ipsum timere, hinc est quod donum Spiritus sancti est, sed imperfectum.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut contingit Deum timere propter pœnas, ita et amare propter beneficia, dicendum quod, sicut beneficia quædam sunt præsentia, quædam futura, quædam quæ videntur, quædam quæ expectantur; sic etiam et pœnæ. Et si quis timeat Deum solummodo propter pœnas præsentes, quas jam expertus est, hoc non habet necessario ex dono; sed cum timet propter supplicia futura, quæ credit infligenda esse omnibus, qui contemnunt divinam justitiam : sic et in amore intelligendum est, quod amor æternorum bonorum est donum Dei. Amor vero præsentium potest esse ex ipso naturali affectu : et ideo ex hoc non potest concludi, quod timor servilis non sit donum, quia timore servili non timentur tantum temporalia supplicia, sed etiam æterna, sicut tactum est supra.

5. Ad illud quod objicitur de latrone, qui timet furari propter suspendium, dicendum quod non est simile, sicut jam tactum est, quia naturali cognitione et æstimatione latro cognoscit illud supplicium, et illud reformidat : non autem sic est de supplicio infernali, imo oportet quod timeat per fidem : et amplius, quod cor quodam modo mollificetur, ut exhorreat illa suplicia ad fidei instinctum. Propterea ratio illa non valet, quia non est simile hinc et inde.

QUÆSTIO II.

An usus timoris servilis sit bonus, vel malus [1].

De timore servili in comparatione ad ejus usum, utrum scilicet usus timoris servilis sit bonus, an malus; et quod bonus sit, videtur : quia quales sunt habitus, tales sunt actus : sed timor servilis, cum sit donum Spiritus sancti, est bonus : ergo, per documentum moralis Philosophi, actus ejus est bonus. Fundam.

Item maxima est Philosophi [2], quod cujus usus bonus, ipsum quoque bonum est; et cujus usus malus, ipsum est malum : ergo si usus timoris servilis est malus, ipse timor servilis est malus : sed non est malus, cum detur divinitus : ergo actus ejus est bonus.

Item omnis habitus cujus usus præparat hominem ad susceptionem gratiæ, est bonus quantum ad usum : sed timor servilis est hujusmodi, quia per usum ejus introducitur charitas, sicut dicit Augustinus [3], et habetur in littera : ergo, etc.

Item nullus actus, quo quis vitat peccatum, est peccatum : sed actu timoris servilis recedit homo a peccato : ergo actus timoris servilis non est peccatum : non est ergo malus : et est malus vel bonus : ergo est bonus.

Sed contra : 1. Super illud Psalmi [4] : *Con-* Ad opp.

[1] *Cf.* Alexand. Alensis, p. III, q. LXVI, memb. 3; S. Thom., II-II, q. XIX, art. 4; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 2, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II. — [2] Arist., *Top.*, lib. II, c. IV. — [3] Aug., *in Epist. I in Joan.*, tract. IX, n. 8. — [4] *Psal.* CXVIII, 120.

fige timore tuo carnes meas, Glossa Augustini : « Timor servilis carnem non crucifigit, quia vivit in eo peccandi voluntas, et sequeretur opus, si speraretur impunitas; mallet enim licere, et dolet non licere quod lex vetat. » Sed omnis talis motus est directe contra justitiam, quia vellet justitiam non esse : omnis vero motus contra justitiam est malus : ergo actus, et usus timoris servilis, est malus.

2. Item Gregorius, in *Moralibus :* « Cum pœna timetur, et Dei facies non amatur, timor ex tumore est, non ex amore.» Sed omnis actus, qui procedit ex radice tumoris et superbiæ, est actus malus et damnabilis : ergo usus timoris servilis non est bonus, sed damnabilis.

3. Item nullus actus incompossibilis charitati est bonus: sed timere serviliter est actus incompossibilis charitati : ergo timere serviliter non est bonum. Major manifesta est, quia charitas bono non repugnat, sed malo. Minor etiam manifesta est secundum verba Augustini [1], et Apostoli [2], quia spiritus servitutis non stat cum spiritu adoptionis.

4. Item omnis timor ortum habet ex amore : ergo timor servilis ex amore habet ortum : sed omnis amor aut est naturalis, aut libidinosus, aut gratuitus : cum ergo timor servilis non possit habere ortum ex amore gratuito, quia est in peccatore nec ex amore naturali, constat, quia jam esset timor naturalis; restat ergo quod ex amore libidinoso : sed omnis actus qui exit ex amore libidinoso, est malus et culpabilis : ergo actus timoris servilis est malus.

5. Item amare Deum propter temporalia principaliter, est peccatum et malum : ergo similiter timere Deum propter pœnas principaliter, est malum : sed hoc est timere serviliter : videtur ergo quod actus timoris servilis semper sit culpabilis.

6. Item timor servilis non dicitur servilis, nisi a servitute peccati : ergo pari ratione nullus dicitur timere serviliter, nisi circa illum actum sit annexa circumstantia peccati : sed circumstantia peccati annexa actui facit totum actum deformem : ergo videtur quod actus et usus timoris servilis sit semper culpabilis et deformis.

CONCLUSIO.

Timor servilis, licet non sit bonus bonitate meriti, est tamen bonus bonitate præparante ad meritum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum dico timorem servilem, duo dico, videlicet ipsum habitum, quo anima disponitur ad timendum Deum, ut punientem eos qui prævaricantur; et ulterius nomine servitutis importatur deformitas peccati, quæ annexa est illi habitui in eodem homine, ratione cujus ille homo dicitur esse servus peccati, et timor in eo existens dicitur esse timor servilis. Per hunc etiam modum, cum dico aliquem timere serviliter, duo dico, videlicet actum ab illo habitu egredientem, et voluntatis servilitatem, sive deformitatem concomitantem. Sed attendendum quod hoc potest esse dupliciter: aut ita quod deformitas illa voluntatis concomitetur quantum ad habitum, aut quantum ad actum. Si concomitatur solum quantum ad habitum, sic potest esse quod aliquis serviliter timeat; et tamen motu illo non peccabit, quia si ex recogitatione pœnarum aliquis abhorret offendere Deum, hoc potest esse præter omne peccatum. Si autem concomitatur in actu, quamvis ipsum timere de se non sit malum, tamen ratione deformitatis actualiter annexæ depravatur : sicut aliquis qui timet pœnas, et timendo dolet quod tales pœnæ infliguntur pro culpa, et actu etiam concupiscit peccare, si non esset illa pœna: et hoc modo timere serviliter est peccatum et malum. Hoc autem non est semper, cum quis movetur timore servili; alioquin per usum illius doni magis se homo a

[1] Aug., *in Epist. I in Joan.*, tract. IX, n. 8. — [2] *Rom.*, VIII, 15.

gratia elongaret, quam præpararet, quod plane falsum est. Et ideo concedendum est, quod usus timoris servilis potest esse bonus, licet non sit bonus bonitate meriti, sed magis bonitate præparante, vel ordinante ad meritum, quæ simul stat cum peccato. Unde et rationes quæ hoc ostendunt, concedendæ sunt, licet ratio ultima sit sophistica, quia procedit ex suppositione falsa.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod in timore servili vivit voluntas peccandi, et quod dolet de eo quod lex vetat, dicendum quod illud verbum Augustini non intelligitur, quod semper, quando timet, doleat actu, et similiter quod voluntas peccandi semper sit in actu; sed hoc dicit, quia manet in habitu et radice. Licet autem voluntas sit per peccatum deformata, et regnet in ea malus amor; potest tamen aliquando moveri ad aliqua bona opera in genere, vel ex circumstantia, per aliquam gratiam gratis datam non committendo culpam, sicut patet per multa exempla : et sic potest esse in parte ista.

2. Ad illud quod objicitur, quod timere serviliter est ex timore, sicut dicit Gregorius, non ex amore, dicendum quod *ex* non dicit ibi causam, sed concomitantiam : et cum dicit concomitantiam in actu, tunc deformat actum timoris servilis; cum dicit concomitantiam in habitu, non oportet quod deformet; sed tamen facit ipsum deficere a meriti perfectione.

3. Ad illud quod objicitur, quod actus incompossibilis charitati est malus, dicendum quod aliquis actus potest esse incompossibilis alicui ratione circumstantiæ propriæ, quam habet ex proprio habitu, vel ratione alicujus annexi. Cum ergo dicitur quod actus timoris servilis est incompossibilis charitati, hoc non est ratione ipsius actus per se et secundum se, quia habens charitatem potest bene timere Deum ratione pœnæ; sed hoc intelligitur ratione annexi, quod facit ipsum deficere a merito charitatis : et ideo ex hoc non sequitur, quod actus timoris servilis sit malus : sed vel est malus, vel est in homine secundum statum malum, et conclusio est vera ratione alterius partis.

4. Ad illud quod objicitur, quod timor servilis habet ortum ex amore libidinoso, dicendum quod timor servilis non habet ortum ex amore libidinoso, sed potest habere ortum ex amore naturali. Amor enim naturalis dupliciter dicitur : uno modo ille, qui est cum ipsa natura plantatus; alio modo ille, qui est ex naturali affectu, et voluntario exercitio acquisitus sine gratiæ dono : et ex tali amore potest homo peccator seipsum sine ipso peccato amare, et mala sua fugere sive præsentia, sive futura : et ex tali amore timor servilis habet procedere. Si enim homo seipsum amat ad hoc ut acquirat salutem, et extimeat æterna tormenta incurrere, talis affectio amoris, quamvis non sit ex charitate, potest tamen esse absque libidine. Aliter potest dici, quod sicut timor mundanus, quo quis timet amittere mundana, est ex amore mundi, et timor humanus ex amore temporalis salutis, sic timor servilis, cum aliquis timet incurrere æterna tormenta, est ex amore æternæ salutis et beatitudinis : et iste amor, quantum est de se, non est culpabilis, sed est vel naturalis, vel gratuitus a gratia gratis data, vel gratuitus a gratia gratum faciente : et timor servilis bene potest esse ex amore salutis primo vel tertio modo dicto : et ideo falsum supponit, cum dicit quod est ex amore libidinoso.

5. Ad illud quod objicitur, quod amor Domini propter temporalia principaliter est peccatum, dicendum quod non est simile de amore et timore : quia amor est ille qui facit frui, et est ejus quietare, vel ad aliud inclinare : et ideo peccat, qui diligit Deum propter temporalia principaliter, quia facit de via finem, et de fine viam : non sic autem est ex parte timoris. Alia est ratio, quia cum quis amat Deum propter temporalia, duo sunt ibi amata; sed cum quis timet Deum propter pœnas quas infligit, unus solus est

quem timet : qui enim timet habentem cultellum, uno et eodem timore timet cultellum, sive plagam cultelli, et actionem percutientis : et ideo non est simile hinc, et inde.

6. Ad illud quod ultimo objicitur, quod timere serviliter, est timere cum circumstantia peccati, dicendum quod illa circumstantia, sive deformitas peccati potest poni circa actum timendi ratione ipsius actus, vel ratione timentis. Et si ponatur ratione ipsius actus, tunc utique actus deformatur, et efficitur malus ratione annexi, sicut prius fuit expositum. Sed si ita sit quod ponatur ratione ipsius timentis, sic potest esse quod actus non sit deformatus, sed quia deformitas est circa timentem, licet secundum illam deformitatem non actualiter moveatur : et propterea non est opportunum quod timere serviliter semper sit peccatum, imo hoc potest esse utile, et præparatorium respectu gratiæ.

QUÆSTIO III.

An timor servilis expellatur gratia adveniente [1].

Fundam. De timore servili in comparatione ad gratiæ complementum; et quæritur utrum timor servilis expellatur gratia adveniente. Et quod sic, videtur primo auctoritate Augustini, quam Magister adducit in littera [2] : « Timor locum præparat charitati; cum autem venit charitas, pellitur timor, qui ei præparavit locum. » Sed constat quod hoc intelligitur de timore servili : ergo timor servilis pellitur superveniente gratia.

2. Item spiritus libertatis repugnat spiritui servitutis : sed spiritus gratiæ et charitatis est spiritus libertatis, spiritus vero timoris servilis est spiritus servitutis : ergo superveniente gratia pellitur timor servilis.

3. Item, nullus habens gratiam et charitatem principaliter intuetur pœnam, quia principalius intuetur divinam complacentiam : sed timor servilis principaliter facit intueri pœnam : ergo timor servilis non potest stare cum gratia.

4. Item, sicut se habet amor qui est ante gratiam, ad amorem qui est ex gratia, sic se habet timor servilis ad timorem gratuitum : sed amor gratuitus alius est ab amore acquisito, vel gratis dato : ergo timor initialis alius est a timore servili. Si ergo timor servilis non potest fieri initialis, videtur quod manere non possit, cum charitas supervenerit.

5. Sed contra : Sicut se habet fides informis ad fidem formatam, sic se habet timor servilis ad timorem gratuitum : sed fides informis formatur, secundum quod habitum est in præcedentibus : ergo videtur quod timor servilis gratificetur, cum gratia infunditur. Ad opp.

6. Item, plus distat gratia gratum faciens a natura, quam distet a dono gratiæ gratis datæ : sed gratia superveniens naturam nostram non excludit, sed potius perficit : ergo cum timor servilis sit donum gratiæ gratis datæ, videtur quod non expellatur, sed potius perficiatur, adveniente gratia et charitate.

7. Item timore servili timetur pœna; timore initiali timetur pœna, et Dei offensa : ergo timor initialis se habet ex quadam additione ad timorem servilem : sed quod se habet ex additione ad alterum, continet illud in se, et adhuc amplius: ergo in timore initiali continetur timor servilis; et si hoc, timor servilis non expellitur per adventum charitatis.

8. Item gratia, quantum est de se, non repugnat nisi peccato, vel ei quod ex peccato trahit originem, sicut est vitium, et sequela: sed timor servilis non est peccatum, nec ex peccato trahitur: ergo ei gratia non repugnat : et si hoc, tunc non videtur expelli per gratiam.

[1] *Cf.* S. Thomas, II-II, q. LXVI, art. 6; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 3; et *de Verit.*, q. XIV, art. 7, ad 1; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIV, art. 2, q. III; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. IV; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I. — [2] Aug., *in Epist. Joan.*, tract. IX, n. 8.

CONCLUSIO.

Timor servilis, quoad materiale, remanet cum gratia, licet, quantum ad intuitum principalem pœnæ æternæ, et voluntatem malam, expellatur.

Resp. ad arg, Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est duplex modus dicendi. Unus namque modus dicendi est : Cum dico timorem servilem, duo dico, sicut tactum est prius [1], videlicet ipsum donum, et defectum deformitatis eidem dono annexum, non ratione ipsius doni, sed ratione ejus in quo est. Cum ergo gratia supervenit, expellit ipsum quantum ad defectum deformitatis annexum, non autem in quantum est donum divinitus gratis datum, sicut in præcedentibus tactum est de fide informi. Alius autem dicendi modus est, quod timor servilis omnino expellitur adveniente gratia, non solum quantum ad id quod habet servitutis, sed etiam quantum ad hoc quod habet habilitatis. Et ratio hujus est, quia huic timori servitus quodam modo est annexa essentialiter : habet enim ortum magis ex amore sui, quam ex amore Dei. Unde et timor iste servilis facit pœnam principaliter intueri. Ideo, sicut fides propter repugnantiam ænigmatis sibi annexi, ad gloriam evacuatur, ipsa superveniente; sic habitus timoris servilis expellitur, superveniente charitate. Et huic modo dicendi videtur consonare verbum Augustini, quo dicit [2] quod timor servilis respectu charitatis introducendæ se habet sicut seta respectu fili. Ex his autem duobus modis dicendi potest elici tertius modus, quasi commixtus ex utroque, et tenens medium inter utrumque. Valde enim difficile videtur dicere, quod ille habitus, quo quis habilis erat ad cessandum a culpa, superveniente gratia statim recedat, cum contrarium hujus dictet ipsa experientia. Difficile etiam videtur dicere et sustinere, quod timor servilis simpliciter maneat adveniente gratia, cum sit alia differentia timoris, quam timor initialis, nec videtur ab eodem trahere originem, et verba Augustini satis videntur contradicere. Et propterea possumus dicere, quod timor servilis tres habet conditiones : unam sicut materialem et substratam, et hæc est timere pœnam æternam; alteram sicut formalem et completivam, et hæc est principaliter intueri illam pœnam æternam; tertiam sicut annexam, et hæc est habere voluntatem deformem conjunctam. Cum igitur gratiæ donum superinducitur, timor servilis, quantum ad hoc quod materiale erat in ipso, hoc est in quantum habilitabat ad timendam pœnam, manet cum gratia, quia gratiæ non repugnat. Quantum vero ad alias duas conditiones, videlicet quantum ad completivam et quantum ad annexam, pellitur per ipsam gratiam : quia cum gratia supervenit, nec principaliter intuetur pœnam, nec habet annexam voluntatem malam; et sic haberi potest, quod donum timoris servilis quantum ad aliquid sui, adveniente gratia, pellitur, et quantum ad aliquid manet. Et hoc viso, patet responsio ad quæstionem; patet etiam pro magna parte responsio ad objectiones ad utramque partem, quia neutræ simpliciter concludunt veritatem : et ideo oportet respondere hinc et inde.

(Marginal notes: Opinio 1. — Opinio 2. — Opinio 3, elicita ex 2 prioribus. — Impr. 2. — Impr. 1. — Prob. 3.)

1. Ad illud quod primo objicitur de auctoritate Augustini, qua dicit quod timor servilis expellitur adveniente gratia et charitate, dicendum quod hoc non dicit quod totaliter pellatur, sed quod dominium servitutis, qua principaliter pœnam intuetur, ab ipso timore, adveniente charitate, auferatur.

2. Ad illud quod objicitur, quod spiritus servitutis repugnat spiritui libertatis, dicendum quod verum est quantum ad illud quod est in eo servitutis : sed timor servilis aliquid habet, in quo communicat cum timore initiali : et ratione illius non oportet ipsum expelli.

3. Ad illud quod tertio objicitur, quod timoris servilis principaliter est intueri pœnam, jam patet responsio; quia quantum ad

[1] Quæst præcedenti. — [2] Aug., *in Epist. Joan.*, tract. IX, n. 8.

illam conditionem habet expelli, qua videlicet pœnam intuetur principaliter; et propter hoc non sequitur, quod expellatur generaliter.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut se habet amor peccatoris respectu amoris gratuiti, sic timor servilis respectu timoris casti, dicendum quod non est simile: quoniam, sicut in præcedentibus habitum fuit, charitas non potest fieri informis, ut patet quando aliquis cadit a charitate, et tamen post lapsum remanet ibi timor æternorum suppliciorum. Et si objicias, quod amor est radix timoris, ergo debet currere pari passu; dicendum quod non valet, quia similiter est radix spei, et tamen spes potest esse informis, et formata. Et ratio hujus assignata fuit supra. Et sic patet quod rationes illæ non concludunt, quod timor totaliter expellatur.

5. Ad illud vero quod objicitur, quod simpliciter manet per simile in fide informi et formata, dicendum quod non est simile ex parte ista, et ex illa: quoniam fides informis assentit propter se, et super omnia, et eidem in omnibus, cui consentit fides formata; non sic autem est de timore servili, et initiali, quia timor servilis principaliter intuetur pœnam; timor autem initialis non principaliter intuetur pœnam, sed principaliter intuetur divinam offensam.

6. Ad illud quod objicitur, quod natura non pellitur a gratia, dicendum quod non est simile, quia naturalia inseparabilia sunt, quia dantur ad semper, et ideo non auferuntur superveniente gratia; quædam autem sunt gratis superaddita, quæ dantur solummodo ad tempus pro statu determinato: et ideo pelluntur, et cessant recedente statu illo: et sic est reperire in proposito.

7. Ad illud quod objicitur, quod timor initialis addit super servile, dicendum quod quædam est additio simpliciter complens, quædam est additio distrahens. Timor initialis addit supra servilem: et hoc quidem non solum complendo, verum etiam distrahendo: quia, sicut dictum est, aufert ei defectum concomitantem, qui quidem est voluntas deformis, et conditionem etiam complentem, quæ quidem erat secundum statum illum principaliter intueri pœnam, sicut tactum est supra: et ideo sic supra ipsum addit, quod aliquid de ipso diminuit, et expellit.

8. Ad illud quod objicitur, quod gratia non repugnat nisi peccato, vel ei quod habet originem a peccato, dicendum quod non solum huic repugnat, sed etiam ei quod habet annexum peccatum. Timor autem servilis peccatum habet annexum: et propter hoc, quantum ad hoc quod pœnam habet, et formidat pœnam futuram, introductum est ex culpa: et ideo non est mirum, si aliquo modo pellitur adveniente gratia. Quia tamen non habet totaliter ex culpa introduci, verum etiam ex dono Dei secundum aliquid sui; hinc est quod sic pellitur, quod non totaliter destruitur. Et secundum hoc satis de plano responderi potest auctoritatibus et rationibus, quæ hinc et inde introducuntur.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de timore gratuito; et circa hoc quæruntur tria: primo quæritur de ipso timore quantum ad ejus divisionem; secundo quæritur de eodem quantum ad ejus diminutionem; tertio et ultimo quæritur de eodem quantum ad ejus evacuationem.

QUÆSTIO I.

An timor initialis, et filialis, sint diversæ timoris species [1].

De timore gratuito quantum ad divisionem ejus, qua dividitur in initialem et filialem, **Fundam.**

[1] *Cf.* Alexander. Alensis, p. III. q. LXVI, memb. 4; S. Thom., II-II, q. XIX, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 3, q. I; et *de Verit.*, q. I, art. 10; Durand., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I.; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I.

utrum istæ sint diversæ timoris species; et quod sic, videtur primo per divisionem Magistri, qua dividit timorem in quatuor differentias: et omnes aliæ differentiæ sunt formaliter differentes : videtur ergo quod similiter sit reperire circa timorem initialem et filialem.

Item hoc ipsum videtur ratione : quia timor initialis, et filialis, aut distinguitur quantum ad essentialem differentiam, aut solum quantum ad statum : si primo modo, tunc habeo propositum; si secundo modo, contra : quia timor habet esse in triplici statu, secundum quod triplex est status hominis justi, videlicet in statu incipientis, proficientis, et perfecti. Cum ergo Magister illam differentiam non apponit, videtur quod aut est insufficiens, aut istas differentias timoris non assignet solummodo quoad statum : nec tantum divisio Magistri videtur esse insufficiens, imo et divisio Augustini, et aliorum[1], qui de hac materia loquuntur, qui solummodo in has species dividunt timorem gratuitum.

Item diversitas habituum venit ex diversitate objectorum : sed, sicut Magister innuit, communiter etiam tenetur, quod timor initialis habet oculum ad pœnam, timor vero filialis habet oculum ad offensam : ergo videtur quod hic timor, et ille, sint diversæ species timoris.

Item, timor initialis medium tenet inter servilem et filialem : et quantum ad rationem deveniendi, quia per servilem devenitur ad filialem mediante initiali, et etiam quantum ad modum timendi : cum ergo timor initialis sit diversa species a timore servili, videtur etiam quod sit diversa species a filiali.

Ad opp. Sed contra : 1. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum; et si unum oppositorum non dicitur multipliciter, nec reliquum : sed spes non habet multiplicari per species et differentias : ergo nec timor.

[1] Aug., *Epist. in Joan*, tract. IX, n. 8, et alibi, ut habetur in littera.— [2] Id., tract. XIII, et alibi, ut habetur in littera.

Item magis perfectum, et minus perfectum, non diversificant rem quantum ad speciem : sed timor initialis, et filialis, differunt sicut magis perfectum, et minus perfectum; ergo secundum speciem non distinguuntur.

3. Item, sicut contingit ponere timorem initialem, et filialem, qui est perfectior, sic etiam contingit ponere amorem initialem, et consummatum, et perfectum : cum ergo amor per has differentias non habeat secundum species diversificari, videtur similiter quod nec timor.

4. Item, quæ habent ortum ab eodem secundum speciem, sunt ejusdem speciei, quia si causa est univoca, et effectus univocus : sed timor initialis, et castus, ortum habent ab amore gratuito, secundum quod vult Augustinus[2], et iste est unus amor tantum secundum speciem : ergo videtur quod similiter sit et in timore.

5. Item, si plures sunt timores gratuiti diversi secundum speciem, cum quilibet eorum sit donum Spiritus sancti, tunc videtur quod dona Spiritus sancti sint plura, quam septem.

6. Item, si timor initialis, et castus, differunt, hoc non est nisi quia iste habet oculos ad pœnam, ille ad offensam, sicut Magister tangit in littera. Sed contra : Una, et eadem species timoris est qua quis timet Deum offendere, et a Deo separari : cum ergo ista sint diversa, et tamen timor non diversificatur respectu horum, videtur similiter quod nec diversificari habeat respectu pœnæ et offensæ, maxime cum videamus quod timor initialis habeat ad utrumque aspicere.

CONCLUSIO.

Timor initialis, et filialis, non differunt specie, nec tantum secundum perfectum et imperfectum, sed secundum modum diversum timendi.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam enim voluerunt dicere, Opin. 1

quod timor initialis, et filialis, non differunt nisi quantum ad statum, sicut et amor, ex quo timor sub his differentiis trahit originem. Unde sicut amor incipiens, et perficiens, essentialiter est idem, licet status sit diversus hic et ibi; sic voluerunt dicere se habere in timore initiali, et filiali. Sed illud non videtur sufficere, pro eo quod tertius posset timor assignari inter hos duos, videlicet timor proficiens. Et iterum non videmus talem modum distinguendi, sive dividendi, esse in aliis donis gratuitis, cum tamen in eis sit istos duos status invenire.

Improb.

Opinio 2. Et propterea est alius modus dicendi: quod timor initialis, et timor filialis, sunt diversæ species timoris, et diversus est utrobique modus timendi, et ad diversa intuetur homo secundum illos duos timores. Et hujusmodi signum est, quia unus evacuatur, et alter manet in patria, secundum quod dicit Magister in littera: quod quidem non esset, si essent idem in essentia. Verumtamen adhuc istud videtur valde difficile bene intelligere, quomodo secundum profectum hominis in statu gratiæ habent esse in eo diversi habitus timoris, formaliter differentes. Et ideo neuter istorum modorum videtur plene ipsi intellectui satisfacere.

Improb.

Opinio 3, quæ est determinatio Doctoris. Possumus igitur viam mediam eligere, ut dicamus quod timor filialis, et initialis, non adeo differant, sicut differunt species formaliter differentes, cum unus quodam modo sit materialis respectu alterius, et quodam modo claudatur in altero. Timor enim initialis timet pœnam et offensam; timor vero filialis offensam quidem timet, et attendit summi Patris reverentiam: et sic unus quodammodo se habet ex additione ad alterum: et ideo non differunt sicut duæ species diversæ unum genus dividentes. Nec tamen est ibi differentia solum quantum ad statum, pro eo quod timor initialis principaliter aspicit offensam; timor vero filialis, etsi unum oculum habeat ad offensam, principaliorem tamen habet ad Dei reverentiam. Et quia diversa habent principalia motiva, hinc est quod sunt diversi modi timendi. Quia vero unus clauditur in altero, et alteri substernitur; hinc est quod proprie loquendo non sunt alterius, et alterius speciei. Possunt tamen dici diversi timores, tum ratione statuum, tum ratione modorum timendi, tum etiam ratione principalium motivorum, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt: et ideo concedi possunt.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium, quod spes non habet dividi, ergo nec timor; dicendum quod ratio illa non valet, quia illud intelligitur non de divisione univoci, sed de divisione multiplicis, sicut patet ex intellectu illius considerationis, quam Philosophus[1] ponit. Si autem quæras, quare magis timor habet dividi, quam spes, dicendum quod spes semper principaliter intuetur unum solum et summum bonum; timor autem, secundum diversos status, modo principaliter intuetur pœnam, modo principaliter intuetur Dei reverentiam: et ideo non est simile ex ista parte, et alia.

2. Ad illud quod objicitur, quod magis perfectum, et minus perfectum, non diversificant rem, dicendum quod proprie loquendo non est ibi differentia secundum speciem, secundum quod dictum est. Verumtamen ratio illa non valet, quia non solum differunt penes perfectum et imperfectum, sed etiam penes aliud et aliud principale motivum; licet unum quodam modo præsupponat alterum, et quod erat formale respectu unius, fit materiale respectu alterius.

3. Ad illud quod objicitur de amore, jam patet responsio, quia non est simile: quia amor non habet differentiam penes motivum, sed solummodo penes statum: et ideo non distinguitur sicut timor.

4. Ad illud quod objicitur, quod illa quæ habent ortum ab eodem secundum speciem, sunt ejusdem speciei, dicendum quod illud habet veritatem in his quæ generantur secundum generationem univocam: cum au-

[1] Arist., *Postprædic., de Oppos.; Metaph.*, lib. III, cont. IV.

tem timor ex amore generatur, non est generatio univoca : et propterea ex uno amore secundum speciem non tantum possunt generari diversi timores; imo possunt generari tria genera affectionum secundum Augustinum [1], quæ formaliter distinguuntur.

5. Ad illud quod objicitur, quod tunc erunt diversa dona, dicendum quod unus istorum timorum, quantum ad illud quod habet nobilitatis et completionis, clauditur in alio : et ideo sub uno dono omnes habent comprehendi, videlicet sub spiritu timoris Domini.

6. Ad illud quod ultimo objicitur, quod si ratione diversorum motivorum diversificantur, tunc timor initialis et filialis distinguerentur in duos, dicendum quod non est simile : quoniam etsi timor initialis ad duo habet oculos suos, ad unum tamen habet principaliter, ad alterum ex consequenti : similiter et timor filialis : et ideo ratione motivi, ad quod principaliter intuetur unusquisque illorum, habet simpliciter unitatem. Sic autem non est in proposito, quia initialis timor principaliter aspicit ad unum, videlicet ne offendat justitiam; filialis autem principaliter aspicit ad aliud, videlicet ad patris reverentiam; et ideo non est simile ex hac parte, et illa.

QUÆSTIO II.

An crescente charitate timor decrescat [2].

Fundam. De timore gratuito quantum ad ejus diminutionem; et quæritur utrum, crescente charitate, timor decrescat. Et quod sic, videtur primo ex auctoritate beati *Joannis* [3] : *Perfecta charitas foras mittit timorem*, super quo dicit Augustinus [4] : « Quantum charitas crescit, tantum et timor decrescit : et quanto illa fit interior, tanto ille pellitur foras : major hic charitas, minor timor. » Sed constat quod non potest intelligi de timore servili, quia ille non stat cum charitate : ergo quantum charitas crescit, tantum timor gratuitus decrescit.

Item, quanto quis magis amat, tanto magis sperat : et quanto magis sperat, tanto minus timet : ergo quanto plus crescit in charitate, tanto magis decrescit in timore.

Item, quanto magis crescit charitas, tanto strictius et fortius homo alligatur Deo; et quanto strictius se sentit alligatum, tanto minus timet separari. Si ergo timor gratuitus est ille, quo quis timet separari a Deo; quanto charitas magis intenditur, tanto timor magis remittitur.

Item, crescente amore, crescit gustus et delectatio : sed quanto plus crescit delectatio, tanto plus minuitur pœna : si ergo timor pœnam habet, videtur quod quantum charitas crescit, tantum necesse sit timorem decrescere.

Sed contra : 1. Augmentata causa, augmentatur effectus : sed fides et amor causant timorem gratuitum : ergo, fide et charitate crescente, necesse est pariter et timorem crescere. Ad opp.

2. Item, quanto magis aliquis amat aliquid, tanto magis dolet, si illud amiserit : sed sicut dolor est de bono amisso, sic timor est de futuro, ne amittatur : ergo quanto aliquis magis amat aliquid, tanto magis timet ne amittatur illud : ergo, crescente charitate, necesse est timorem crescere.

3. Item, quanto quis majorem charitatem habet, tanto humilior est, quia quanto sumus a tumore superbiæ inaniores, tanto sumus dilectione pleniores, sicut dicit Augustinus : sed, crescente humilitate, crescit timor Dei : ergo a primo, crescente charitate, necesse est timorem Dei crescere.

4. Item, quanto aliquis majoris charitatis est, tanto solicitior est ut serviat Deo, et ne faciat aliquid quod Deum offendat, juxta il-

[1] Aug., *in Epist. Joan.*, tract IX. — [2] *Cf.* S. Thom., II-II, q. XIX, art. 10; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 2, q. III; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIV, art. 2, q. III; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. IV. — [3] I *Joan.*, IV, 18. — [4] Aug., *in Epist. Joan.*, tract. IX.

lud[1] : *Indicabo tibi, homo, quid Deus requirat a te.* Et post : *Et solicitum ambulare cum Domino Deo tuo.* Sed quanto major est solicitudo vitandi culpam, tanto major est timoris abundantia : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Timor gratuitus per augmentum gratiæ decrescit quoad usum solicitationis pœnæ, licet crescat quoad usum secundum quod est perfectæ charitati consonus : qui quidem usus consistit in quadam subjectione, et reverentia ad Deum.

Opinio 1. Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic, sicut in præcedentibus, diversi diversa sentiunt. Quidam enim volunt dicere, quod est loqui de timore quantum ad habitum, et quantum ad usum : si loquamur de ipso quantum ad habitum, verum est quod, crescente charitate, crescit, propter hoc quod habitus gratuiti sunt æquales ; si vero loquamur quantum ad usum, sic dixerunt quod crescente charitate, decrescit timor, quia quanto magis viget in nobis usus charitatis, tanto minus viget usus timoris. Et illud per experientiam est manifestum : nam homo in principio conversionis multa ex timore facit ; sed cum gustavit spiritum devotionis, et dulcedinis, quæ est in amore, approximans ad statum perfectionis, jam ad bene operandum magis trahitur liberalitate amoris, quam stimule-

Improb. tur pœnalitate timoris. Sed in hoc modo videntur duo opposita implicari. Si enim magnitudo habitus attenditur et dignoscitur penes magnitudinem actus et usus, decrescente dono quantum ad usum, videtur quod necesse sit ipsum decrescere quantum ad habitum : aut si crescit quantum ad habitum, necesse est ipsum crescere quantum ad usum

Opinio 2. et actum. Propterea est alius modus dicendi, quod, sicut prius dictum est, timor gratuitus dividi habet in initialem et filialem ; et cum quæritur utrum crescente charitate decrescat timor, responderi potest quod verum est de quodam timore, et falsum de alio timore. De timore, inquam, initiali verum est, quia quodam modo communicat cum servili, in hoc quod formidat pœnam. De filiali vero non est verum, quia quanto quis majoris charitatis est, tanto magis refugit divinam offensam, et cum Deo solicitius ambulat, juxta illud Apostoli[2] : *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Sed adhuc illud non videtur Improb.
omnino satisfacere, quoniam timor filialis, quo quis timet Deum offendere, pœnam habet, et multum affligitur anima in illa formidine. Beatus autem Joannes dicit, quod *perfecta charitas foras mittit timorem* propter annexam pœnalitatem. Et propterea po- Opinio 3.
test adhuc aliter dici, quod duplex est usus ipsius timoris gratuiti : unus, inquam, quo cor hominis solicitatur ex consideratione suæ fragilitatis ; alius vero, quo humiliatur ex consideratione suæ parvitatis, et divinæ magnitudinis. Et primus usus minuitur, cum charitas perficitur, quia confidentia consurgit ex perfectione charitatis, ut jam homo dicat illud Apostoli[3] : *Quis nos separabit a charitate Christi*, etc. Alius vero usus crescit charitate crescente, sicut timoris habitus. Unde quanto aliquis plus habet de spiritu amoris, tanto plus habet de spiritu timoris ; quia tanto magis elongatur a spiritu superbiæ, sive tumoris, secundum quod dicit Augustinus[4]. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam ; patet etiam responsio ad objecta. Rationes etiam ad utramque partem inductæ verum concludunt, quia quantum ad diversas vias procedunt, sicut patet de rationibus quæ ad primam partem inducuntur, quæ ostendunt timorem minui crescente charitate : procedunt enim de timore quantum ad usum qui habet pœnam, hoc est, quantum ad illum usum, quo quis solicitatur ne pro sua fragilitate cadat in culpam, et pro sua culpa dejiciatur in pœnam, sicut patet in discurrendo per singulas.

1, 2 et 3. Rationes autem quæ ad opposi-

[1] *Mich.*, VI, 8. — [2] I *Cor.*, X, 12. — [3] *Rom.*, VIII, 35. — [4] Aug., *de Serm. Dom. in monte*, lib. I, n. 3, quoad sensum.

tum adducuntur, procedunt de timore secundum illum usum, secundum quem est charitati perfectæ consonus : et verum est quod crescit quantum ad illum, sicut patet in primis tribus rationibus.

4. Ad illud tamen quod ultimo objicitur, quod crescente charitate crescit solicitudo, dicendum quod non omnis solicitudo est ex timore. Solicitudo enim qua quis suspenditur animo ut semper placeat Deo, et faciat quæ sunt Deo accepta, magis procedit ex amore, quam ex timore. Sed si ulterius objiciatur, quia non solum talis est solicitus ut placeat, sed etiam est solicitus ne offendat, dicendum quod illa solicitudo est providentiæ et diligentiæ, quæ etsi habeat affectum (a) timoris annexum, in viris tamen perfectis, propter securitatem quam ex perfectione amoris concipiunt, non ita viget, sicut in imperfectis, loquendo simpliciter, nisi forte dispensative et ad tempus. Aliquando enim viri perfectissimi, ex consideratione divinorum judiciorum, ex intimis visceribus concutiuntur. Et ex hoc posset elici præter prædictos modos alius modus dicendi, quod usus alicujus habitus potest dici dupliciter crescere, vel decrescere ; vel motus intensione, vel actuum numerositate : et cum dicitur quod, crescente charitate, timor decrescit quantum ad usum solicitudinis de casu, hoc non intelligitur de intensione, sed magis motuum numerositate : quia non adeo indiget vir perfectus solicitari, secundum quod imperfectus, quia habet unde magis timeat, tum ratione culpæ præteritæ, ne forte non sit indulgentia ei data, tum ratione futuræ, ne ex fragilitate, et defectu amoris cadat. In hoc ergo stat summa totius responsionis, qualitercumque varietur modus dicendi, quod timor gratuitus crescente charitate uno modo crescit, alio modo decrescit etiam quantum ad usum.

QUÆSTIO III.

An timor gratuitus maneat in patria [1].

De timore gratuito quantum ad evacua- Fundam.
tionem; et quæritur utrum in patria maneat, an evacuetur. Et quod maneat, videtur per illud Psalmi [2] : *Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi :* si ergo in sæculum sæculi permanet, non ergo evacuatur adveniente beatitudine.

Item dicitur de Christo [3] : *Requiescit super eum spiritus timoris Domini.* Si ergo Christus fuit perfectissimus comprehensor, et in eo fuit timor, videtur quod donum timoris non evacuetur.

Item [4] : *Nihil melius, quam timere Deum* (c). Et post ibidem : *Plenitudo sapientiæ timor Domini* (b). Si ergo omne bonum perfectum, et maxime plenitudo sapientiæ erit in summa beatitudine, videtur quod donum timoris nullo modo habet evacuari.

Item, sicut summæ bonitati debetur summus amor, ita summæ majestati debetur summus timor, secundum illud [5] : *Si ergo Dominus, ubi est timor meus ?* Sed in patria exolvemus omnia Deo quæ debemus : si ergo ibi erit amor summæ bonitatis, videtur etiam quod ibi sit timor *summæ majestatis.*

Sed contra : 1. Tanta, vel major est per- Ad opp.
fectio in spe, quanta est in timore : sed spes evacuabitur in patria, sicut dictum est supra : ergo et timor.

2. Item, sicut spes est respectu futuri boni, sic timor est respectu futuri mali : sed in patria nec erit aliquod malum futurum, nec poterit esse : ergo ibi nullus erit timor.

3. Item, sicut dicit Augustinus super illud [6] : *Mercenarius fugit,* etc. [7] : « Timor est fuga animi, ne amittat quod amat. » Sed in patria nullo modo erit hujusmodi fuga, nec possibilitas ad amissionem boni : ergo nullus erit tibi timor.

[1] *Cf.* S. Thom., I-II, q. LXVIII, art. 6; et II-II, q. XIX, art. 11; et III *Sent.*, dist. XXXIV, q. II, art. 3, q. III; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIV, art. 2, q. IV; Steph. Brul., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. V; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, dub. II. — [2] *Psal.* XVIII, 10. — [3] *Isa.*, XI, 2. — [4] *Eccli.*, I, 13. 20. — [5] *Malach.*, I, 6. — [6] *Joan.*, X, 13. — [7] Aug., *in Joan.*, tract. XLVI, n. 8.

(a) *Edit. Ven.* effectum. — (b) Vulg. *Timenti Dominum bene erit.* — (c) *timere Deum.*

4. Item, sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati opponitur timor : ergo sicut summa est pax, ubi nulla est inquietudo, sic ubi erit summa securitas, ibi nullus erit timor : sed hoc erit in patria : ergo, etc.

5. Item, cum triplex sit differentia timoris doni, videlicet servilis, filialis, et initialis : servilis non manet, quia expellitur a gratia ; initialis non, quia expellitur a charitate perfecta; filialis non, quia timet ne oculos patris offendat : ergo non videtur quod timor secundum aliquam sui differentiam maneat in patria.

6. Item plus excedit perfectio gloriæ ipsum timorem filialem, quam excedat perfectio charitatis ipsum timorem initialem : sed timor initialis non stat cum charitate perfecta, ut ostensum est supra : ergo nec timor filialis cum gloria : nec est alia differentia timoris, quæ ibi remaneat : ergo donum timoris simpliciter evacuabitur in patria.

CONCLUSIO.

Timoris donum quoad reverentiam supremæ majestatis, remanebit in patria, licet, quoad intuitum pœnæ, et offensæ Dei, evacuetur.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut tactum fuit in præcedentibus, timoris est intueri tria, videlicet pœnam, ut fugiat; offensionem, ut illam caveat; majestatem summam, ut illi subjaceat exhibendo reverentiam. Et secundum hoc, triplex est doni timoris differentia : unus qui principaliter aspicit pœnam, et iste est servilis; alius vero qui unum oculum habet ad pœnam, sed tamen principaliorem habet ad offensam vitandam, et hic est initialis; tertius autem qui unum oculum habet respectu offensæ vitandæ, alium vero respectu reverentiæ exhibendæ, et hic est filialis. Cujus etsi unus usus sit in refugiendo ne separetur a Deo, alter tamen excellentior et magis præcipuus est in reverendo summam majestatem Domini, et resiliendo a summa majestate ejus in propriam parvitatem. Et hic quidem usus fuit in Christo, et est in sanctis angelis, et erit in omnibus beatis. Et quantum ad istum oculum et usum, manet donum timoris in patria ; quantum vero ad alios inferiores tollitur, quia isti competunt ei secundum statum imperfectionis. Quia vero remanet ei usus principalis, hinc est quod non dicitur evacuari, sed magis perfici et salvari. Unde et rationes, quæ hoc probant, concedi possunt.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod æque nobilis est spes sicut timor, dicendum quod verum est de timore quantum ad aliquem ejus usum, qui quidem consistit in fuga mali, secundum quem modum timor et spes habent ab invicem dividi : et quantum ad hunc usum, verum est quod in patria non manebit, sicut nec spes. Est et alius ejus usus, qui est revereri summam majestatem Dei resiliendo in propriam parvitatem : et quantum ad hanc, timor non ita opponitur statui gloriæ, sicut spes; et ideo non oportet quod evacuetur in patria. Quantum enim ad hunc usum, magis reperitur excellentia in timore, quam in spe, quia minus dissonat statui gloriæ.

2. Ad illud quod objicitur, quod sicut spes est respectu futuri boni, sic timor respectu futuri mali, jam patet responsio : quia ratio ista non procedit de timore generaliter, qui est respectu summi boni ardui, sed quantum ad illum usum, quem habet in præsenti respectu mali.

3. Ad illud quod objicitur de auctoritate Augustini, dicendum quod similiter illa non est generalis diffinitio timoris, sed solum datur de timore secundum usum et statum viæ, et non secundum omnem statum, sicut prætactum est.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut paci opponitur inquietudo, sic securitati timor, dicendum quod si hoc intelligatur de timore separationis, veritatem habet; sed si intelligatur de timore reverentiæ, non habet veritatem, quia reverentia et securitas nullatenus opponuntur.

5. Ad illud quod objicitur, quod nulla differentia timoris manebit in patria, breviter respondeo, quod imo timor filialis remanebit. Nec valet quod objicitur, quod ibi non erit timor separationis, vel offensæ; nam etsi filialis timor hoc intueatur aliquo modo, aliud tamen intuetur magis principaliter.

6. Ad illud quod objicitur, quod perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam charitas perfecta initialem, dicendum quod major excessus, et minor, non facit habitum evacuari, sed potius perfici et consummari; sed oppositio aliqua, quæ est reperta inter illud quod evacuat et expellit, et (*a*) illud quod evacuatur et expellitur : ideo ratio illa non valet, quoniam etsi perfectio gloriæ plus excedit timorem filialem, quam charitas viæ initialem; tamen timor initialis, ratione ejus quod habet oculum ad pœnam, plus opponitur perfectioni charitatis, quam timor reverentiæ opponatur perfectioni beatitudinis.

DISTINCTIO XXXV

DE DONO SAPIENTIÆ, INTELLECTUS ET SCIENTIÆ.

Quomodo differant sapientia, scientia, et intellectus.

Post præmissa diligenter considerandum est, in quo differat sapientia a scientia. De hoc Augustinus ita ait[1] : « Philosophi disputantes de sapientia definierunt eam dicentes : Sapientia est rerum divinarum, humanarumque scientia. Ego quoque utrarumque rerum cognitionem, id est, divinarum et humanarum, et sapientiam, et scientiam dici posse non nego. Verum juxta distinctionem Apostoli qua dixit[2] : *Alii datur sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ*, illa definitio dividenda est, ut rerum divinarum cognitio sapientia proprie nuncupetur; humanarum vero rerum cognitio proprie scientiæ nomen obtineat. Neque vero quidquid sciri ab homine potest in rebus humanis, ubi plurimum supervacuæ vanitatis et noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo; sed illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, aliud est scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur, vel contra impios defendatur, quæ proprio vocabulo appellatur scientia. » De his quoque duabus virtutibus idem Augustinus differentiam inter eas assignans *super Psalmos* ait[3] : « Distat sapientia quodam modo a scientia, testante sancto Job, qui quodam modo singula definiens ait[4] : *Sapientia est pietas, scientia vero abstinere a malis* (*b*). Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce dicitur Theosebia (Θεοσέβεια), quæ est in cognitione et dilectione ejus, quod semper est, et incommutabiliter manet, quod Deus est. Abstinere vero a malis est in medio pravæ nationis prudenter conversari. » Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in libro XII, *de Trinitate*[5] : « Distat ab æternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus; et illa sapientiæ, hæc scientiæ deputatur, quamvis et illa, quæ sapientiæ (*c*) est, possit nuncupari scientia, ut Apostolus asserit, ubi dicit[6] : *Nunc scio* (*d*) *ex parte* : quam scientiam profecto contemplationem

[1] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. 1, n. 3. — [2] I *Cor.*, XII, 8. — [3] Aug., *Enchirid.*, c. II, n. 1; *de Trinit.*, lib. XIV, c. 1, n. 1; *de Spirit. et Litt.*, c. XI, n. 18. — [4] *Job*, XXVIII, 28, juxta LXX interpretes. — [5] Aug., *de Trinit.*, lib. XII, c. XIV, n. 22. — [6] I *Cor.*, XIII, 12.

(*a*) *Cæt. edit. deest* et. — (*b*) Vulg. *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia; et recedere a malo, intelligentia.* — (*c*) *Edit. Bened.* sapientia. — (*d*) Vulg. *cognosco.*

Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia est, quia ad contemplationem sapientia, ad actionem vero scientia pertinet. » Ecce aperte demonstratum est, in quo differant spiritus sapientiæ, et spiritus scientiæ, scilicet ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus. Et, ut docet Augustinus [1], utrumque agnoscimus in Christo, scilicet et rem divinam, et rem humanam; ideo de ipso habemus sapientiam et scientiam. Cum enim legitur: *Verbum caro factum est*[2], in Verbo intelligitur verus Dei Filius, in carne agnoscitur verus hominis filius. Item cum dicitur: « Vidimus plenum gratiæ et veritatis; » gratiam referamus ad scientiam, et veritatem ad sapientiam, quia in Christo sapientia, et scientia fuit plenarie [a], et nos scientiam et sapientiam de eo habemus, qui est Deus et homo.

Ostensa differentia inter scientiam, et sapientiam, quid distet inter sapientiam et intellectum videamus. In hoc differunt illa duo, quia sapientia proprie est de æternis, quæ veritati æternæ contemplando intendit. Intelligentia vero non modo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim et natura summa, quæ fecit omnes naturas, id est, divina consideratur; et quæ post ipsam sunt spirituales et invisibiles naturæ, ut angeli et omnes animæ bonæ affectione conspiciuntur. In hoc ergo differentia est, quia sapientia Creator tantum conspicitur; intellectu vero et Creator et creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum; sapientia vero non modo capimus superiora, sed etiam in cognitis delectamur.

In quo differat sapientia ab intellectu.

Sic ergo distingui potest inter illa tria, scilicet intellectum, scientiam, et sapientiam: scientia valet ad rerum temporalium rectam administrationem, et ad bonam inter malos conversationem; intelligentia vero ad Creatoris et creaturarum invisibilium speculationem; sapientia vero ad solius æternæ veritatis contemplationem et delectationem.

Quomodo differant scientia, intelligentia, et sapientia.

Est notandum, quod intellectus et scientia, quæ dicuntur dona Spiritus sancti, alia sunt ab intellectu et scientia, quæ naturaliter sunt in anima hominis: hæ enim virtutes sunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, ut per ea recte vivant; illa vero naturaliter habet homo ex beneficio creationis, a Deo tamen. Per has autem virtutes, quæ dicuntur dona Spiritus sancti, illa naturalia reformantur atque adjuvantur, ut, verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quamdam et gratiam, quæ dicitur spiritus intelligentiæ, reformatur atque adjuvatur ad intelligendum. Ita et per illam virtutem, quæ dicitur spiritus sapientiæ, juvatur atque erigitur mentis ratio ad contemplationem et delectationem æternæ veritatis.

Quod intellectus et scientia de quibus hic agitur, non sunt illa quæ naturaliter habet homo.

Illud etiam sciendum est, quod sapientia de qua nunc disserimus, non est illa sapientia Dei, ut ait Augustinus [3], quæ Deus est, sed hominis sapientia; verumtamen quæ secundum Deum est, ac verus et præcipuus cultus ejus est. Si ergo colat mens hominis Deum, cujus ab eo capax facta est, ut cujus esse particeps potest, sapiens ipsa fit, et non sua luce, sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est. Verum non ita Dei est, ut ea sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est Deus, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur justitia Dei non solum illa, qua ipse justus est; sed etiam illa, quam dat homini, cum justificat impium.

Quod sapientia ista Dei est, nec est illa quæ Deus est.

[1] Aug., *de Trinit.*, lib. XIII, c. XIX, n. 24. — [2] *Joan.*, I, 14. — [3] Aug., *de Trinit.* lib. XIV, c. I, n. 1.
(a) *Al.* plenaria.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post præmissa diligenter considerandum est, etc.

Supra egit Magister de donis generaliter, et de timore specialiter; in hac vero parte de aliis donis determinat satis breviter, maxime de donis quæ sunt ex parte cognitivæ, scilicet de sapientia, intellectu et scientia, ostendens differentiam inter se et ad alia. Et ideo pars ista dividitur in duas, in quarum prima assignat differentiam inter dona tria prædicta; in secunda vero assignat differentiam ipsorum ad alia quæ non sunt dona, ibi : *Et notandum quod intellectus et scientia,* etc. Prima pars dividitur in duas, in quarum prima assignat differentiam inter sapientiam et scientiam; in secunda vero assignat differentiam intellectus ad duo prædicta, ibi : *Ostensa differentia inter sapientiam et scientiam,* etc. Similiter secunda pars principalis dividitur in duas, in quarum prima assignat diflerentiam ipsius intellectus et scientiæ, prout sunt acquisita; in secunda vero assignat differentiam inter sapientiam donum, et sapientiam increatam, ibi : *Illud etiam sciendum est, quod sapientia, de qua disseruimus,* etc. Divisiones vero partium satis manifestæ sunt in littera.

DUB. I.

Sapientia est rerum humanarum, etc.

Contra : Quoniam, sicut dicit Philosophus [1], scientiæ secantur ut res, hoc est dividuntur secundum diversitatem objectorum : sed res divinæ et humanæ, creatæ et increatæ, summa diversitate differunt : ergo nulla scientia, et nulla sapientia, simul potest esse de utrisque. Item res humanæ in comparatione rerum divinarum quasi nihil sunt, sicut nec finitum est aliquo modo comparabile infinito : ergo sicut punctus nihil adjicit supra lineam, sic cognitio rerum humanarum nihil adjicit supra cognitionem rerum divinarum : ergo videtur quod cognitio humanarum rerum non sit de integritate ipsius sapientiæ : non ergo debet poni in ejus diffinitione.

Resp. Dicendum quod *sapientiæ* nomen, secundum quod accipitur pro *cognitione*, dupliciter consuevit accipi a philosophis, sicut et nomen *justitiæ* dupliciter accipitur. Est enim justitia specialis, et justitia generalis : justitia specialis est virtus cardinalis distincta ab aliis; justitia vero generalis complectitur generaliter omnes virtutes. Sic et sapientia proprie dicta dicitur cognitio causarum altissimarum; sapientia vero communiter dicta comprehendit et includit cognitionem omnium. Et hoc modo dicit Philosophus quod sapiens de qualibet re, sicut est, inquirit cognoscere rationem : et hoc modo sapientia includit in se duas scientias; et non solum illas quæ sunt de creaturis, verum etiam illas quæ sunt de Creatore et creaturis. Et quoniam nomine hominis potest intelligi omnis creatura, cum ipse cum omnibus communicet, sicut dicit Gregorius [2], hinc est quod diffiniens sapientiam, dicit ipsam scientiam esse rerum divinarum et humanarum, id est, cæterarum rerum creaturarum, in quibus manifestatur summa sapientia Dei. Et per hoc patet explicatio notificationis, et dissolutio primæ objectionis. Ad illud vero quod objicitur, quod scientia rerum humanarum nihil adjicit supra cognitionem rerum divinarum, dicendum quod licet res divinæ excedant humanas in infinitum, quia illæ sunt infinitæ, et istæ finitæ, cognitio tamen non excedit cognitionem in infinitum, pro eo quod utraque cognitio est finita, sive qua cognoscimus divina, sive qua cognoscimus humana. Non enim cognoscimus divina secundum suam immensitatem; nec quamdiu sumus in via, attingimus ad conspiciendam ipsam veritatem in se; et ideo necesse est eam in suis effectibus cognoscere : et propterea cognitio rerum humanarum magna pars est nostræ notitiæ, quamdiu

[1] Arist., *de Anima*, lib. III, cont. XXXII. — [2] Greg., *in Evang.*, hom. XXIX.

sumus in statu viæ; et pro tanto ponitur in diffinitione sapientiæ.

DUB. II.

Huic scientiæ tribuo, etc.

Videtur falsum dicere, quia cum dicit fidem generari ex scientia, aut intelligit quantum ad habitum, aut quantum ad actum: quantum ad habitum non habet veritatem, quia habitus fidei non generatur ex habitu scientiæ; quantum ad actum non, quia actus fidei præcedit actum scientiæ: ergo nullo modo habet veritatem. Item scientia versatur circa temporalia: fides autem est de æternis: ergo videtur quod donum scientiæ nihil faciat ad ipsam fidem. Juxta hoc etiam quæritur de diversitate illorum quatuor actuum, quos enumerat.

Resp. Dicendum quod, licet fides habeat ipsam summam veritatem pro principali objecto, cui credit et assentit; illud tamen quod credit, videt per speculum creaturæ: propterea, etsi speculum creaturæ non sit ejus principale objectum, cognitio tamen æternorum in subjecta creatura, et mundanæ creaturæ, et intelligentia Scripturæ plurimum confert ad ipsius fidei promotionem, sive in alio, sive in se: in se quidem, quantum ad profectum; in aliis autem, non solum quantum ad profectum, sed etiam quantum ad inchoationem: homo enim magnæ scientiæ et litteraturæ facilius persuadet, et melius instruit venientes ad fidem, quam ignorans, sicut de beato Paulo manifestum est. Unde quia scientia ista valet ad fidei introductionem, et introductæ provectionem, et provectæ defensionem, et defensæ confirmationem; hinc est quod quatuor actus assignat ei Augustinus respectu ipsius fidei, dicens[1] quod per donum scientiæ fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur et roboratur; ita quod primus actus respicit incipientes; duo intermedii proficientes secundum progressum in bono, et repugnantiam (a) contra malum; quartus et ultimus jam perfectos. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium, quod scientia non generat fidem, nec quantum ad habitum, nec quantum ad actum, dicendum quod imo; sed generari aliquem habitum ab alio potest intelligi dupliciter: vel respectu ejusdem subjecti, vel respectu alterius. Et respectu alterius dupliciter: vel effective, vel dispositive. Cum ergo dicitur quod scientia generat fidem, hoc non intelligitur respectu ejusdem subjecti, sed respectu alterius; nec intelligitur effective, sed dispositive. Ad illud quod objicitur, quod fides est de æternis, scientia de temporalibus, dicendum quod illud non cogit, quia temporalia bene manuducunt ad æterna, quamdiu sumus in via.

DUB. III.

Scientia vero abstinere, etc.

Videtur falsum dicere, quia diversorum donorum diversi sunt actus: cum ergo hoc sit donum timoris, non videtur quod sit ipsius scientiæ. Item abstinere a malis respicit affectum: sed scientia respicit intellectum: ergo abstinere a malis non est actus ipsius. Juxta hoc quæritur, cum scientia non solum sit ad declinandum a malo, sed etiam ad faciendum bonum, propter quid magis describitur per actum declinandi a malis, quam per actum exercendi in bonis.

Resp. Dicendum quod, secundum quod Magister exponit in littera, abstinere a malis non solum intelligitur privative non facere malum; sed a malis abstinere, hoc est prudenter conversari in medio nationis pravæ et perversæ. Unde aliter, et aliter abstinere a malis, est ipsius timoris, et ipsius scientiæ: timor enim reprimit interiora incentiva; scientia vero docet præcavere exteriora pericula, et occasiones, et ea quæ sunt ad malum inclinantia, in quibus magna est difficultas. Et per hoc patet responsio ad objecta, quoniam abstinere a malis aliter est

[1] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. I, n. 3.

(a) *Edit. Ven.* repugnantia; *Edit. Vatic.* repugnam.

timoris. Præterea non est scientiæ ut exequentis, sed tantum ut dirigentis. Postremo non est ipsius scientiæ privative tantum, sed etiam positive, sicut supra fuit tactum : ideo patent illa tria objecta, quæ procedunt secundum hoc.

DUB. IV.

Aperte demonstratum est, etc.

Videtur quod ista nulla sit differentia, pro eo quod eadem virtus, scilicet charitas, simul habet versari circa Deum et proximum; et similiter eadem fides : ergo nulla videtur per hoc assignari donorum differentia. Item intelligentia, quæ est donum unum, sicut dicitur infra, simul est de æternis et temporalibus : ergo videtur quod Magister sibi ipsi contradicat.

Resp. Dicendum quod negotiari circa temporalia et æterna potest esse dupliciter: vel secundum rationes easdem, vel secundum rationes alias, et alias. Quando est secundum rationes easdem, tunc est tantum diversitas materialis : quando vero est secundum rationes alias et alias, non est solummodo diversitas materialis, imo etiam est diversitas formalis : et sic est in proposito reperire, sicut colligi potest ex his quæ dicta sunt in præhabitarum quæstionum determinatione : et propterea Magister differentias satis recte assignat.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio circa sex, secundum quod sex sunt dona ultra donum timoris, licet Magister in littera non tangat nisi tria. Primo quæritur, quis sit actus et objectum proprium doni sapientiæ; secundo, quis sit actus et objectum doni scientiæ; tertio, quis sit actus et objectum doni intellectus; quarto, quis sit actus et objectum doni consilii; quinto, quis sit actus et objectum doni fortitudinis; sexto et ultimo, quis sit actus et objectum doni pietatis.

QUÆSTIO I.

An actus doni sapientiæ attendatur penes cognitionem veri, vel affectionem boni[1].

De actu et objecto ipsius doni sapientiæ, utrum videlicet actus ipsius doni sapientiæ attendatur penes cognitionem veri, an penes affectionem boni. Et quod actus ejus attendatur in cognoscendo, videtur primo per verbum Sapientis[2]: *Audiens sapiens sapientior erit.* Sed auditus in nobis est via ad acquirendum habitum cognitionis. Si ergo per auditum crescit in nobis sapientia, secundum quod dicitur in verbo proposito, et in aliis pluribus ejusdem libri auctoritatibus, videtur quod actus doni sapientiæ sit cognitivus. Ad opp

2. Item hoc ipsum ostenditur per Augustinum, in libro *de Trinitate*, ubi diffiniens sapientiam dicit[3], quod sapientia est rerum divinarum humanarumque cognitio, approbans notificationem philosophorum in parte illa de ipsa sapientia : si ergo diffinit sapientiam recte per actum proprium, videtur quod actus ipsius doni sapientiæ sit divina et humana cognoscere.

3. Item, Gregorius in *Moralibus*, tractans illud[4] : *Ventus vehemens*, etc., dicit[5] quod donum sapientiæ datum est in remedium contra stultitiam : ergo defectus stultitiæ, et donum sapientiæ, directe opponuntur : opposita autem nata sunt fieri circa idem, secundum quod vult Philosophus. Cum ergo stultitia dicat defectum in actu cognoscendi, videtur quod actus sapientiæ doni sit potentiæ cognitivæ.

4. Item hoc videtur ratione : quoniam sapientia appropriatur Filio : sed cum in imagine creata sit aliqua reperire ex parte intellectus, et aliqua ex parte affectus, quæ

[1] Cf. S. Thom., II-II, q. XLV, art. 4; et III Sent., dist. XXXV, q. I, art. 1; Richard., III Sent., dist. XXXV, art. 2, q. 1; Stephanus Brulef., III Sent., dist. XXXV, q. 1; Guilhelmus Voril., III Sent., dist. XXXV, q. I. — [2] Prov., I, 15. — [3] Aug., de Trinit., lib. XIV, c. 1, n. 3. — [4] Job. I, 19. — [5] Greg., Moral., lib. I, c. XXVII vel XXXVI.

sunt affectionis appropriantur Spiritui sancto, qui est amor; quæ vero cognitionis, appropriantur Filio : cum ergo sapientia ei approprietur, videtur, etc.

5. Item nullus amans aliquid, quantumcumque circa illud afficiatur, sapiens dicitur ex hoc, nisi illud cognoscat : ergo actus doni sapientiæ maxime attenditur in faciendo cognoscere.

iodam. Sed contra hoc objicitur primo auctoritate Sapientis[1] : *Sapientia doctrinæ secundum nomen suum est, et non multis est manifesta.* Si ergo *sapientia* a *sapore* dicitur, et sapor respicit affectionem interiorem, videtur quod per prius actus doni sapientiæ sit affectivus.

Item Gregorius, in *Moralibus* super primum *Job*, dicit[2] quod sapientia est donum spe et certitudine æternorum mentem reficiens : sed refectio spectat ad gustum et affectum : ergo et præcipuus actus ipsius doni sapientiæ est affectivus.

Item Dionysius dicit, in libro *de Divinis Nominibus*, cap. *de sapientia*[3] : «Hanc igitur stultam et amentem sapientiam laudamus, etc., » et alia littera : « Hanc igitur irrationalem, et dementem, et stultam sapientiam excellenter intuentes dicunt, etc. » Si ergo loquitur ibi de sapientia quæ est donum, sicut patet, et hanc dicit stultam et amentem, videtur quod actus istius doni ex parte affectionis se teneat, et nullatenus ex parte rationis.

Item Bernardus, in libro *de Amore Dei*, cap. VI, dicit quod amor crescit in charitatem, charitas in sapientiam : ergo cum charitas et amor, et ipsius charitatis actus sint partes affectivæ, videtur quod et sapientiæ actus sit affectus, cum principalis actus non varietur ratione profectus.

. Item nec in dono sapientiæ, nec in ejus actu est reperire excessum : nemo enim nimis est sapiens : sed in actu cognitionis circa divina contingit valde de facili excedere : videtur ergo quod actus doni sapientiæ omnino se teneat ex parte affectionis, et nullatenus ex parte cognitionis. Si forte dicas quod actus ejus simul est ex parte cognitionis, et affectionis ; contra hoc est : quia major est diversitas in habitibus, quam sit in potentiis : sed ratione illorum actuum, qui sunt *cognoscere* et *affici*, diversificantur potentiæ animæ, ita quod nunquam sunt actus ejusdem potentiæ : ergo pari ratione videtur, quod nunquam sunt actus ejusdem habitus. Si tu dicas quod non possunt esse actus ejusdem habitus principales, tunc quæritur, quis sit ejus actus principalis et præcipuus, utrum cognitivus, vel affectivus. Et per primas rationes videtur quod cognitivus, per secundas quod affectivus : et ita reddit eadem quæstio quæ prius.

CONCLUSIO.

Donum sapientiæ, prout pressius sumitur, significans Dei experimentalem cognitionem, habet actum præcipuum in affectione consistentem.

Resp. ad arg. Dicendum quod sapientia quadrupliciter consuevit accipi tam a philosophis, quam a sanctis, videlicet communiter, et minus communiter, et proprie, et magis proprie. Communiter accipiendo sapientiam, sic sapientia dicit cognitionem rerum generalem, secundum quod diffinit eam Augustinus[4], et Philosophus[5], quod sapientia est cognitio rerum divinarum et humanarum. Et Philosophus in prima philosophia dicit, quod sapiens est, qui omnia novit secundum quod convenit. Alio modo dicitur sapientia minus communiter : et sic sapientia dicit cognitionem non quamcumque, sed cognitionem sublimem, videlicet cognitionem rerum æternarum : et sic accipit eam Apostolus[6] : *Alii datur per spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ,* secundum quod exponit Augustinus, dicens[7]

[1] *Eccli.*, VI, 23. — [2] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI vel XXX. — [3] Dion., *de Div. Nom.*, c. VII. — — [4] August., *de Trinit.*, lib. XIV, c. I, n. 3. — [5] Arist., *Metaph.*, lib. I, in proœm. — [6] I *Cor.*, XII, 8. — [7] Aug., *de Trin.*, lib. XII, c. XIV, n. 22.

quod sapientia est cognitio æternorum, scientia vero est cognitio creatorum. Et sic etiam dicit Philosophus quod sapientia est cognitio causarum altissimarum. Tertio modo accipitur sapientia proprie, et sic nominat cognitionem Dei secundum pietatem : et hæc quidem cognitio est quæ attenditur in cultu latriæ, quem exhibemus Deo per fidem, spem et charitatem, secundum quem modum accipit Augustinus, *de Civitate Dei*, exponens illud *Job*[1] *: Ecce pietas* (a) *ipsa est sapientia :* dicens ibidem[2] quod pietas et sapientia idem est quod theosebia[3], et theosebia idem est quod cultus divinus, qui consistit in tribus virtutibus, secundum quod ipse dicit in principio *Enchiridii ad Laurentium*. Quarto modo dicitur sapientia magis proprie, et sic nominat cognitionem Dei experimentalem; et hoc modo est unum de septem donis Spiritus sancti, cujus actus consistit in degustando divinam suavitatem. Et quoniam ad gustum interiorem, in quo est delectatio, necessario requiritur actus affectionis ad conjungendum, et actus cognitionis ad apprehendendum, secundum illud Philosophi, quo dicit[4], quod delectatio est conjunctio convenientis cum convenienti, cum sensu ejusdem; hinc est quod actus doni sapientiæ partim est cognitivus, et partim est affectivus, ita quod in cognitione inchoatur, et in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus, vel saporatio, est experimentalis boni et dulcis cognitio : et ideo actus præcipuus doni sapientiæ propriissime dictæ est ex parte affectionis, ratione cujus dicit *Ecclesiasticus* quod sapientia secundum suum nomen est; et Gregorius dicit quod actus ejus est reficere; et Dionysius dicit quod istius sapientiæ est amentem esse, propter hoc quod melius afficimur circa Deum prævia cognitione quæ est per ablationem et negationem, quam per affirmationem, sicut docet in libro *de mystica Theologia*. Ratione etiam istius ejusdem causæ dicit Bernardus[5], charitatem in sapientiam proficere. Et ex hac eadem causa contingit, quod sapientia non potest esse nimia, quia excessus in experimento divinæ dulcedinis potius est laudabilis, quam vituperabilis, secundum quod patet in viris sanctis et contemplativis, qui præ nimia dulcedine modo elevantur in ecstasim, modo sublevantur usque ad raptum, licet hoc eveniat paucissimis. Concedendum est igitur quod actus doni sapientiæ præcipuus est ex parte affectionis. Concedendæ sunt etiam rationes hoc ostendentes.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod sapientia crescit per auditum, dicendum quod sapientia sumitur ibi communiter pro cognitione generali, quæ quidem est rerum divinarum et humanarum, quæ per studium et auditum suscipit incrementum : et ideo non habet hic locum.

2. Ad illud similiter quod objicitur de auctoritate Augustini, patet responsio, quia illo modo eam accipit Augustinus.

3. Ad illud vero quod objicitur de auctoritate Gregorii, quod sapientia est contra stultitiam, dici potest quod hoc dicit non quantum ad ultimum actum sapientiæ, qui attenditur in affectione; sed quantum ad primum actum, sive prævium, qui consistit in cognitione : donum enim sapientiæ in se complectitur utrumque.

4. Ad illud quod objicitur, quod sapientia appropriatur Filio, dicendum quod hoc est in quantum dicit lumen cognitionis, non in quantum dicit saporem affectionis. Cum enim utrumque in se claudat, potest utrique personæ appropriari, videlicet Filio et Spiritui sancto: et quoniam non appropriatur Filio soli, imo etiam personæ Spiritus sancti, hinc est quod ratio illa non cogit.

5. Ad illud quod ulterius objicitur, quod nemo est sapiens ex hoc solum quod amat, nisi etiam ulterius cognoscat, dicendum quod illud est verum : attamen in amore

(a) Vulg. *timor Domini*

[1] *Job*, XXVIII, 28. — [2] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIV, c. I. — [3] Θεοσέβεια. — [4] Arist., *Ethic.*, lib. VII; *Metaph.*, lib. I. — [5] Bern., *de Nat. amor. div.*, c. II.

Dei ipsi gustui conjuncta est cognitio. Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis : multo etiam excellentior, et nobilior, et delectabilior est, quam per argumentum inquisitionis. Unde ex hoc non sequitur et habetur quod cognoscere sit actus ipsius doni sapientiæ præcipuus, sed quod quodam modo concurrit ad ejus actum præcipuum : et hoc quidem est verum, quia, sicut tactum est, sapientia in se claudit utrumque actum : unde quodam modo respicit intellectum, quodam modo respicit affectum.

Resp. ultim. fund. 6. Ad illud vero quod ultimo objicitur, quod unus habitus non potest esse respectu istorum duorum actuum, cum penes illos diversificentur potentiæ, dicendum quod verum est, quod non possunt isti actus ejusdem habitus esse, ita quod uterque sit principalis : nihil tamen impedit duos esse, ita quod unus sit primus, alter vero præcipuus, unus sicut disponens, alter vero complens, sicut in præcedentibus habitum fuit de fide. Unde eisdem rationibus, et responsionibus, quantum ad hoc, potest quis negotiari circa donum sapientiæ, quæ supra explanatæ fuerunt circa virtutem fidei. Et ideo hæc ad præsens sufficiant, quia non oportet hic illas iterum replicare.

QUÆSTIO II.

An præcipuus actus doni scientiæ consistat in actione [1].

Fundam. De actu et objecto doni scientiæ, utrum actus præcipuus doni scientiæ consistat in actione, vel in consideratione ; et quod consistat in actione, primo videtur auctoritate Augustini, *de Trinitate* [2], quæ habetur in littera : distinguens enim inter sapientiam et scientiam, dicit quod sapientia spectat ad contemplationem, et scientia ad actionem.

Item, secundum Philosophum, scire quod non est conjunctum operationi, parum aut nihil prodest ad virtutes : si ergo scientia quæ est Spiritus sancti donum, multum prodest ad meritum, videtur quod actus ejus circa agenda præcipue sit constitutus.

Item [3] : *Fides sine operibus mortua est :* ergo, pari ratione, et scientia : sed ipsa scientia, quæ est donum Spiritus sancti, non est mortua, sed gratuita : ergo videtur quod actus ejus præcipuus consistat circa agenda.

Item donum scientiæ comparatur ad pietatem, sicut dirigens ad exequens : sed pietatis, secundum quod dicit Gregorius, in *Moralibus* [4], est opera misericordiæ exhibere : ergo actus scientiæ est circa talia opera dirigere : ergo actus ejus consistit in agendis.

Item actus doni scientiæ, secundum quod dicit Magister in littera, est conversari in medio nationis pravæ et perversæ : sed bona conversatio respicit actiones exteriores : ergo actus doni scientiæ circa agenda versatur præcipue.

Sed contra : 1. Augustinus, *de Trinitate* [5] : « Huic scientiæ tribuo non quidquid humanæ curiositatis et vanitatis est, sed quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur et roboratur : si ergo actus doni scientiæ est ad generandam fidem, videtur quod magis sit circa fidem, quam circa mores. Ad opp.

2. Item in eodem libro dicitur, et Magister in littera dicit, quod [6] cognitio divinitatis in Christo spectat ad sapientiam, cognitio humanitatis in eodem spectat ad scientiam : sed cognitio humanitatis Christi non est cognitio operativa, sed potius contemplativa : si ergo hæc est doni scientiæ, videtur, etc.

3. Item in agendis sufficienter dirigimur per virtutem prudentiæ : aut ergo donum scientiæ superfluit, aut ejus actus præcipuus non ad hoc, sed ad aliud ordinatur.

4. Item intelligentia Scripturæ spectat ad donum scientiæ, secundum quod Augusti-

[1] *Cf.* S. Thomas, II-II, q. IX, art. 2 ; et III *Sent.*, dist. XXXV, q. II, art. 3, q. 1 ; Richard., III *Sent.*, dist. XXXV, art. 2, q. III ; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXV, q. II. — [2] Aug., *de Trin.*, lib. XIV, c. I, n. 3. — [3] *Jac.*, II, 20, 26. — [4] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI. — [5] Aug., *de Trin.*, lib. XIV, c. I, n. 3. — [6] *Ibid.*, lib. X, c. I ; lib. XIII, c. XIX, n. 24.

nus innuit in libro *de Doctrina Christiana*, ubi ostenditur[1] quod per pietatem et mititatem pervenitur ad intelligentiam sacræ Scripturæ. Si ergo hujusmodi intelligentia non consistit in actione, sed in speculatione, videtur quod actus ejus magis consistat in contemplatione, quam in actione.

5. Item juxta hoc quæritur, cum unius habitus unus sit actus, quomodo doni scientiæ habent tam diversi actus assignari. Innuit enim Magister in littera, quod actus doni scientiæ est fidem nutrire et defendere; et ulterius, quod ejusdem actus est conversari in medio nationis pravæ et perversæ; et postremo quod actus ejus est Christum cognoscere.

CONCLUSIO.

Doni scientiæ præcipuus actus est dirigere circa actionem, non tamen sine notitia eorum quæ sunt fidei, quæ est fundamentum suæ directionis.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scientiæ quadruplex est differentia. Quædam est quæ consistit in intellectu pure speculativo : et hæc est fundata supra principia rationis : et hæc est scientia acquisita de quacumque creatura, sicut scientia humanæ philosophiæ. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu inclinato ab affectu : et hæc est fundata supra principia fidei, quæ quidem sunt articuli, et tamen acquisita : et hæc est scientia sacræ Scripturæ, quam nullus habere potest nisi saltem habeat fidem informem. Quædam autem est, quæ consistit in intellectu, sive ratione, in quantum inclinat affectum ad operationem : et hæc fundata est supra principia juris naturalis, quæ ordinatur ad rectitudinem et honestatem vitæ : et hujusmodi est scientia virtutis prudentiæ. Quædam autem scientia est, quæ consistit in intellectu secundum quod est inclinatus et inclinans : inclinatus, inquam, a fide; et inclinans ad bonam operationem : et hæc fundatur super principia fidei, et habet ortum a dono gratiæ : et talis est scientia, quæ est donum Spiritus sancti. Et ex hoc patet, quis sit actus proprius hujus doni. Est enim actus ejus dirigere ad agenda secundum præexigentiam regulæ ipsius fidei, cujus est dirigere ad opera misericordiæ, ut non tantum bona pro bonis reddat, secundum quod dictat lex naturæ, sed etiam bona pro malis, secundum quod dictat lex gratiæ, ad exemplar ipsius Jesu Christi, in quo fuit gratiæ abundantia. Et ideo ad ipsam scientiam non solummodo pertinet dirigere in agendis; sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea quæ sunt fidei, tanquam fundamentum suæ directionis; et ulterius nosse humanitatem Christi, tamquam exemplar sui regiminis : ita quod hic triplex actus conveniat ei secundum triplicem respectum : unus videlicet respectu objecti motivi; alter vero, respectu sui fundamenti, et tertius est exemplaris excitativi. Et quia principalis actus accipitur ex parte objecti, hinc est quod præcipuus actus doni scientiæ est dirigere circa actionem, secundum quod dicit Augustinus, et ostendunt rationes ad hoc inductæ: et ideo sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod ipsius scientiæ est fidem gignere et roborare, dicendum quod iste non est actus ejus principalis, sed ad principalem ordinatus ea ratione, qua directio doni scientiæ in agendis sequitur et fundatur supra principia ipsius fidei.

2. Ad illud quod objicitur, quod ipsius doni scientiæ est humanitatem et gratiam Christi nosse, jam patet responsio : quia nec hic est actus ipsius scientiæ principalis, sed qui ad principalem habet ordinari, sicut cognitio exempli utilis est ad evidentiorem cognitionem rei, quæ secundum exemplar illud debeat fieri.

3. Ad illud quod objicitur, quod per prudentiam sufficienter dirigitur homo in agendis, jam patet responsio : quia prudentia dirigit secundum principia juris naturalis ad ea quæ honesta sunt; sed scientiæ donum

[1] Aug., *de Doct. christ.*, lib. II, c. VII, n. 9.

dirigit per principia fidèi et juris divini ad ea quæ sunt sancta : unde quodam modo altior est actus ipsius doni scientiæ, quam virtutis prudentiæ, et supra principia magis elevata fundari habet ; et propter hoc, habita virtute prudentiæ, non superfluit donum scientiæ.

4. Ad illud quod objicitur, quod intelligentia Scripturarum spectat ad donum scientiæ, dicendum quod, sicut prius tactum fuit de cognitione eorum quæ sunt fidei, quod non principaliter spectant ad donum ipsius scientiæ, sed quodam modo antecedenter, et quasi præsuppositive : sic etiam intelligendum est de intelligentia Scripturæ.

5. Ad illud quod ultimo quæritur de diversitate actuum, jam patet responsio per ea quæ dicta sunt : quoniam unus est ejus actus principalis, duo vero annexi : et simul cum hoc patet quid sit objectum ipsius doni scientiæ, et quomodo etiam differat a virtute prudentiæ, et ab habitu cujuslibet alterius scientiæ.

QUÆSTIO III.

An donum intellectus simul consistat in contemplatione Creatoris et creaturæ [1].

dam. De actu et objecto ipsius doni intellectus, utrum donum intellectus simul consistat in contemplatione Creatoris et creaturæ ; et quod sic, videtur primo auctoritate Magistri in littera : « Intelligentia non tantummodo de æternis est, sed etiam de rebus invisibilibus et spiritualibus temporaliter exortis. »

Item hoc ipsum videtur per Dionysium, *ad Titum*, qui dicit [2], quod impossibile est, quamdiu in via sumus, relucere nobis divinum radium, nisi circumvelatum : si ergo illud est velamen creaturæ, videtur quod intellectus non possit Deum nisi in creatura cognoscere : ergo si est ad cognitionem Creatoris, necesse est quod sit simul ad cognitionem creaturæ.

Item non est perfectus habitus amoris, nisi ametur Deus et in se, et in sua imagine : ergo similiter non erit perfectum donum intellectus, nisi Deus per illud cognoscatur, et quantum ad conditiones suas, et quantum ad conditiones creaturarum, quæ sunt ei similes : ergo videtur quod donum intellectus sit ad contemplanda temporalia et æterna.

Item, de eisdem habet esse intellectus, de quibus habet esse fides, secundum quod dicit Gregorius [3], quod Deus intellectum dat, dum de auditis mentem illustrat : sed fides non tantummodo respicit divinam essentiam in se, verum etiam in comparatione ad creaturam : videtur ergo quod actus doni intellectus ordinetur ad illa duo contemplanda.

Sed contra : 1. Dono sapientiæ cognoscuntur æterna, dono scientiæ cognoscuntur temporalia, sicut dicit Augustinus [4], et habetur in littera : ergo aut donum intellectus superfluit duobus donis habitis, aut circa illa duo actus ejus præcipuus non consistit. Ad opp.

2. Item sapientia et scientia differunt, et sunt diversa dona, per hoc quod unum eorum est circa temporalia, aliud vero circa æterna : ergo si donum intellectus est unum, videtur quod non possit esse circa illa duo.

3. Item aut donum intellectus consistit in cognoscendo tantum, aut in cognoscendo et afficiendo : si consistit in cognoscendo tantum, ergo non videtur quod sit donum gratuitum, cum actus pure cognitivus non sit meritorius ; si in cognoscendo et afficiendo, ergo doni intellectus est æterna cognoscere, et circa illa affici : sed iste est actus doni sapientiæ : ergo aut donum intellectus non est circa æterna, aut si est, non differt ab ipsa sapientia.

4. Item, sicut contingit Deum cognosci et contemplari in imagine, ita contingit Deum cognoscere et contemplari in ejus vestigio : ergo sicut donum intellectus est ordinatum ad cognitionem ipsius creaturæ spiritualis, ita etiam ad cognitionem creaturæ corporalis : sed non dirigit ad cognitionem corpo-

[1] *Cf.* S. Th., II-II, q. VIII, art. 3; Rich., III *Sent.*, dist. XXXIII, art. 2, q. II; Steph. Brul., III *Sent.*, dist. XXXV, q. III. [illegible] *de Cœl. Hier.*, c. I. — [3] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVIII. — [4] Aug., *de Trinit.*, lib. XII, c. XIV, n. 22.

ralis creaturæ : ergo pari ratione non videtur donum intellectus ordinari ad cognitionem alicujus creaturæ

5. Item dona quæ sibi invicem correspondent, et ad se combinantur, ad idem et circa idem versantur : sed donum intellectus, et sapientiæ, combinantur ad invicem : ergo cum donum sapientiæ sit circa æterna, et non circa creaturas, videtur quod et donum intellectus.

6. Item, si simul est circa Creatorem et creaturam, ergo videtur quod donum intellectus intelligat et cognoscat Deum per speculum : ergo non videtur differre a cognitione fidei.

CONCLUSIO.

Donum intellectus consistit in contemplatione Creatoris et creaturæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod cognitio de Deo sub ratione veri potest haberi secundum triplicem modum : uno modo habetur cognitio Dei per simplicem assensum ; alio modo per rationis adminiculum ; tertio modo per simplicem contuitum. Primum est virtutis fidei, cujus est assentire ; secundum est doni intellectus, cujus est credita per rationem intelligere ; tertium est beatitudinis munditiæ cordis, cujus est Deum videre. Quoniam ergo rationes secundum quas juvamur ad credita intelligenda, accipiuntur non solum a conditionibus Creatoris, sed etiam a conditionibus creaturæ spiritualis, quæ inter creaturas proximiorem habet assimilationem ad Creatorem; hinc est, quod donum intellectus, cujus actus est in contemplationem summi veri elevari per lumen quod non solum facit assentire, sed etiam per congruas rationes credita intelligere, non solum attenditur in contemplatione creatricis essentiæ, sed etiam spiritualis creaturæ. Ex hoc patet, quis sit actus et objectum proprium ipsius doni intellectus : quoniam objectum ejus est ipsum verum æternum, in quantum intelligibile, non solum secundum proprias conditiones, sed etiam secundum proprietates creaturarum sibi similium, secundum quod dicit Magister in littera ; actus vero ejus est contemplari ipsum verum creditum, ut devotius credatur, et ardentius diligatur. Et ita donum intellectus consistit in contemplatione rationali Creatoris et spiritualis creaturæ, sicut ostendunt rationes quæ ad partem istam sunt inductæ.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod donum sapientiæ ordinatur ad cognitionem Creatoris, et donum scientiæ ad cognitionem creaturæ, dicendum quod aliter et aliter sunt illa duo dona ad cognitionem illorum duorum, quam donum intellectus : quia donum sapientiæ est ad cognitionem æternorum secundum æternas rationes, secundum tamen quod illæ æternæ rationes sunt via ad gustum et experimentalem cognitionem divinæ suavitatis, ita quod cognitio illa gustui est annexa ; donum vero intellectus negotiatur circa æterna secundum rationes æternas, quæ sunt via ad cognitionem veritatis. Et hinc est quod Bernardus [1] appropriat donum intellectus fidei, quæ assentit summæ veritati propter se ; donum vero sapientiæ appropriat charitati, cujus est disponere ad gustandum Deum. Per hunc etiam modum est differentias invenire inter intellectum, et scientiam : quia scientia negotiatur circa creaturas secundum rationes creatas : unde negotiari habet non solum circa creaturas spirituales, quæ habent rationem imaginis, sed etiam circa sensibiles et corporales, quæ habent rationem vestigii. Donum vero intellectus, etsi negotietur circa creaturas, hoc tamen est secundum rationes æternas : et ideo solum est circa creaturas spirituales, in quibus rationes æternæ relucent magis expresse. Et sic patet quod quia alio et alio modo est intellectus circa Creatorem et creaturam, quam sapientia et scientia ; hinc est quod illis habitis non superfluit.

2. Ad illud quod objicitur, quod donum

[1] Bern., *de Donis Spirit. sancti*, Serm., quoad sensum.

scientiæ, et sapientiæ, distinguuntur, quia hoc est circa temporalia, et illud circa æterna, etc., jam patet responsio, quia non est simile. Sapientia enim negotiatur circa æterna secundum rationes æternas; scientia vero circa creata, secundum rationes creatas: et quia habent diversa objecta, etiam secundum rationem movendi et dirigendi; hinc est quod sunt dona diversa. Intellectus vero, sive circa creaturam, sive circa Creatorem negotietur, semper refert ad rationes æternas, ad quas per creaturas etiam elevat contemplandas: et ideo unum solum donum est, quamvis illa sint plura: et ex hoc colligi potest quod donum intellectus est infra sapientiam, et supra scientiam.

3. Ad illud quod objicitur, quod donum intellectus aut est simpliciter in speculando, aut in speculando et afficiendo, dicendum quod est cognitio experientiæ, quæ attenditur secundum gustum, et ista est doni sapientiæ acquisitæ; et est cognitio speculationis extensæ, quæ quodam modo via est ad gustum, sicut cognitio fidei ad delectationem, seu dilectionem charitatis: et hæc est doni intellectus, quæ quidem viam præbet ad usum doni sapientiæ, quæ a Deo gratuita est, quoniam super assensum fidei fundatur, et ulterius ordinat ad sapientiæ gustum: nihilominus tamen in actu intellectus est quædam delectatio, sed longe inferior, quam in dono sapientiæ. Delectatur enim quis in cognitione veritatis, sed non sicut in gustu (a) summæ suavitatis.

4. Ad illud quod objicitur, quod sicut contingit Deum cognoscere in imagine, sic etiam in vestigio, dicendum quod non est omnimoda similitudo: in imagine enim, quia magis appropinquat, magis clare habet cognosci; in vestigio vero, quia multum distat, sub majori obscuritate et ænigmate. Et quia ad donum intellectus spectat contemplatio clarior et excellentior, quam sit cognitio fidei; hinc est quod ad donum illud non spectat cognoscere Deum in quacumque creatura, sed in ea quæ est ejus imago et similitudo expressa, sicut dictum est supra.

5. Ad illud quod objicitur, quod donum intellectus combinatur dono sapientiæ, dicendum quod quia donum sapientiæ consistit in gustu, donum vero intellectus consistit in lumine rationis; et amplius ascendit affectio quam ratio, et unio quam cognitio, secundum quod vult Dionysius; hinc est quod donum sapientiæ in actu suo non sic indiget adminiculo creaturæ, secundum quod donum intellectus. Et ideo donum sapientiæ in actu suo versatur solum circa æterna: donum vero intellectus non solum circa æterna, sed etiam circa creata. Cum ergo dicit quod dona, quæ ad invicem combinantur, debent habere idem objectum, hoc verum est de objecto principali, non autem de eo quod habet rationem adminiculantis.

6. Ad illud vero quod ultimo objicitur, quod intellectus videt per speculum, sicut et fides, dicendum quod in visione per speculum sunt multi gradus, secundum majorem et minorem depurationem ab obscuritate ænigmatis; et secundum hoc alio et alio modo habet illuminari et habilitare. Unde fides habilitat ad assentiendum Deo in articulis, quod etsi non videat in se, tamen videt in creatura, cognoscendo quid est quod per nomen dicitur: nunquam enim cognoscit aliquis credens quid sit Trinitas, nisi quia videt quid sit ternarius in creatura. Sed ulterius, donum intellectus illuminat ad intelligendum non solum quid est quod per nomen dicitur, sed etiam ad videndam rationem, quod trinitas debeat in Deo esse, per hoc quod videt in ipsa imagine egressum verbi a mente per viam generationis, et amoris ab utroque per viam connexionis. Ex his patet, quod etsi fides et intellectus sint per speculum, tamen in modo speculandi differunt, et ideo sunt diversi habitus. Patet etiam similiter cum hoc, quis sit actus doni intellectus, et quid objectum, et quæ differentia ipsius respectu aliorum habituum.

(a) *Cæt. edit.* gustum.

QUÆSTIO IV.

An ipsius doni consilii sit consiliari [1].

Fundam. De actu proprio, et objecto ipsius doni consilii (*a*), an actus ipsius doni consilii sit consiliari (*b*); et quod sic, videtur primo per sapientis exhortationem, qua (*c*) hortatur nos omnia facere cum consilio : hoc autem fit consiliando de his, quæ facimus. Cum igitur hortetur ad actum doni consilii, videtur quod actus illius doni sit consiliari (*d*).

Item hoc ipsum ostenditur per Tullii diffinitionem in prima *Rhetorica*, dicentis : « Consilium est aliquid faciendi, vel non faciendi, vere excogitata ratio. » Sed ista excogitatio de faciendo, vel non faciendo, est ipsa consiliatio : ergo proprius actus doni consilii est consiliari.

Item hoc ipsum videtur per Gregorii assignationem. Dicit enim Gregorius, super caput primum *Job*, ubi assignat donorum differentiam, quod consilium est contra præcipitationem : sed actus qui directe opponitur præcipitationi, est consiliari ; ideo enim consiliamur, ne præcipitanter aliquid faciamus : ergo, etc.

Item hoc ipsum videtur per nominis rationem : quoniam sicut se habet timere ad timorem, sic se habet consiliari ad consilium : sed actus proprius et principalis ipsius doni timoris est timere : ergo actus proprius ipsius doni consilii est consiliari. Si dicas quod non dicitur *consilium* a consiliando, sed magis à consulendo, et actus ipsius consilii magis est consulere, quam consiliari; objicitur contra hoc, quia consulere dupliciter dicitur : uno modo consilium ab aliquo quærere; alio modo consilium dare. Sed actus doni consilii non est consilium quærere : qui enim consilium quærit, eget consilio; et qui eget consilio, jam non habet donum consilii : igitur actus istius doni non est consulere, secundum quod consulere est idem, quod consilium quærere. Rursus, consilium dare non est magnæ utilitatis, nec etiam magnæ virtutis, cum multi sciant alii consulere, qui seipsos regunt valde miserabiliter : si ergo donum consilii est ordinatum ad propriam utilitatem, videtur quod actus ejus non sit consilium alteri dare, nec consilium ab alio accipere, ut prius ostensum est : ergo videtur quod actus istius doni directe sit ipsum consiliari.

Sed contra : 1. Super illud Psalmi [2] : *Consilium meum justificationes tuæ*, ibi Glossa : « Consilium est servare justificationes. » Sed de eo quod observamus, non consiliamur : ergo si actus ipsius doni consilii est justificationes observare, non videtur quod actus ejus sit consiliari. Ad o

2. Item, sicut dicit Damascenus [3] : « Consilium est ignorantis et dubitantis, unde et Christo non convenit consiliari. » Si ergo donum consilii fuit in Christo, et in quolibet alio sapientiæ et scientiæ dono prædito (*e*), videtur quod actus ipsius doni non sit consiliari.

3. Item hoc ipsum videtur ratione : sicut se habet *addiscere* ad *scire*, sic se habet *consiliari* ad *eligere*, quia utrumque est via ad alterum, addiscere ad scire, consiliari ad eligere : sed sicut per scientiam habilitamur ad cognoscendum, ita per consiliari habilitamur ad eligendum. Cum ergo actus ipsius scientiæ non sit addiscere, sed magis scire, videtur quod actus ipsius doni non sit consiliari, sed magis eligere.

4. Item consilium ordinat et dirigit ad ea quæ sunt supererogationis : sed de istis nemo dubitat quin sint manifeste bona : de his autem, de quibus nulla est dubitatio, nulla est necessaria consiliatio : cum ergo donum consilii dirigat ad hujusmodi, videtur quod actus ejus non sit consiliari.

5. Item consiliari est ipsius providentiæ,

[1] *Cf.* S. Thom II-II, q. XXV, art. 5; et III *Sent.*, dist. XXXV, q. II, art. 4 ; Rich., III *Sent.*, dist. XXXV, art. 3, q. IV ; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXV, q. IV. — [2] *Ps.* CXVIII, 24. — [3] Damasc., *de Fide orth.*, lib. II, c. XXII.

(*a*) *Edit. Ven.* consiliari, an ; *Edit. Vat.* consilii, utrum. — (*b*) *Edit. Ven.* conciatio. — (*c*) quam. — (*d*) conciliari. — (*e*) *Cæt. edit.* perfecto.

quæ est pars prudentiæ : ergo aut donum consilii non est nobis opportunum, aut est ad alium actum : sed constat quod nobis est opportunum : videtur ergo quod consiliari non sit actus proprius.

CONCLUSIO.

Doni consilii actus proprius est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, habentium magnam difficultatem secundum regulam juris divini.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut *intellectus* aliquando accipitur pro actu intelligendi, aliquando pro ipso intellecto, sive intelligibili, aliquando pro ipso habitu intelligendi, qui dirigit ipsum intellectum in judicando de veris et falsis ; sic et consilium tripliciter accipi consuevit : aliquando pro actu consiliandi ; aliquando pro eo ad quod terminatur ille actus, sicut quando dicitur : « Hoc est consilium meum ; » aliquando vero pro eo habitu, qui expedit et dirigit animam ad eligendum prosequenda, et ad fugiendum vitanda. Hic autem habitus dirigens ad hujusmodi electionem duplex est, secundum diversitatem eligibilium, et secundum diversitatem modorum, sive rationem eligendi : nam eligibilia quædam sunt necessitatis ; quædam vero arduitatis. In primis dirigit prudentia ; in secundis vero dirigit donum consilii propter excellentiorem et majorem difficultatem, quæ in eis, quæ arduitatis sunt, habet reperiri. Rursus, dirigi in electione potest aliquis, vel secundum regulam juris naturalis, vel secundum regulam juris divini. Et primum quidem est virtutis prudentiæ; secundum vero spectat ad donum consilii. Ex his potest elici per quamdam circumlocutionem, quis sit actus proprius doni consilii : quoniam actus ejus est dirigere in electione agendorum, prosequendorum, vel fugiendorum, quæ sunt specialis arduitatis, et hoc secundum regulam juris divini, et in hoc distinguitur actus ejus ab actu prudentiæ virtutis, et scientiæ doni. Si igitur quæras utrum actus doni consilii sit consiliari, dicendum, quod si per verbum *consiliandi* intelligatur directio secundum regulam et lumen consilii, sic bene potest concedi quod actus ejus sit consiliari. Sed attendendum est quod, secundum quod vult Damascenus [1], consilium respicit ad aliquem actum præcedentem, et aliquem actum sequentem. Dicit enim quod primo homo inquirit et consiliatur, deinde disponit et ordinat, postmodum eligit et consentit. Et secundum hoc intelligendum est, quod dirigi secundum regulam consilii, hoc potest esse dupliciter : aut consilium inquirendo ; aut secundum consilium disponendo et eligendo. Primo quidem modo non est actus ipsius consilii principalis et universalis, sed quasi actus ejus initialis : et est in eo, in quo est secundum statum imperfectionis. Secundo vero modo actus ejus universalis est et principalis : unde sive per verbum consiliandi, sive per verbum consulendi, sive per quodcumque aliud verbum illud significetur, quod est dirigi in electione horum quæ sunt arduitatis, secundum consilii donum quod regit secundum dictamen juris divini, dicendum quod hic est actus principalis et proprius doni consilii. Unde concedi potest, quod consiliari secundum istam acceptionem est actus ejus proprius, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt.

Ad illud vero, quod ultimo objicitur de actu consulendi, quomodo spectet ad donum consilii, dicendum quod consulere, prout respicit alterum, accidit dono consilii : donum enim consilii proprie respicit directionem actus proprii : unde licet actus doni consilii attendatur in dispositione et ordinatione arduorum prosequendorum ; quia tamen donum illud aliquando est in abundantia, aliquando in defectu, et cum est in abundantia, habet juvare alios, cum vero est in defectu, habet juvari ab aliis, hinc est, quod actus consulendi alium, vel consulendi alii, dono consilii possunt attribui ;

[1] Damasc., *de Fide orthod.*, lib. II, c. XXII.

neuter tamen est actus ejus principalis. Unde inter istos duos medius cadit actus consiliandi, ratione cujus et alii habent esse doni consilii. Propter quod non absurde potest dici, quod actus doni consilii est seipsum regere, et ulterius, cum abundat, scire in consimili alterum adjuvare et dirigere.

Resp. ad ult. fund. 1. Ad illud quod primo objicitur in contrarium, quod consilium est justificationes observare, dicendum quod ibi non tangitur actus consilii principalis, sed consequens. Nam doni consilii est dirigere; sed alterius doni est exequi et facere: et justificationum observatio non attribuitur ipsi consilio per se et primo; sed ad justificationes observandas, directio in actu attribuenda est consilii dono. Verumtamen quod dicit neminem consiliari de eo quod observat, non habet veritatem; quia nemo recte observat, nisi suam observationem rectitudo in consiliando præcedat, vel quantum ad consilii inquisitionem, vel saltem quantum ad consilii dispositionem.

2. Ad illud quod objicitur, quod consiliari est ignorantis, sicut dicit Damascenus, dicendum quod illud est verum, prout consiliari idem est, quod consilium inquirere; non autem prout consiliari idem est, quod in arduis eligendis dirigere. Et hoc modo consiliari est actus ipsius consilii, et fuit in Christo: et secundum istum modum divina dispositio in his, quæ secreta sunt, consilium appellatur.

3. Ad illud quod objicitur, quod sicut addiscere se habet ad scire, ita consiliari ad eligere, dicendum quod verum est, secundum quod consiliatio idem est, quod consilii inquisitio. Secundum autem quod consiliatio idem est, quod discreta et recta dispositio et ordinatio, sic non se habet illo modo, quia talis dispositio regula est et principium recte eligendi, et ideo actus est doni perfecti: et hoc modo accipiendo non est simile inter consiliari et addiscere.

4. Ad illud quod objicitur, quod consilium ordinat ad ea quæ sunt supererogationis, dicendum quod licet ista, quæ sunt supererogationis, in se sint bona, et magis bona; in eis tamen facilius deficit infirmitas nostra, nisi juvetur per divinam gratiam, tam in expediendo, quam in eligendo, quam etiam in exequendo: unde multi refugiunt et abhorrent ipsa consilia Jesu Christi, qui tamen esse possunt in statu justitiæ; et propterea respectu talium opportunum est donum consilii, ultra donum scientiæ, et virtutem prudentiæ, et regulam fidei.

5. Ad illud vero quod ultimo objicitur, quod consiliari est actus ipsius prudentiæ, jam patet solutio: aliter enim est ipsius prudentiæ, tum ratione objecti, tum etiam ratione modi, quam sit ipsius doni consilii. Est enim multo excellentiori modo: tum quia ea, circa quæ versatur, sunt magis ardua et excellentia, tum etiam quia regere habet secundum principia altiora: et ideo donum illud nomine consilii valde proprie censetur. Ex his ergo manifestum est, quis sit hujus doni actus, et quid objectum, et quæ differentia ipsius respectu aliorum habituum, et quare etiam sic nominetur.

QUÆSTIO V.

An actus doni fortitudinis consistat principaliter circa passiones tolerandas [1].

Quis sit actus proprius doni fortitudinis, et quid ejus objectum; et est quæstio, utrum actus doni fortitudinis principaliter consistat circa passiones tolerandas, an circa cupiditates reprimendas. Et quod principaliter sit circa passiones tolerandas, videtur primo per Gregorium, qui dicit, super principium *Job* [2], quod fortitudinis doni est dare trepidanti confidentiam: sed trepidatio maxime est, quando imminet periculum passionis: ergo videtur quod circa hujusmodi maxime consistat actus fortitudinis doni. Fund.

[1] *Cf.* S. Thomas, II-II, q. CXXIII, art. 3; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. I, art. 2; et *de Virtut.*, q. I, art. 4; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXV, art. 3, q. I; Steph. Brulef, III *Sent.*, dist. XXXV, q. III. — [2] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI et XXXII.

Item fortitudo, sive dicatur donum, sive virtus, respicit potentiam irascibilem tanquam proprium subjectum : sed potentia irascibilis magis proprie respicit passionum sustinentiam, quam cupiditatum repressionem et abstinentiam : videtur ergo quod actus principalis doni fortitudinis consistat circa passionum tolerantiam.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad ejus oppositum : quia sicut largitas opponitur avaritiæ et cupiditati, sic fortitudo opponitur pusillanimitati : sed pusillanimitas attenditur circa fugam passionum : ergo videtur e contra, quod fortitudo donum consistat circa passionum tolerantiam.

Item hoc ipsum ostenditur per comparationem ad habitum fortitudinis virtutis : quia fortitudo donum actum et objectum debet habere in majori, vel saltem in tanta excellentia et arduitate, quantam est reperire circa fortitudinem virtutem : sed maxime arduitas consistit circa passiones : ergo cum circa illa consistat fortitudo virtus, videtur multo fortius quod actus doni fortitudinis attendatur vel consistat in aggressione et tolerantia passionum.

Item inter omnes actus meritorios maxima est difficultas circa passiones sustinendas, et magis ad hoc inepti et infirmi sumus: si ergo dona data sunt nobis ad expediendum, et contra infirmitates retardantes nos ad bonum, videtur quod aliquod donum debeat nobis dari ad passionum sustinentiam : sed non est aliud assignare, quam donum fortitudinis : ergo, etc.

Ad opp. Sed contra : 1. Augustinus[1], in libro *de Spiritu et Anima* : « Fortitudinis est non tantum terrenas cupiditates reprimere, sed penitus oblivisci. » Sed hoc non est fortitudinis virtutis : ergo est fortitudinis doni : videtur ergo quod actus doni fortitudinis consistat in repressione cupiditatum.

Item Augustinus, in libro *de Doctrina Christiana*, ubi loquitur de donis, dicit[2] quod fortitudinis est ab omni transeuntium mortifera jucunditate seipsum sequestrare ; ergo videtur quod actus doni fortitudinis principaliter consistat in delectationum repressione.

Item Augustinus adaptat[3] septem dona septem beatitudinibus, ita quod fortitudo, et esuries et sitis justitiæ sibi correspondent (a) : sed esuries et desiderium justitiæ non oritur in nobis nisi per mortificationem desideriorum et voluptatum : ergo videtur quod circa hujusmodi principaliter consistat actus fortitudinis.

Item fortitudo donum respondet dono consilii, sicut exequens regulanti : sed donum consilii maxime dirigit ad divinorum consiliorum impletionem ; divina autem consilia præcipue consistunt circa repressionem desideriorum, et occasionum eis adhærentium, sicut patet in castitate, obedientia et paupertate : ergo videtur quod circa talium desideriorum repressionem actus fortitudinis doni principaliter consistat.

5. Item fortitudo donum aut habet actum alterius generis quam fortitudo virtus, aut si in eodem genere habet, necesse est quod habeat excellentiorem : sed in eodem genere non potest habere excellentiorem, cum fortitudo virtus consistat circa terribilia, quæ inducunt mortem, sicut dicit Philosophus[4] ; ergo necesse est quod habeat actum alterius generis : cum ergo actus fortitudinis virtutis consistat circa passiones tolerandas, videtur quod actus fortitudinis doni non circa passiones, sed circa delectationes rescindendas consistat. Est igitur quæstio, quis sit actus, et quid objectum doni fortitudinis, et quare eodem nomine cum habitu virtutis nominatur, quod quidem in nullo aliorum donorum reperitur.

[1] Imo auctor, quisquis ille sit, lib. *de Spir. et Anim.*, c. XX, in Append. Oper. S. Augustini, tom. VI, edit. Benedictin. — [2] Aug., *de Doct. christ.*, lib. II, c. XII, n. 10. — [3] Id., *de Serm. Dom. in monte*, lib. I, c. IV, n. 12. — [4] Arist., *Ethic.*, lib. III, c. VI et VII ; *Metaph. ad Eud.*, lib. III, c. III.

(a) *Edit. Ven.* correspondet.

CONCLUSIO.

Doni fortitudinis actus consistit in tolerantia passionum tantummodo, in imitationem (a) Christi perfectam (b).

Resp. ad arg. Dicendum quod fortitudo, quantum est de sua prima ratione, attenditur respectu ardui. Arduum autem dicitur aliquid dupliciter : aut quia est aliquid laboriosum et difficile, quodammodo excellens, et aggravans facultatem ipsius potentiæ ; aut quia est ultra necessitatem, et excedit statum communem. Et fortitudo habet attendi respectu utriusque : sed respectu primi, attenditur et ordinatur secundum necessitatem præcepti ; respectu secundi, secundum libertatem consilii. Et primum spectat ad fortitudinem virtutem ; secundum vero ad fortitudinem donum. Quoniam autem arduitas maxime attenditur circa tolerantiam passionum ; hinc est quod tam fortitudinis doni, quam fortitudinis virtutis est habilitare secundum principalem sui ordinationem ad sufferentiam passionum, sed aliter et aliter : quia sustinere et aggredi passiones (c) potest aliquis aut propter justitiæ et honestatis conservationem, aut propter perfectam Christi imitationem : ita quod primum spectat ad dictamen juris naturalis, et honestatis moralis ; secundum vero spectat ad consilii donum. Et quoniam imitatio Christi attenditur in crucifixione sui, secundum quod ipse dicit[1] : *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*, etc. ; hinc est quod actus fortitudinis doni attenditur circa promptam et expeditam passionum tolerantiam, per hoc quod quodammodo nos mundo, et mundum nobis crucifigit, juxta illud quod dicit Apostolus[2] : *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* Et hoc est quod dicit Augustinus in libro *de Doctrina Christiana* : « Assurgant deinceps ad fortitudinem, ut mundus eis crucifigatur, et ipsi mundo, et in hujus vitæ perversitate, et abundantia iniquitatis, non refrigescat charitas. » Et sic patet, quod fortitudinis doni actus consistit circa passionum tolerantiam secundum imitationem Christi : et hic est ejus actus principalis, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt, quia verum concludunt : et ideo concedendæ sunt.

1, 2 et 3. Ad illud vero quod primo objicitur, quod est circa delectationum repressionem, per auctoritates Augustini ; dicendum quod Augustinus in illis auctoritatibus non assignat proprium et principalem actum ipsius fortitudinis doni, sed quasi præambulum. Nemo enim promptus est et expeditus ad passionum tolerantiam secundum imitationem Christi, nisi qui carnem suam cum vitiis et concupiscentiis crucifixit.

4. Ad illud quod objicitur, quod fortitudo exequitur ea ad quæ consilium dirigit, dicendum quod etsi donum consilii dirigat ad divina consilia implenda, in quibus consistit perfectio religionis, principaliori tamen intentione dirigit ad ea in quibus plus est de ratione arduitatis : majoris autem arduitatis est Christum imitari in passionibus, quam in actionibus : et ideo circa hujusmodi tam consilium, quam donum fortitudinis, principaliter habet consistere.

5. Ad illud quod ulterius objicitur, quod donum fortitudinis non potest esse excellentiori modo circa passiones, quam virtus fortitudinis ; dicendum quod falsum est, quia excellentiori modo sustinet passiones, et excellentiori habitu, qui sustinet secundum Christi imitationem, quam qui propter justitiæ conservationem ; et qui sustinet secundum consilii supererogationem, quam qui secundum præcepti obligationem. In uno enim istorum rectificatur, scilicet in actu virtutis fortitudinis ; in alio autem non solum rectificatur, sed etiam altius elevatur et expeditur, scilicet in actu fortitudinis doni. Et per hoc patet illud quod ultimo quærebatur, videlicet de differentia reali fortitudinis doni, et fortitudinis virtutis, et de con-

(a) *Edit. Ven.* imitatione. — (b) *perfecta.* — (c) passionis.

[1] *Matth.*, XVI, 24. — [2] *Gal.*, VI, 14.

venientia in nomine. Re enim differunt, propter diversitatem modorum habilitandi et ordinandi ad tolerantiam passionum. Nomine vero conveniunt, pro eo quod ad eadem passionum genera ordinant. Fortitudo enim virtus ordinat ad sustinenda qualiacumque et quantacumque tormenta, antequam bonum virtutis et honestatem derelinquat : non tamen ita excellenter et prompte sicut fortitudo donum. Unde inter omnes virtutes, propter excellentiam et arduitatem ex parte objecti, virtus fortitudinis appropinquat donis; et propterea habitus virtutis et doni magis, quam alia dona, eodem nomine habent censeri, licet differant differentia reali, quia minor est inter illos habitus differentia. Ex his patet, quis sit actus fortitudinis doni, et quod objectum, et quæ differentia ejus respectu aliorum habituum.

QUÆSTIO VI.

An actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, vel in compassione respectu proximi [1].

Ad opp. De objecto et actu ipsius doni pietatis; et est quæstio, utrum actus principalis pietatis consistat in religione respectu Dei, vel in compassione respectu proximi. Et quod præcipue consistat in religione respectu Dei, ostenditur primo per auctoritatem Apostoli *ad Titum* [2] *: Abnegantes impietatem, sobrie, et pie, et juste vivamus*, etc. Ibi Glossa : « *Abnegantes*, id est, fugientes impietatem vanæ culturæ, *sobrie* in nobis, et *juste* ad proximum, et *pie* ad Deum *vivamus*. » Ergo pietas proprie est ordinata respectu Dei.

2. Item Augustinus [3], tractans illud *Job* [3], dicit : « *Pietas ipsa est sapientia, abstinere vero a malis intelligentia :* pietatem hoc loco posuit Dei cultum, quæ græce theosebia dicitur. » Ergo, etc.

3. Item Augustinus, in libro *de Doctrina Christiana* [4] *:* « Pietatis est honorare sancta, et non contradicere sacræ Scripturæ. » Si ergo utrumque horum consistit in cultu Dei, videtur, etc.

4. Item distinguitur peccatum iniquitatis, et impietatis, quia iniquitas est in proximum, impietas est in Deum : si ergo respectu illius est pietas donum, respectu cujus est impietas vitium et peccatum, videtur quod actus pietatis doni præcipue attendatur in cultu Dei.

Sed contra [5] : *Pietas ad omnia utilis est;* Fundam. ibi dicit Glossa : « Pietas, quæ operatur bona fratribus, valet ad promerendum Deum : Omnis enim summa disciplinæ christianæ in misericordia, et pietate est. » Ergo secundum hanc Glossam pietas ordinat respectu proximi.

Item Augustinus, in libro *de Doctrina Christiana,* dicit [6] quod donum pietatis correspondet beatitudini mititatis; opus enim est pietatis mitescere : sed mititas, sive mansuetudo, attenditur respectu proximi : ergo donum pietatis ad proximum ordinat.

Item hoc ipsum videtur per Gregorium super *Job* in assignatione donorum, ubi dicit [7] quod pietatis est opera misericordiæ exhibere : si ergo hoc attenditur respectu proximi, videtur, etc.

Item Tullius, in primo *Rhetoricæ*, dicit, quod pietas est benevolentia in parentes : aut hoc intelligitur de pietate dono, aut de pietate virtute : sed de quocumque horum intelligatur, cum in objectis conformentur, videtur quod actus doni pietatis attendatur in comparatione ad proximum.

Item donum pietatis exequitur ea, ad quæ donum scientiæ ordinat : sed donum scientiæ ordinat ad bene conversandum respectu proximi : ergo videtur quod respectu illius attendatur actus pietatis doni. Juxta hoc quæritur, quomodo distinguatur pietas a mansue-

[1] *Cf.* S. Thomas, II-II, q. CI, art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXIII, q. III, art 4; Richard., III *Sent.*, dist. XXXV, art. 3, q. II. — [2] *Tit.*, II, 12. — [3] Aug., *de Trinit.*, lib. XIV, c. I, n. 1; *Enchirid.*, c. II, n. 1; *Enarr. in Ps.* CXXXV, n. 7; *de Trinit.*, lib. XII, c. XIV, n. 22; *de Spirit. et Litt.*, c. XI, n. 18. — [3] *Job*, XXVIII, 28. — [4] August., *de Doct. christ.*, lib. II, c. VII, n. 9, quoad sensum. — [5] I *Tim.*, IV, 8. — [6] Aug., *de Doct. christ.*, lib. II, c. VII, n. 9. — [7] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI vel XXVII.

tudine, et misericordia in actu suo et objecto.

CONCLUSIO.

Doni pietatis actus est facere hominem benevolum respectu cujuslibet proximi, in quantum gerit imaginem Dei, ut sacram Scripturam cum benevolentia audiat, Christumque cum benevolentia ad memoriam reducat.

Resp. ad arg. Dicendum quod vocabulum pietatis multipliciter habet accipi, secundum quod innuit Augustinus *de Civitate Dei*[1]; ait enim sic : « Pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci theosebiam (θεοσέβειαν) (*a*) vocant. Hæc tamen etiam erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiæ nunc frequentatur. » Cum igitur pietas sic dicatur multipliciter, videlicet erga Deum, et erga parentes, et erga quemcumque hominem, secundum quod ordinat erga Deum; non est nomen doni, sed potius est idem quod latria, et theosebia, sive eusebia, de qua dicit Augustinus[2] quod est sapientia vera. Secundum autem quod ordinat ad parentes, adhuc etiam non tenet rationem doni; sed potius est species justitiæ virtutis, pro eo quod ad hoc ordinatur secundum regulam naturalis juris, et secundum obligationem necessitatis. Secundum autem quod attenditur respectu cujuscumque proximi, sic pietas est nomen doni. Aliter tamen attenditur erga proximum pietas donum, et misericordia virtus : miserisordia enim virtus respicit conformitatem in natura, et necessitatem in indigentia, sive in miseria; pietas vero attendit in proximo imaginem divinam. Unde dono pietatis est homo benevolus cuicumque homini, qui habet in se imaginem Dei : ita quod benevolentia illa pro loco et tempore aliquando progreditur in compassionis affectum, aliquando in operis beneficium. Et sic patet quis sit actus et objectum pietatis doni, quia ipsius est facere hominem benevolum respectu cujuslibet proximi, in quantum gerit imaginem Dei. Et quoniam ad hoc habet dirigi per donum scientiæ, quod quidem fundatur super principia fidei, et dirigit in conversatione secundum exemplar Christi; hinc est quod actus pietatis, etsi principaliter consistat erga proximum, nihilominus consistit etiam respectu sacræ Scripturæ, ut eam cum benevolentia audiat; et etiam respectu passionis Christi, ut eam cum benevolentia ad memoriam reducat. Unde usus doni pietatis attenditur in his tribus in exequendo, secundum quod et usus doni scientiæ, quod est ejus directivum, in cognoscendo. Principaliter tamen, secundum quod donum est, attenditur in benevolentia respectu proximi, sicut rationes ostendunt, quæ ad hanc partem inducuntur.

1, 2, et 3. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium de Glossa, quod pietas ordinat ad Deum, quod pietas est cultus Dei, et ad alias auctoritates consequentes, breviter dicendum, quod omnes illæ auctoritates currunt de pietate secundum alium accipiendi modum, qui secundum Augustinum principalior et magis proprius est modus accipiendi pietatem, sicut ipse dicit, *de Civitate Dei*[3]. Nam primo et principaliter debet homo benevolus esse ad Deum, offerendo ei cultum et obsequium principale et præcipuum, tanquam ei ad cujus similitudinem factus est, et quod suæ creationis et conditionis primum est et principale principium. Deinde vero, quia pater terrestris quodam modo imaginem gerit patris cœlestis, et filius genitus gerit imaginem patris, et ab eo sumit originem; hinc est quod est alius modus accipiendi pietatem ab illo descendens, qui quidem est benevolentia in parentes. Postremo, quia omnis homo gerit imaginem Dei, hinc est quod est tertius et ultimus modus accipiendi pietatem, secundum quod benevolum et beneficum reddit erga omnem

[1] Aug., *de Civit. Dei*, lib. X, c. I, n. 3. — [2] Id., *de Trinit.*, lib. XII, c. XIV, n. 22. — [3] Id., *de Civit, Dei*, lib. X, c. I, n. 3.

(*a*) Edit. Bened. Oper. S. Aug., εὐσέβειαν,

hominem insignitum divina imagine. Licet autem iste sit ultimus et postremus modus accipiendi pietatem ; tamen, sicut explanatum est, quantum ad hunc modum pietas donum accipitur proprie : unde in omnibus illis auctoritatibus et rationibus peccatum est quantum ad processum arguendi ex illius nominis multiplicitate, quæ etsi non sit multiplicitas æquivocationis proprie dictæ, est tamen multiplicitas cujusdam analogiæ.

4. Ad illud quod ultimo quærebatur de differentia ipsius pietatis doni ad misericordiam et mansuetudinem, dicendum quod etsi conveniat cum utroque, quia cum mansuetudine convenit in affectu, cum misericordia convenit in effectu; differt tamen ab utraque. A mititate enim et a mansuetudine differt, quia mansuetudo est contra irritationem ex illatione alicujus injuriæ ; sed pietas est contra indurationem, qua quis non habet affectionem nec benevolentiam ad eos, qui gerunt divinæ imaginis insigne. Similiter a misericordia differt, quia misericordia in proximo considerat conformitatem in natura, et similitudinem speciei; pietas vero attendit in homine imaginem Dei. Unde aliqui dixerunt, quod misericordia considerat miseriam in imagine, pietas vero considerat imaginem in misero. Differunt etiam, quia misericordia conformatur dictamini juris naturalis, et secundum regulam prudentiæ ; pietas vero conformatur suasioni juris divini, et hoc secundum regulam doni scientiæ. Ex his patet quis sit actus doni pietatis, quod etiam ejus objectum, et qualiter differat ab his habitibus. Et secundum hæc tria possent tria problemata formari circa donum pietatis, et circa quodlibet aliorum donorum prædictorum ; simul etiam cum hoc posset de quolibet quæri, quem actum habeat in patria : sed hoc supra determinatum fuit generaliter ; alia vero tanguntur implicite causa prolixitatis vitandæ : tamen ex his, quæ breviter tacta sunt, qualitercumque haberi potest veritas prædictorum.

DISTINCTIO XXXVI

DE CONNEXIONE HABITUUM GRATUITORUM.

Solet etiam quæri utrum virtutes ita sint sibi conjunctæ, ut separatim non possint possideri ab aliquo, sed qui unam habet, omnes habeat. De hoc etiam Hieronymus ait [1] : « Omnes virtutes sibi hærent, ut qui una caruerit, omnibus careat. Qui ergo unam habet, omnes habet. » Quod quidem probabile est : cum enim charitas mater sit omnium virtutum, in quocumque mater ipsa est, scilicet charitas, et cuncti filii ejus, id est, virtutes, recte fore creduntur. Unde Augustinus [2] : « Ubi charitas est, quid est quod possit deesse ? Ubi autem non est, quid est quod possit prodesse ? [3] Cur ergo non dicimus : Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cum [4] *plenitudo legis* sit *charitas* (a), » quæ quanto magis est in homine, tanto magis est virtute præditus ; quanto vero minus, tanto minus inest virtus ; et quanto minus inest virtus, tanto magis inest vitium?

De connexione virtutum, quæ non separantur

Utrum vero pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferveant, quæstio est. Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo, sicut in Job patientia emicuit, in David humilitas, in Moyse mansuetudo. Qui etiam concedunt, magis aliquem mereri per aliquam unam virtutem,

Si cunctæ virtutes pariter sint, in quocumque sunt.

[1] Hieron., *in Isai.*, LVI, in princ. — [2] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. LXXXIII, n. 3; *in Joan. Epist.*, tract. V, n. 7. — [3] Id., *Epist* XXIX, al. CLXVII, c. III, n. 11. — [4] *Rom.* XIII, 10.

(a) Vulg. *dilectio*.

quam per aliam, sicut eam plenius habet, quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt, quam per charitatem, nec aliquam plenius a quoquam haberi, quam charitatem. Alias ergo magis, et alias minus in aliquo esse dicunt; sed nullam plenius charitate, quæ cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies quas memorat Apostolus, dicens [1] : *Ex personis multarum facierum*, etc. Alii verius dicunt omnes virtutes, et similes, et pares esse, in quocumque sunt, ut qui in una alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Unde Augustinus [2] : « Virtutes quæ sunt in animo humano, quamvis alio, et alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab invicem, ut quicumque fuerint æquales, verbi gratia in fortitudine, æquales sunt et prudentia, et justitia, et temperantia. Si enim dixeris, æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudentia; sequitur, ut hujus fortitudo minus prudens sit, ac per hoc nec fortitudine æquales sunt, quia est illius fortitudo prudentior. Atque ita de cæteris virtutibus invenies, si omnes eadem consideratione percurras. » Ex his clarescit omnes virtutes non modo esse connexas, sed etiam pares in animo hominis. Cum ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, ut Abraham, fide; Job, patientia; secundum usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum : quia vel humilitatis habitum maxime præfert, vel opus fidei, vel alicujus cæterarum virtutum præcipue exequitur. Unde et ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur, secundum hunc modum, scilicet secundum rationem actuum exteriorum, ut alibi Augustinus dicit, in aliquo aliam magis esse virtutem, aliam minus, et unam esse virtutem et non alteram (*a*). Ait enim sic [3] : «Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoribus nostris, imo veritati ipsi omnia paria esse peccata, etiamsi hoc de virtutibus verum sit. [4] Quia etsi verum est, eum qui habet unam, omnes virtutes habere, et eum, qui unam non habet, nullam habere, nec sic peccata sunt paria, quia ubi virtus nulla est, nihil rectum est. Nec tamen ideo non est pravo pravius, distortoque distortius. Si autem, quod puto esse verius sacrisque litteris congruentius, ita sunt animæ intentiones ut corporis membra, non quod solis videantur oculis (*b*), sed quod sentiantur affectibus, et alius (*c*) illuminatur amplius, alius (*c*) minus, alius (*c*) omnino caret lumine : profecto ita ut quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil : sic dici potest habere aliam, et aliam non habere, aliam magis, et aliam minus. Nam et major est in isto charitas, quam in illo : et ideo recte possumus dicere et aliqua in isto, nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem, quæ pietas est, et in uno homine quidem, quod majorem habeat pudicitiam, quam patientiam, et majorem hodie, quam heri, si proficit; et adhuc non habeat continentiam, et habeat non parvam misericordiam. [5] Et ut generaliter breviter complectar quam de virtute habeo notionem, virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligitur. Hæc et in aliis major est, et in aliis minor, et in aliis nulla est; plenissima vero quæ jam non possit augeri, quamdiu hic homo vivit, in nemine est. » Hic insinuari videtur, quod aliquis ea ratione possit dici habere unam virtutem magis quam aliam, quia per charitatem magis afficitur in actu unius virtutis, quam alterius, et propter differen-

[1] II *Cor.*, I, 11. — [2] Aug., *de Trinit.*, lib. VI, c. IV, n. 6. — [3] Aug., *Epist.*, XXIX. al. CLXVII, c. II, n. 4. — [4] *Ibid.*, c. 4, n. 14. — [5] *Ibid.*, n. 15.

(*a*) *Edit. Ven.* alteram. — (*b*) *Edit. Gaume Oper. S. Aug.* Non quod videantur locis. — (c) *Edit. Gaume*, aliud.

tiam actuum ipsas virtutes magis vel minus habere dicitur. Potest et aliquam non habere, cum tamen simul omnes et pariter habeat quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet, ut vir justus, utens conjugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem qui gravius peccat, minus qui levius : nemo enim peccat nisi adversus illam faciendo, quæ est [1] *plenitudo legis*. Ideo recte dicitur [2] : *Qui offenderit in uno, factus est omnium reus*, id est, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.

Cum sint duo præcepta charitatis, in quibus (ut prætaxatum est [3], *tota lex pendet et prophetæ* [4], advertendum est, quomodo hoc sit, cum in lege et prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuissent, viderentur nondum debuisse cessare. Quia vero non justificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figuram (*a*) futuri [5], et in onus [6] imposita ; ideo, clarescente veritate, cessaverunt velut umbra (*b*). Verumtamen et ipsa cæremonialia secundum spiritualem intellectum, quem continent, et omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis scripta, ubi omnium summa perstringitur, ex quibus cætera emanant, sicut in sermone Domini [7] octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur. Et sicut ad decem mandata decalogi cætera referuntur, ita et ipsa decem ad duo mandata charitatis pertinent [8] : omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent, quia per charitatem implentur, et ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Unde Augustinus [9] : « Totam magnitudinem et amplitudinem divinorum eloquiorum possidet charitas, qua Deum proximumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Unde Veritas ait [10] : *In duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ.* Si ergo non vacat omnes paginas sanctas perscrutari, omnia involucra sermonum evolvere, tene charitatem ubi pendent omnia : quia perfectio est et finis omnium. Tunc enim et præcepta et consilia recte fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum. » Quod vero timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali fit, ut non referatur ad charitatem, nondum fit sicut fieri oportet, quamvis fieri videatur. « Inimicus enim [11] justitiæ est, qui pœnæ timore non peccat ; amicus vero justitiæ, qui ejus amore non peccat. Omnium ergo [12] hæc summa est, ut intelligatur legis et omnium divinarum scripturarum plenitudo esse dilectio Dei et proximi. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Solet etiam quæri, utrum virtutes, etc.

Divisio. Pars ista, in qua Magister agit de habitibus gratuitis secundum quos habemus conformari Christo, divisa fuit in partes duas, in quarum prima agit de his quantum ad distinctionem ; in secunda vero quantum ad connexionem. Prima parte determinata, incipit secunda. Intendit igitur Magister principaliter in hac particula agere de habituum gratuitorum connexione ; et quoniam ad connexionem sequitur æqualitas in merito ; et quoniam æqualitas cum connexione ortum habet ex uno principio, ex hoc videlicet quod virtutes omnes ligantur et informantur a cha-

[1] *Rom.*, XIII, 10. — [2] *Jac.*, II, 10. — [3] Dist. XXVII. — [4] *Matth.*, XXII, 40. — [5] *Coloss.*, II, 17. — [6] *Act.*, XV, 10, 28. — [7] *Hebr.*, X, 1, 9. — [8] *Matth.*, V, 3 et seq. — [9] *Rom.*, XIII, 9. — [10] Aug., *de laudib. charit.; Enchir.*, c. CXXI, n. 32. — [11] Id., *Epist.* CXLIV, al. CXV, n. 4. — [12] Id., *de Doct. christ.*, lib. I, c. XXXV, n. 39.

(*a*) *Edit. Ven.* figura. — (*b*) Vulg., *umbram futurorum*.

ritate, et ad ipsam (a) reducuntur sicut ad radicem; ideo pars ista habet tres partes, in quarum prima determinat Magister de virtutum connexione; in secunda vero de æqualitate, ibi : *Utrum vero pariter quis omnes possideat*, etc. In tertia vero omnia opera præceptorum et virtutum docet reducere ad charitatem, ibi : *Cum duo sint præcepta charitatis*, etc. Prima pars dividitur in duas partes, in quarum prima movet quæstionem, et determinat veritatem ; in secunda vero veritatis determinatæ reddit causam et rationem, ibi : *Quod quidem probabile est*, etc. Similiter secunda pars, in qua determinat de virtutum æqualitate, duas habet, in quarum prima determinat istam quæstionem secundum opinionem alienam ; in secunda secundum opinionem propriam, et magis veram, ibi : *Alii vero verius*, etc. Similiter tertia pars duas habet, in quarum prima movet quæstionem, et determinat qualiter omnia præcepta reducantur ad duo præcepta charitatis ; in secunda vero concludit, quod ipsa charitas est summa plenitudo totius legis, ibi : *Omnium igitur hæc summa est*, etc. Ex quo haberi potest quod charitas omnium virtutum est finis et forma, et ex hac causa connexio est inter ceteras virtutes gratuitas.

DUB. I.

Ubi charitas est, quid est quod possit desse.

Contra : Si hoc verum est, ergo quicumque habet charitatem, habet omne quod sufficit ad salutem : ergo videtur quod superfluant ceteræ virtutes. Si dicas quod hoc dicitur, quia charitas habet virtutes sibi annexas, tunc similiter potest hoc dici de qualibet aliarum virtutum : omnes enim connectuntur cuilibet virtuti, sicut et charitati. Item gratiæ gratis datæ non necessario connexæ sunt ipsi charitati : et tamen ipsæ sunt valdæ utiles et opportunæ ipsi Ecclesiæ : videtur ergo quod etiam ubi charitas reperitur, multa deesse possint.

(a) *Edit. Ven.* ipsum.

Resp. Dicendum quod cum dicit quod ubi est charitas, nihil deest, hoc intelligit de his quæ sunt necessaria ad salutem : nam iste defectus proprie defectus est, aliorum vero defectus pro modico est habendus : hoc autem tribuit ipsi charitati ratione connexionis aliarum virtutum : qui enim habet charitatem, habet unde possit legem implere : habet et per consequens ceteras virtutes, quæ habilitant ad legis impletionem. Ad illud vero quod objicitur, quod similiter posset dici de qualibet alia virtute, dicendum quod non est simile ; quia charitas non tantum aliis connectitur, sed etiam est principium connexionis, cum sit vinculum perfectionis, et quodam modo mater omnis boni, sicut ipse Magister dicit.

DUB. II.

Clarissima disputatione tua satis apparuit non placuisse auctoritatibus, etc.

Contra : videtur hoc debere placere ipsi veritati; quia, secundum quod dicit Anselmus [1] : « Peccatum nihil est : » in his autem, quæ nihil sunt, unum non est majus altero : ergo videtur quod peccatum unum non possit alterum excedere : igitur habent paritatem. Item quodlibet peccatum mortale totaliter privat hominem gratia, et inducit mortem : sed in privatione omnimoda non est ponere majus et minus, quia in his, quæ mortua sunt, non est dicere magis mortuum unum, quam reliquum : ergo in genere peccatorum mortalium unum peccatum non excedit alterum.

Resp. Dicendum quod, quia peccatum est privatio ordinis et diminutio habilitatis, per unum genus peccati anima magis deordinatur, et inhabilior efficitur, quam per aliud, sicut manifeste apparet; indubitanter est verum, quod prædicta æqualia non sunt : concupiscentia enim plus inclinat ad unum appetibile, quam ad reliquum : et ideo magis facit Deum contemnere, et ab ipso elongari, et recedere in uno genere peccati, quam in

[1] Anselm., *de Conc. Virg.*, c. VI.

alio. Ad illud quod objicitur, quod peccatum nihil est, dicendum quod etsi nihil sit essentialiter loquendo, alicujus tamen est sicut subjecti, et alicujus sicut oppositi : unde ratione boni majoris, vel minoris, quod privatur in diversis peccatis, peccatum unum habet excedere alterum. Ad illud quod objicitur, quod totaliter privat gratia, et inducit mortem, dicendum quod, licet omne peccatum totaliter tollat vitam et gratiam, non tamen totaliter tollit habilitatem ad vitam et gratiam : et ideo, licet aliquid non sit magis et minus mortuum, et magis et minus gratia privatum per diversa peccata quantum ad ipsam gratiam, et vitam gratiæ in se; est tamen magis et minus quantum ad habilitatem naturæ respectu gratiæ, et ratione illius diversa peccata habent sese invicem excedere. Unde non est simile de corporali morte, in qua fuit totaliter privatio, et impossibilitas redeundi ad vitam.

DUB. III.

Omnia ergo ad duo mandata, etc.

Videtur hic duo opposita in se implicare. Si enim per charitatem implentur, potius debent referri ad charitatem sicut ad principium, quam sicut ad finem.

Resp. Dicendum quod, sicut fuit tactum supra[1], charitas simul ponitur ipsarum virtutum, quantum ad opera meritoria, principium, sive caput et forma, sive vinculum et finis ad quem ordinatur : et hoc est, quia ipsa charitas, dum immediate conjungit ipsi summo bono, quodammodo supereminet cæteris, et cæteras virtutes movet et imperat : et ideo caput et principium est earum. Ulterius, quia movendo facit opera eorum meritoria, ideo dicitur esse forma. Postremo, quia ideo facimus opera meritoria, ut Deo fruamur, et per charitatem in Deo quiescamus; hinc est, quod charitas cæterarum virtutum et præceptorum est finis : et sic tres causæ incidunt in unum et idem. Nec mirum, cum charitas faciat Deo, conformem, qui habet in se respectu creaturæ intentionem triplicis causæ : unde nulla est contrarietas cum eo, quod Magister dicit in littera.

DUB. IV.

Inimicus enim justitiæ est, qui pœnæ timore non peccat.

Contra : Nulli bonæ justitiæ effectus inimicatur : sed pœna est justitiæ effectus : cum ergo pœna faciat se timeri, videtur quod non faciat divinæ justitiæ inimicari.

Item nihil quod facit declinari a malo, facit inimicari justitiæ : sed timor pœnæ, quo quis cessat a peccato, facit declinare a malo : ergo talis non est inimicus justitiæ.

Resp. Dicendum quod verbum illud intelligitur præcise, et per concomitantiam : præcise, ut dicatur inimicus justitiæ, qui timore pœnæ non peccat, hoc est, qui a peccato recedit solo timore pœnæ, non amore justitiæ; talis, inquam, qui ex solo timore movetur, dicitur justitiæ inimicus, non per causam, sed per concomitantiam. Licet enim timor ille non causet inimicitiam, concomitatur tamen ipsam concupiscentiam malam, per quam sumus inimici Dei : nam[2] *qui amicus est hujus mundi, inimicus Dei constituitur.* Et per hoc patet responsio ad illa duo quæ objicit, quoniam ipse opponit, ac si verbum illud intelligeretur dictum esse per causam.

DUB. V.

Omnium divinarum Scripturarum plenitudo esse dilectio Dei et proximi.

Contra : Si natura operatur quanto velocius potest, et non facit per plura quod potest facere per pauciora, videtur similiter quod hoc modo operari debeat divina sapientia. Si ergo in tota Scriptura nihil plus continetur quam verbum de mandato charitatis, videtur tunc quod circa hoc solum sacra Scriptura debeat versari, et de nullo alio ibi tractari.

Resp. Dicendum quod plenitudinem ali-

[1] Dist. XXV. — [2] *Jac.*, IV, 4.

cujus contineri in aliquo est dupliciter : vel integraliter, vel causaliter. Plenitudo autem divinorum eloquiorum in charitate non continetur integraliter, quia multæ aliæ virtutes ibi docentur et præcipiuntur, quæ sunt diversæ et distinctæ a charitate; sed dicitur contineri in ipsa causaliter, quia tota sacra Scriptura finaliter ordinatur ad hoc, ut diligamus Deum et proximum. Et si tu objicias, quod[1] *qui diligit proximum, legem implevit,* ergo illud solum mandatum deberet in lege contineri; dicendum quod mandata et documenta in sacra Scriptura multiplicantur propter duo, videlicet propter removendam cæcitatem ex parte intellectus, et propter excludendum fastidium ex parte ipsius affectus. Necesse est enim quod sciamus modos secundum quos debemus ordinari ad proximum et ad Deum; et quia illi varii sunt, et nos ignorantes sumus, nec possumus simul illa capere, ideo oportuit divisim per diversa documenta distinguere. Rursus, quia affectus noster fastidit unum, et delectatur in varietate; ideo diversis modis Scriptura docet et insinuat unum et idem, ut affectus noster, dum in diversis et variis idem invenit, proficiat in unitate, et delectetur in varietate : ut tanto profectus sit major, quanto delectabilior : et propterea modo in ipsa sacra Scriptura reperiuntur mandata obligatoria, modo attractiva, modo monita salutaria, modo documenta prophetarum, modo evangelistarum, ut ex omnibus his excludatur fastidium, et homo perfectius dirigatur ad bonum : et ex hoc convinci potest, quod sacra Scriptura, etsi magna sit, tamen optime tradita est, et nihil continet superfluum, nihil etiam diminutum.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis, juxta ea quæ Magister determinat, possunt sex breviter quæri : primo, de connexione virtutum gratuitarum; secundo, de connexione donorum; tertio, de connexione virtutum politicarum; quarto, de connexione vitiorum; quinto, de æqualitate habituum gratuitorum; sexto et ultimo quæritur, utrum charitas sit forma virtutum.

QUÆSTIO I.

An sit ponere connexionem in virtutibus gratuitis [2].

Utrum sit ponere connexionem in virtuti- [1] eadem.
bus gratuitis; et quod sic, videtur primo per illud quod dicit Hieronymus super illud *Isaiæ*[3] *: Venter meus ad Moab*, etc.; ibi Glossa : « Sicut cithara sonum compositum non emittit, si una corda rupta fuerit; sic spiritus vel venter prophetæ, si una virtus defuerit, dulce melos non resonabit. » Sed quando gratia est in anima, et Spiritus sanctus in corde hominis, est in ea dulce melos spirituale : ergo necesse est ibi simul omnes virtutes esse.

Item Augustinus dicit, et habetur in libro IV[4], quod[5] impium est a Deo dimidiam veniam sperare : ergo pari ratione impium est sperare dimidiam gratiam : ergo, sicut impossibile est unum mortale peccatum sine alio dimitti, sic videtur quod impossibile est quod una virtus sine alia nobis donetur.

Item hoc ipsum videtur ratione. Nullus potest habere virtutem gratuitam, nisi habeat gratiam; et nullus habet gratiam, qui non sit templum Dei : nullus autem potest esse templum Dei, nisi sit templum ejus secundum totum, quia nulla est ibi conventio Christi ad Belial, neque templo Dei cum idolis : si ergo ad hoc quod anima consecretur in templum Dei, necesse est ipsam habere omnes virtutes dirigentes et rectificantes ejus potentias, videtur esse necessarium,

[1] *Rom.*, XIII, 8. — [2] *Cf.* S. Thom., I-II, q. LXVIII, art. 5; et II-II, q. XX, art. 9; et III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 2; et *de Virt.*, q. V, art. 2, ad 6; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I et II; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art 1; Franciscus de Mayr., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. II, art. 2; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I. — [3] *Isa.*, XVI, 11. — [4] Dist. XVI, c. *Satis arbitror.* — [5] Aug., vel potius auctor, quisquis sit, libri *de Verit. et fals. pœnit.*, c. IX, in Append. Oper. S. August., tom. VI.

quod si habet unam virtutem, quod habeat cæteras.

Item quicumque habet unicam virtutem, necesse est ipsum habere charitatem; nulla enim virtus gratuita remanet, charitate exclusa : sed qui habet charitatem, habet vinculum perfectionis, et plenitudinem legis, et per hoc potest pervenire ad salutem : si ergo nemo habet perfectionem in genere moris, nec potens est ad implendum omnia mandata legis, nisi habeat universitatem virtutum, necessario videtur sequi, ut qui unam virtutem gratuitam habet, quod nulla sibi desit.

Ad opp. Sed contra hoc, 1. fertur instantia in Christo et Beatis : Christus enim et Beati charitatem habent : et tamen in eis nec est fides, nec spes, sicut ex præcedentibus apparet : ergo non est necesse, ut qui habet unam virtutem gratuitam, habeat omnes.

2. Item fertur secundo instantia in innocentibus et conjugatis : innocentes enim non habent virtutem pœnitentiæ; conjugati non habent virginitatem : et tamen hæ sunt virtutes gratuitæ : ergo non est necesse, quod qui habet unam virtutem gratuitam, habeat omnes.

3. Item tertio infertur instantia in præscitis et reprobis, qui cum sunt (a) in gratia, habent aliquas virtutes, et tamen nunquam habent perseverantiam, quoniam, si illam haberent, salvarentur, sicut dicit Dominus [1] : *Qui perseveraverit usque in finem*, etc. Si ergo perseverantia virtus est, secundum quod vult Tullius et Bernardus [2], videtur quod non sit connexio virtutum gratuitarum.

4. Item hoc ipsum ostenditur ratione. Habitus virtutum gratuitarum sunt diversi formaliter, sicut diversæ species ejusdem generis, ita quod ex opposito dividuntur, nec unum est principium alterius : sed quando aliquæ proprietates distinguuntur, ita quod una ab altera dividitur, nec una ab altera causatur, possibile est haberi unam sine reliqua. Si ergo virtutes gratuitæ sunt hujusmodi, videtur quod non sit necessarium eas esse connexas.

5. Item habitus virtutum per actus suos habent notificari et distingui [3]: igitur quæ est comparatio actus ad actum, eadem est comparatio habitus ad habitum : sed non est necesse actus virtutum esse connexos, imo unus potest exerceri sine altero : ergo, etc.

6. Item, si habitus virtutum sunt connexi, aut hoc est ratione principii, aut ratione subjecti, aut ratione objecti. Si ratione principii, quia sunt a Deo, tunc cum omnis proprietas a Deo sit, connexio esset in omnibus proprietatibus. Si ratione subjecti, quia sunt in eodem, ergo cum omnes scientiæ sint in eadem anima, qui haberet unam scientiam, haberet cæteras, quod manifeste falsum est. Si ratione objecti, contra : Penes objecta distinguuntur : ergo penes illa non connectuntur, cum idem non sit principium distinctionis et connexionis.

CONCLUSIO.

Virtutes gratuitæ, si non habent annexam imperfectionem, necesse est illas esse connexas, quia habens gratiam, omnes simul habet.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod de virtutibus gratuitis convenit loqui tripliciter, videlicet quantum ad habitum substratum, et quantum ad statum superadditum, et quantum ad defectum imperfectionis annexum. Si loquamur de virtutibus sub ratione imperfectionis annexæ, non est necesse esse connexionem simpliciter, pro eo quod non est necesse hominem habentem gratiam habere imperfectionem adjunctam. Similiter, si loquamur de virtutibus quantum ad statum superadditum, quia non est de necessitate virtutis, sicut est reperire in continentia virginali et viduali, sic adhuc non necesse est virtutes esse con-

[1] *Matth.*, x, 22; xxiv, 13. — [2] Bernard., *ad Januen.*, *Epist.* cxxix. — [3] Arist., *de Anim.*, lib. II, cont. 33.

(a) *Edit. Ven.* sint.

nexas. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad habitus substratos, tunc distinguendum est, quia aut illi habitus habent necessario annexam imperfectionem, aut non : si habent necessario annexam imperfectionem, sicut habet habitus fidei et spei, sic non sunt necessario connexi aliis virtutibus, nisi pro eo tempore quo quis est in statu viæ. Quod si non habent necessario annexam imperfectionem, tunc connexionem habent simpliciter, sive in statu viæ, sive in statu patriæ. Unde secundum omnem statum verum est, quod necesse est habentem gratiam, habere omnes virtutes quæ sunt perfectæ, vel aliquid eis correspondens, sicut loco fidei in patria habebimus visionem, et loco spei habebimus perfectam tentionem. Ratio autem hujus connexionis sumi potest quadrupliciter, secundum quadruplex genus causæ : primo quidem ex parte causæ materialis, quæ scilicet est nostra necessitas; secundo ex parte causæ efficientis, quæ est Dei largitas; tertio ex parte causæ formalis, quæ est virtutum conformitas; quarto ex parte causæ finalis, quæ est præmii dignitas. Causa enim materialis virtutum assignari potest non ex qua, sed in qua : et hæc quidem est rationalis anima secundum suas potentias, secundum quas ipsa anima potest obliquari et dirigi. Et quoniam illæ potentiæ animæ non possunt per unum habitum virtutis rectificari, sed per diversos, necesse est ad hoc quod anima perficiatur in esse gratuito, et fiat Deo placita et justa, quod ipsa secundum diversos virtutis habitus rectificetur in se et in qualibet ejus potentia. Ideo, propter necessitatem ex parte susceptibilis, necesse est virtutes gratuitas esse connexas. Causa vero virtutum efficiens est divina liberalitas, cujus est nullo modo deficere in necessariis, sed omnia administrare affluenter et abunde. Unde, sicut divina liberalitas perficiens rem in esse primo, dat ei totum, per quod possit in esse conservari; ita perficiens ipsam in esse secundo, dat illi integram perfectionem, per quam et in illo esse manere possit, et singulis vitiis obviare. Ideo conveniens est divinæ largitati, cum gratificat hominem, diversitatem virtutum, in quibus consistit rectitudo vitæ, eidem tribuere. Causa autem formalis ipsarum virtutum gratuitarum est ipsa Dei gratia, quæ virtutes cæteras quantum ad habitus sibi substratos perficit et informat : et hoc per suam præsidentiam et influentiam, per quam animam facit gratam, et quantum ad se, et quantum ad ejus potentias. Unde, quia illa gratia conformiter se habet ad omnes virtutes; ex quo etiam ipsa habetur, aut quælibet virtus habetur, aut nulla : et ideo necesse est virtutes esse connexas. Causa autem finalis virtutum est ipsa gloria, quæ veniens in animam, undique et plene perficit eam. Et ideo necesse est, quod per gratiam undique disponatur : nisi enim præcedat sufficiens dispositio, non inducitur perfectio. Necesse est ergo necessitate finis omnes potentias animæ perfici per virtutes gratuitas, ut idoneæ sint et dispositæ ad susceptionem gloriæ. Et sic patet quod ratio connexionis virtutum gratuitarum sumitur ex quadruplici genere causæ : unde rationes hoc probantes sunt concedendæ.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium de Christo et Beatis, in quibus non est reperire virtutem spei, jam patet responsio ex his quæ dicta sunt, quoniam hæ virtutes propter imperfectionem sibi annexam se non compatiuntur cum statu gloriæ. Verumtamen ex hoc non infringitur connexio virtutum, pro eo quod ipsæ aliis virtutibus connectuntur in statu viæ ; in statu vero patriæ, loco ipsarum, dotes eis respondentes cum aliis virtutibus, quæ ibi permanent, connexionem habent.

2. Ad illud, quod objicitur de innocentibus et conjugatis, jam patet responsio, quoniam innocentia et virginitas non tantum habitus virtutum nominant, sed etiam status, ratione quorum, ut prædictum est, non necessaria est connexio virtutum gratuitarum, pro eo quod in diversis statibus

salvari potest essentia gratiæ, et virtutum.

3. Ad illud quod objicitur de perseverantia, quæ non est in præscitis, dicendum quod perseverantia dicitur tripliciter. Uno modo dicitur perseverantia voluntas perferendi passiones sine defectione : et sic est species fortitudinis. Alio modo dicitur perseverantia propositum perseverandi in bono usque in finem : et sic est conditio annexa cuilibet virtuti. Tertio modo dicitur perseverantia continuatio boni usque in finem : et hoc modo non est nomen virtutis, sed potius status consequentis ad omnes virtutes. Et primis (*a*) quidem duobus modis habet connecti aliis virtutibus, et reperitur in multis præscitis; hoc autem tertio modo in præscitis non reperitur, nec necessario aliis nectitur, quia non nominat habitum virtutis, sed magis consequentem statum.

4. Ad illud quod objicitur, quod habitus virtutum gratuitarum sunt diversi formaliter, dicendum quod, quamvis formaliter dividantur quantum ad habitus substratos, tamen, in quantum gratuiti sunt, communicant in ipsa gratia, quæ est omnium virtutum gratuitarum perfectiva in esse gratuito : et ideo ratio illa non cogit; quoniam etsi in formalibus propriis distinguantur, tamen in formali communi, ratione cujus habent esse gratuiti, uniuntur.

5. Ad illud quod objicitur de comparatione habituum et actuum, dicendum quod non est simile, pro eo quod egressus actuum est voluntarius, et ab arbitrii libertate; introductio vero habituum in ipsam animam est a divina largitate : voluntas autem specialiter applicatur ad unum bonum; divina vero largitas complet totum ; et ideo non sequitur, quod quamvis actus unius virtutis gratuitæ ab altero separetur, quod propter hoc similiter habitus ab habitu.

6. Ad illud quod ultimo objicitur, unde veniat connexio habituum, jam patet responsio; venit enim ex quadruplici genere causæ, sicut prædictum est : nec est simile de illis, de quibus instat, sicut apparet de se.

QUÆSTIO II.

An dona Spiritus sancti sint connexa [1].

De connexione donorum, utrum dona Spiritus sancti sint connexa; et quod sic, videtur primo, quia sicut habitus virtutum sunt gratuiti, et procedunt ex munere divinæ largitatis, sic et habitus donorum : cum ergo propter unitatem gratiæ informantis, et munificentiam largitatis dispensantis, ponatur connexio in virtutibus gratuitis, eadem ratione videtur quod ponenda est in donis. Fundam.

Item, sicut una virtus alteri adminiculatur, et eam adjuvat in actu suo, sic unum donum se habet respectu alterius : ergo qua ratione una virtus indiget altera, et non potest ab ea separari, eadem ratione videtur necessarium esse unum donum connecti alteri.

Item, quicumque habet charitatem, habet unde possit delectari, et gustare quoniam suavis est Dominus : sed donum sapientiæ consistit in gustu illius summæ dulcedinis : igitur quicumque habet charitatem, habet donum sapientiæ : sed donum sapientiæ est supremum inter omnia dona, et præsupponit omnia dona inferiora : ergo quicumque habet charitatem, habet omnia Spiritus sancti dona : ergo videtur quod dona sint connexa.

Item, aliquis homo existens in gratia, ex ipso primo munere gratiæ, sive alterius doni appositione potest pervenire ad salutem : ergo videtur quod possit in usu donorum et gratiæ semetipsum exercere : sed hoc non esset, nisi dona essent connexa : ergo, etc.

Sed contra : 1. Dicit Apostolus [2] : *Alii da-*

[1] *Cf.* S. Thomas, I-II, q. LXVIII, art. 5; et II-II, q. XIX, art. 9; et III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. III; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 3; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. II; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I. — [2] I *Cor.*, XII, 8.

(*a*) *Edit. Ven.* primus.

tur per Spiritum sermo sapientiæ, alii datur sermo scientiæ; ubi diversitatem donorum distribuit secundum diversitatem personarum: ergo non videtur quod oporteat omnia dona in una et eadem anima esse connexa.

2. Item Augustinus, in libro *de Sermone Domini in monte*, ponit [1] gradus inter dona, ita quod ab uno paulative fit processus ad alterum : sed hoc non esset, si omnia infunderentur æqualiter et simul : ergo non videtur quod dona Spiritus sancti invicem connectantur.

3. Item Gregorius in *Moralibus* dicit [2], quod minor est sapientia, si intellectu caret : ergo donum sapientiæ potest haberi sine dono intellectus.

4. Item supra habitum fuit, distinctione proxima, et est verbum Augustini, *de Trinitate* libro XIV, quod dono scientiæ non pollent plures fideles, quamvis polleant (*a*) ipsa fide : ergo videtur quod donum scientiæ non necessario concomitetur infusionem gratiæ.

5. Item habitus donorum secundum suam generalitatem dantur ad expediendum : ergo si dona essent necessario connexa, videtur quod, uno dono habito, sanarentur omnia symptomata, et expeditus esset homo ad omnia opera meritoria : quod manifeste esse falsum deprehendit ipsa experientia.

6. Item dona, ut plurimum, ordinant ad ea, quæ sunt supererogationis, sicut patet in dono consilii et fortitudinis : ea autem quæ supererogationis sunt, non concomitantur inseparabiliter ea quæ sunt necessitatis : ergo videtur quod inter ipsa dona gratuita non sit connexio necessaria.

CONCLUSIO.

Licet dona et beatitudines aliquo modo sint connexa, non tamen tantam habent connexionem, quantam retinent virtutes.

Resp. ad arg. Dicendum quod de habitibus donorum gratuitorum est loqui dupliciter, videlicet quantum ad ipsorum originem, et quantum ad usum consequentem. Si loquamur de ipsis quantum ad ipsorum originem, cum origo omnium habituum gratuitorum consistat quasi materialiter in natura, et completive et formaliter in gratia; quando Spiritus sancti gratia infunditur, ita sufficienter datur, quod omnes habitus gratuiti ex ipsa possunt oriri, si nos velimus susceptæ gratiæ cooperari, non solum habitus virtutum, sed etiam habitus donorum et beatitudinum. Ideo, quantum ad originem, indubitanter verum est dona Spiritus sancti habere connexionem. Aliter (*b*) est loqui de ipsis habitibus donorum quantum ad usum, secundum quem modum isti habitus reddunt potentiam facilem et expeditam ad proprios actus : qui non tantum sunt necessitatis et sufficientiæ, sed etiam cujusdam supererogationis et excellentiæ : et quantum ad hoc non est necessarium in his esse connexionem; imo vix, aut nunquam usus istorum habituum reperitur perfectus in aliquo, sicut innuit Gregorius super illud *Job* [3]: *Numquid conjungere poteris micantes stellas pleiadas?* dicens [4], quod usus spiritus septiformis in solo Christo fuit perfecte. Usus enim donorum ponit hominem in statu perfectionis; sed origo non necessario ponit in statu perfectionis, sed in statu inchoationis. Unde sicut puer parvulus, sicut dicit Augustinus [5], habet in virtute (*c*) quidquid postmodum habiturus est in mole, licet magnitudinem molis nondum habeat in actu; sic concedi potest, quod licet habitus donorum non necessario connectantur quantum ad usum, et ipsorum esse completum, secundum quod potentias facilitant, et ad actus excellentes expediunt; connectuntur tamen quantum ad eorum principium et originem, cum in infusione gratiæ habeantur radicaliter, et virtualiter, et implicite, sicut

[1] August., *de Sermone Domini in monte*, lib. I, c. IV, n. 11, 12; *de Doct. christ.*, lib. II, c. VII, n. 9-11. — [2] Greg., *Moral.*, lib. I, c. XVI. — [3] *Job.*, XXXVIII, 31. — [4] Greg., *Moral.*, lib. XXIX, c. XVI. — [5] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XXII, c. XIV.

(*a*) *Cæt. edit.* polleantur. — (*b*) *Edit. Ven.* alter. — (*c*) *Edit. Benedict.*, *Oper. S. Aug.*, in ratione.

ostendunt rationes ad primam partem inductæ. Attamen illud quod objicit de similitudine virtutum et donorum, non valet : habitus enim virtutum, pro eo quod necessitatis sunt, et quantum ad suos usus in his, qui libero arbitrio jam utuntur, simpliciter habent ad invicem connecti non solum ratione suæ originis, sed etiam ratione usus consequentis. Nemo enim potest esse in gratia, nisi credat, speret et amet : et sic de aliis virtutibus. Non sic autem est de usibus donorum et beatitudinum, sine quibus plures salvantur. Multi enim sunt, qui fideliter credunt, et tamen illud, quod credunt, nunquam intellectu comprehendunt. Similiter est de usu ipsarum beatitudinum. Et ideo, si aliquo modo sit connexio in habitibus beatitudinum èt donorum, non tamen tanta est, quanta est in habitibus virtutum. Est tamen ibi aliqua, sicut illæ rationes ostendunt.

1. Ad illa vero quæ objiciuntur in contrarium, satis facilis est responsio per ea quæ dicta sunt. Nam quod primo objicitur de auctoritate Apostoli, quod *alii datur per Spiritum sermo sapientiæ,* etc., procedit de donis gratiæ gratis datæ, non autem de donis gratiæ gratum facientis : vel certe, si (*a*) intelligit de ipsis donis, hoc dicit quantum ad usum, non quantum ad ipsorum habituum radicem, sive principium.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate Augustini, similiter patet responsio : Augustinus enim assignat gradus inter dona quantum ad eorum usus, quia non potest quis assuefieri in usu doni superioris, nisi primo assuefiat in usu doni inferioris, quia non est tantæ sublimitatis.

3. Ad illud quod objicitur de auctoritate Gregorii, quod minor est sapientia, si intellectu careat, similiter respondendum est, hoc Gregorium intellexisse de usu doni intellectus, quo neglecto, si quis se protendat ad usum doni sapientiæ, non ita proficit, sicut proficeret, si ordinato gradu procederet.

4. Ad illud quod objicitur de auctoritate Augustini habita in distinctione præmissa, dicendum quod Augustinus intelligit de usu doni scientiæ; et hoc manifestum est ex ipsa auctoritate; dicit enim quod multi pollent fide, qui non pollent scientia. Nemo enim pollet in aliquo habitu, nisi habeat ipsum in sua complexione, per quam facile sit ipsum habitum manifestari in opere.

5 et 6. Ad illud quod objicitur, quod dona expediunt, et quod similiter ordinant ad ea, quæ sunt supererogationis et excellentiæ, respondendum, sicut prius tactum est, quod hoc intelligitur de donis, quando habentur in usu, non solum in munere; sive quando habentur quantum ad assuefactionem et facilitatem in opere, non quando habentur quantum ad causalitatem in sua origine. Uno enim modo habentur in ipsius gratiæ infusione; alio modo habentur per bonorum operum, et orationum, sive precum multiplicationem, secundum (*b*) illud quod dicitur in Glossa[1] : « Quia per hæc dona nos ab imis ad summa consurgimus : unde beatitudines, quæ per eadem dona quæruntur, de imis gradatim ad summa perveniunt. In precibus ergo est ut impetremus dona : in donis, ut operemur mandata, ut de operatione beatitudines consequamur. » Hæc autem intellecta sunt quantum ad usum, sicut prius fuit explanatum.

QUÆSTIO III.

An in virtutibus politicis sit connexio [2].

Utrum sit connexio in virtutibus politicis, **Ad opp.**
ita quod una habita necesse sit habere omnes; et quod sic, videtur primo auctoritate philosophica; dicit enim Seneca : « Omne quod bene fit, fit juste, fortiter et tempe-

[1] Gloss. *in Matthæum*, VI. — [2] *Cf.* S. Thom., I-II, q. LXVIII, art. 5; et III *Sent.* dist. XXXVI, q. I, art. 2; et *de Virtut,,* q. V, art. 2, ad 6; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXVI, q I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I; Franciscus de Mayr, III *Sent.*, dist. XXXIII, art. 13; Th. Argent., III *Sent.*, dist. XXXIV, q. I, art. 2; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. III; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I.

(*a*) *Edit. Ven. deest* si. — (*b*) multiplicationem. Sed.

rate. » Sed opus cujuslibet virtutis bene fit : ergo necesse est quod fiat juste, et fortiter, et temperate : igitur ad quodlibet opus virtutis concurrunt quatuor virtutes : sed hoc non posset (*a*) esse, nisi essent connexæ : ergo, etc.

2. Item Hieronymus [1] *ad Pammachium :* « Quatuor virtutes describunt Stoici ita esse sibi connexas, et mutuo cohærentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat, et qui unam habuerit, omnes habeat. » Videtur ergo virtutes politicas esse connexas.

3. Item hoc ipsum videtur auctoritate Augustini, in libro *de Quantitate Animæ ;* diffiniens enim virtutem, dicit quod virtus est æqualitas vitæ undique rationi consentiens : sed vita non consonat undique rationi, nisi per virtutum universitatem : ergo ad hoc quod habeat aliquis unam virtutem meram, necesse est quod habeat cæteras.

4. Item Bernardus, in principio, *ad Eugenium* [2] *:* « Advertere etiam est suavissimum quemdam conceptum complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera : sicut vides fortitudinis matrem esse prudentiam ; et non fortitudinem, sed temeritatem esse quemlibet ausum, quem non parturivit prudentia. » Et paulo post : « Justitia quærit, prudentia invenit, vendicat fortitudo, et temperantia possidet. » Ergo si hæc requiruntur ad actum cujuslibet virtutis, videtur quod omnes virtutes necessario concurrant ad unum actum.

5. Item hoc ipsum videtur ratione : quia sicut se habet castitas ad esse castum, sic se habet virtus ad esse virtuosum : sed quicumque habet castitatem, est castus : ergo quicumque habet virtutem, est virtuosus : sed nullus est virtuosus, qui habet vitium : ergo aliquis habens virtutem, nullum habet vitium : sed vitia non expelluntur nisi per virtutes sibi oppositas : ergo qui habet unam virtutem, habet cæteras.

6. Item cujuslibet virtutis est discernere quid eligendum, et tenere medium, et recte tendere in finem, et negotiari circa arduum et difficile : sed primum est prudentiæ, secundum temperantiæ, tertium justitiæ, quartum fortitudinis : ergo videtur quod ad quemlibet actum virtuosum concurrant necessario istæ quatuor virtutes : hoc autem non esset, nisi haberent connexionem ad invicem : ergo videtur quod virtutes politicæ sint connexæ.

Sed contra hoc est auctoritas Augustini *ad Hieronymum*; dicit enim [3] quod non est divina sententia, qua dicitur, « quod qui habet unam, habet omnes : sed omnibus hoc visum est studiosis et ingeniosis. » Sed si hoc esset verum, esset divina sententia, quia omne verum a prima veritate procedit : ergo cum hoc intelligatur de virtutibus politicis, virtutes politicæ non sunt connexæ. Fundam.

Item, secundum Philosophum [4], habitus virtutum politicarum, et consimilium, sunt ex actibus : sed actus non sunt connexi; contingit enim hominem exercitari in actu unius virtutis, ita quod non exerceatur in actu alterius : videtur ergo quod non omnes virtutes necessario connectantur.

Item, sicut scientiæ habentur per acquisitionem, ita virtutes politicæ; et sicut una virtus alteri adminiculatur, sic est in habitu scientiæ respectu alterius : sed scientiæ quæ sunt per acquisitionem, non habentur simul; sed una prius, et altera posterius; et una potest haberi sine altera : ergo una virtus politica non videtur esse necessario alteri annexa.

Item hoc ipsum videtur per experimentum sensibile, quia multi pollent (*b*) virtute prudentiæ, qui tamen non habent largitatem, aut virtutem patientiæ; multi etiam justitiam ad proximum servant, qui tamen in seipsis non habent continentiam : et tamen

[1] Hieron., *Epist.* XXVI, parum a principio, ex Cicerone, *de Finibus bonor. et malor.*, c. XVI. — [2] Bern., *ad Eugenium, de Consid.*, lib. I. — [3] Aug., *Epist.* XXIX, c. II, al. CLXVII, n. 4. — [4] Arist., *Ethic.*, lib. V, c. 1; *Probl.*, sect. XXI, probl. XIV.

(*a*) *Edit. Ven.* potest. — (*b*) *Cæt. edit. add.* in.

illa faciunt per virtutes politicas : videtur ergo quod inter hujusmodi virtutes non sit connexio necessaria.

CONCLUSIO.

Virtutes politicæ quantum ad appropriata connexionem habent ad invicem; quantum ad propria vero simpliciter et quantum ad omnem statum, non sunt connexæ, licet secundum statum perfectionis connexionem habeant.

Opinio 1. Resp. ad arg. Dicendum quod in ista quæstione controversia fuit inter ipsos Philosophos, secundum quod innuit Hieronymus, et Augustinus [1]. Nam quidam philosophorum, qui *Stoici* dicebantur, dixerunt virtutes necessario esse connexas, ut qui una caruerit, cæteris careat. De quorum positione videtur fuisse Seneca; ait enim sic : « Si unam de cortinis tuis dimiseris, poteris dicere supellectilem tuam tibi salvam; si autem unam de virtutibus dimiseris, nullam te habiturum necesse est ut confitearis. »

Opinio 2. Aliorum positio fuit, quod una potest haberi sine altera : sicut aliquis potest habere castitatem, ita quod non habeat justitiam. Ratio autem hujus diversitatis ex hoc fuit, quod Stoici ponebant, quod virtus non esset in aliquo nisi in sapiente, pro eo quod regimen totius vitæ hominis secundum regulam moris pendet a rectitudine rationis. Sapientem autem dixerunt, secundum quod dicit Augustinus, *de Civitate Dei* [2], in quem nulla cadit perturbatio. Ille enim secundum eos sapiens dicebatur, qui omnibus passionibus animæ dominabatur. Præter hoc etiam ponebant, quod cum virtus sit circa medium, et medium sit uno modo et indivisibili; nemo habet virtutem, nisi habeat eam in summo, et perfecte. Perfecta autem virtus non habetur, ubi regnat aliquod vitium, et ubi aliæ virtutes desunt. Et propter istas rationes duas dixerunt Stoici virtutes politicas esse connexas, videlicet quia non possidentur nisi a sapiente, cui non dominatur vitium, et sunt circa medium indivisibile, a quo cujuslibet vitii fit recessus. In hujus Improb. autem positionis suæ fundamento nimis excesserunt quantum ad utrumque prædictorum : tum ex hoc quod non ponebant sapientiam in proficientibus, sed solum in perfectis; tum etiam quia dixerunt non referre, quantum ad amissionem virtutis, parum vel multum a medio punctuali recedere. Et ideo reprehendit eos Augustinus, *ad Hieronymum*, dicens [3] : « Sic mihi videntur Stoici esse falsi, qui proficientem hominem in sapientia nolunt habere omnino sapientem, sed tunc solum cum est perfectus. Dicunt enim, quod sicut nihil interest ad præfocandum hominem, utrum aquam stadiis multis habeat supra se, vel uno palmo, sic est de illis, qui sunt in gurgite erroris, ad sapientiam. » Et satis rationabiliter reprehendit eos Augustinus, propter hoc quod viam salutis in bono valde arctant, dum dicunt in solis perfectis esse virtutem et sapientiam; et in malitia valde dilatant, dum dicunt quod non refert utrum quis magis vel minus a medio virtutis recedat. Et propterea aliorum philosophorum positio magis fuit rationabilis, qui posuerunt sapientiam non solum esse in perfectis, sed etiam in illis qui proficiunt. Posuerunt etiam medium virtutis latitudinem habere, secundum quod latitudo habet medium summitatis. Quoniam ergo secundum politicam veritatem virtutes paulatim acquiruntur in his qui proficiunt ad sapientiam, ideo posuerunt quod una virtus potest haberi in perfectione majori, et minori, secundum diversa tempora; una etiam potest separari ab altera. Et istorum sententia, secundum dictum Augustini, magis est approbanda [4]. Respondendum est igitur ad quæstionem propositam, quod simpliciter loquendo, videlicet quantum ad omne tempus, et quantum ad ipsos habitus virtutum, non est connexio inter virtutes po-

[1] Aug., *Epist.* XXIX, al. CLXVII, loc. cit. — [2] Id., *de Civitate Dei*, lib. XIV, c. VIII, n. 3. — [3] Id., *Epist.* XXIX, c. III, al. CLXVII, n. 12. — [4] Hoc in loco altercantur Scotus et D. Th., II-II, q. LXV, art. I. Scotus namque tenet, quod non sunt vere connexæ.

liticas, licet aliqua inter eas posset connexio reperiri ratione status alicujus determinati, et quarumdam conditionum communium. Propter quod notandum est, quod convenit loqui de hujusmodi virtutibus politicis quantum ad propria, et quantum ad appropriata : si quantum ad appropriata, sic est in eis connexio, quia illæ quatuor conditiones prius habitæ, quæ sunt discernere, et medium tenere, et hujusmodi, sigillatim his quatuor virtutibus approprianiur, et tamen simul ad quamlibet virtutem requiruntur. Si vero loquamur quantum ad propria, hoc potest esse dupliciter : aut simpliciter, aut secundum statum perfectionis : si secundum statum perfectionis, hic est adhuc necessaria in eis connexio, quia una virtus nunquam perfecte habetur, nisi cæteræ habeantur. Et quantum ad hoc bene dicebant Stoici, licet non usquequaque super verum fundati essent. Sed simpliciter, sive secundum omnem statum, sic non est necessarium connexionem esse in hujusmodi virtutibus, cum sint ab acquisitione : sic ostendunt rationes ad hanc partem inductæ, et ideo sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium de auctoritate Senecæ, quod *omne quod bene fit*, etc., dicendum quod illud intelligitur de ipsis virtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Nam si quantum ad propria velimus loqui, actus illarum virtutum diversi sunt; nec negotiantur circa idem, sed circa diversa.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate Stoicorum, quam introducit Hieronymus, jam patet responsio, quia Stoicis non est in parte ista usquequaque credendum. Præterea, Stoici, sicut prius tactum est, semper loquebantur de virtutibus secundum culmen perfectionis : et quantum ad illum statum verum dicebant, quia connexio est in virtutibus non propter ipsius virtutis essentiam, sed propter perfectionem superadditam, quam una virtus non tribuit, nisi sit aliis associata.

3. Ad illud quod objicitur de auctoritate Augustini, quod *virtus est æqualitas vitæ*, etc., dicendum quod per illud adverbium, *undique*, non sit distributio pro omnibus quæ spectant ad rectitudinem totius vitæ, sed pro his quæ spectant ad rectitudinem actus ipsius virtutis : possibile enim est rectificari aliquem in actu unius virtutis, secundum quod exigit virtus civilis, ita tamen quod non habeat rectificationem in actu alterius virtutis, sicut potest manifeste per exempla videri.

4. Ad illud quod objicitur de auctoritate Bernardi, jam patet responsio, quia Bernardus loquitur de ipsis virtutibus quantum ad appropriata, non quantum ad propria. Et propterea loquitur de virtutibus cardinalibus non in quantum sunt politicæ, sed in quantum sunt gratuitæ; et per infusionem magis, quam acquisitionem. Et sic concedi potest, quod sunt connexæ : sed hoc non facit ad quæstionem propositam.

5. Ad illud quod objicitur, quod « castitas denominat aliquem castum, ergo similiter virtus virtuosum, » dicendum quod non est simile : quia nomina desinentia in *osum* significant plenitudinem. Unde plus dico, cum dico istum esse virtuosum, quam cum dico ipsum habere virtutem. Unde et philosophus dicit, quod a virtute non denominatur aliquis virtuosus, sed magis studiosus. Castus autem non plus importat quam habens castitatem : et ideo non est simile hinc et inde.

6. Ad illud quod objicitur de illis quatuor conditionibus, secundum quas virtutes distinguuntur, quod in singulis reperiuntur, jam patet responsio : illud enim intelligendum est per appropriationem, non per proprietatem, sicut prædictum est.

QUÆSTIO IV.

An in vitiis et peccatis sit connexio [1].

Ad opp. Utrum sit connexio in vitiis et peccatis; et quod sic, videtur 1. [2] : *Qui in uno peccaverit, multa perdet bona.* Sed hoc non esset, nisi plura mala concomitarentur unum malum perpetratum : ergo videtur quod necessarium sit ponnere connexionem vitiorum.

2. Item [3] : *Qui in uno offendit, factus est omnium reus.* Sed nemo judicatur omnium mandatorum divinorum reus, nisi qui peccat contra omnia mandata : ergo qui peccat contra unum, peccat contra cætera : videtur ergo quod vitia sint connexa.

3. Item, sicut vitium non expellitur nisi per introductionem virtutis sibi oppositæ, sic nec virtus nisi per introductionem vitii : sed cum quis committit unum peccatum, cæteræ virtutes amittuntur : ergo cum quis unum peccatum committit, cætera peccata introducuntur : ergo sicut est connexio ex parte virtutum, ita videtur esse connexio ex parte vitiorum.

4. Item, sicut per infusionem gratiæ unius tota imago reformatur, sic per perpetrationem unius peccati tota imago deformatur : sed ad reformationem imaginis secundum totum necessario requiritur universitas virtutum : ergo similiter ad deformationem totius imaginis concurrit universitas vitiorum : ergo sicut gratiam, imaginem reformantem, consequuntur omnes virtutes, sic culpam, quæ imaginem deformat, consequuntur omnia vitia.

5. Item, sicut originaliter omnes virtutes nascuntur a gratia, et imperantur a charitate; sic omnia vitia nascuntur a concupiscentia, et imperantur a superbia, quæ est omnium vitiorum regina : ergo sicut ponitur connexio in virtutibus propter unitatem originis et radicis, sic videtur similiter quod poni debeat ex parte vitiorum, quoniam ubicumque reperitur talis causa, ibi debet reperiri talis effectus.

6. Item virtus et vitium sunt opposita immediate circa suum susceptibile : non est enim dare medium, quia aut homo est Dei amicus, aut Dei inimicus : ergo cum abest virtus, necesse est inesse vitium sibi oppositum : sed cum virtus abest, universaliter abest : ergo cum vitium inest, universaliter inest : ergo et vitia connexionem habent, sicut et virtutes gratuitæ.

Sed contra : Secundum diversitatem vitiorum est diversitas pœnarum : ergo si esset connexio in vitiis, ut qui haberet unum vitium, haberet omnia, tunc qui haberet unum peccatum, sustineret omnem pœnam : quod manifeste est contra divinam justitiam. Fundam.

Item vitia et peccata sunt ab opere nostro : sed non est connexio in operibus vitiorum exterius perpetratis : ergo nec connexio est in vitiis interius derelictis.

Item nullus peccat aliquo genere peccati nisi volens : sed multi sunt qui committunt aliquod vitium, et tamen omnino detestantur aliquod peccati genus, sicut multi peccatis spiritualibus implicati omnino detestantur carnalia : ergo vitia non sunt connexa.

Item vitia ad invicem opponuntur, sicut avaritia prodigalitati, et audacia pusillanimitati : sed duo opposita non possunt simul esse in eodem, etc. : ergo impossibile est vitia et peccata habere connexionem.

CONCLUSIO.

Vitia et peccata, cum ex parte conversionis distinguantur, non sunt annexa, licet ex parte aversionis aliquo modo sint annexa.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum ad peccatum duo concurrant, videlicet aversio,

[1] *Cf.* S. Thom., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 5 ; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXVI, q. IV ; Thom. Arg., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 4 ; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. IV ; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, — [2] *Eccles.*, IX, 18. — [3] *Jac.*, II, 10.

et conversio; dupliciter convenit comparare vitia et peccata ad invicem : vel in quantum avertunt ab uno bono incommutabili, vel in quantum convertunt ad bona commutabilia. Si ergo loquamur de vitiis secundum quod avertunt ab uno modo incommutabili, sic privant hominem gratia et cæteris virtutibus gratuitis, et faciunt hominem dignum privari gloria, et præmio correspondente omnibus bonis meritis. Et hoc quidem ita fit per unum vitium, sicut per cætera. Et quantum ad hoc, vitia et peccata habent connexionem quamdam, pro eo quod ab uno avertunt, et ab omnibus vitiis unus et idem Deus offenditur. Si vero loquamur de vitiis quantum ad conversionem, sic per conversiones ad diversa bona commutabilia, diversæ oriuntur in nobis pronitates in vitia, per quæ obligamur ad diversa pœnarum supplicia. Et hoc modo in vitiis non est connexio, quia pro quolibet punietur homo speciali pœna sibi debita. Nec etiam possunt esse connexa propter repugnantiam pronitatum; nec habent causam propter quam connectantur, quia ex diversis operibus oriuntur, et ad diversos fines tendunt. Quoniam ergo vitia ex parte conversionis sumunt originem et distinctionem, et ex hac parte connexionem non habent, licet aliquo modo in aversione conveniant (*a*); simpliciter concedendum est, quod vitia et peccata non sunt connexa, sicut ostendunt rationes ad partem istam.

Qui peccat in uno factus est omnium reus, quomodo intelligatur.

1 et 2. Ad illud ergo quod primo objicitur de auctoritate *Ecclesiastæ* (*b*), et auctoritate *Jacobi*, quod qui peccat in uno perdit multa bona, et etiam fit reus quantum ad omnia, dicendum quod hoc non dicitur, quod propter unum vitium incurrat aliquis aliorum vitiorum pronitates et defectibilitates necessario et immediate; sed hoc dicitur, quia qui peccat uno peccato, charitatem perdit, in qua est plenitudo meritorum, et impletio mandatorum Christi. Aut certe dicitur, quod perdit multa bona, et fit reus quantum ad omnia, pro eo quod privatur omnibus virtutibus gratuitis. Vel tertio modo, quia perdit omnia merita, quæ prius habebat : efficiuntur enim ex uno peccato mortali omnia inutilia ad gloriam assequendam. Vel quarto modo dicitur multa bona perdere, et omnium reus esse, quia merito unius peccati perdit æterna præmia, quæ omnibus virtutibus et meritis erant reddenda : hoc autem non est propter ipsorum vitiorum connexionem, sed magis propter connexionem virtutum et dotum, sive præmiorum eis correspondentium : ob quam connexionem, si quis uno ipsorum bonorum privatur, necesse est quod privetur et cæteris. Hoc autem non sufficit ad faciendam connexionem in vitiis, quia, sicut dictum est, vitia non tantum consistunt in aversione a Deo, sed etiam in conversione ad bonum commutabile.

3. Ad illud quod objicitur, quod virtus non expellitur nisi per introductionem vitii sibi oppositi, sic nec vitium nisi per introductionem virtutis; dicendum quod non est simile, quia plura exiguntur ad construendum, quam ad destruendum : et plura sunt necessaria ad hoc quod homo placeat Deo, quam ad hoc quod displiceat. Et per hoc etiam plura sunt necessaria ad rectificandum, quam ad obliquandum : ideo quamvis obliquatio vitii non habeat excludi nisi per habitum directe sibi oppositum, tamen rectitudo virtutis potest auferri non solum per vitium sibi oppositum, sed etiam per vitium oppositum alii virtuti. Unde infidelitas, quæ opponitur fidei, excludit charitatem : et ideo non est simile hinc et inde. Præterea, quia virtutes connexæ sunt, ideo vitium quod tollit unam, per consequens tollit reliqua. Vitia vero, quia connexa non sunt, ideo auferri non possunt, nisi unumquodque expellatur per virtutem directe sibi oppositam.

4. Ad illud quod objicitur, quod peccatum deformat totam imaginem, sicut gratia reformat, dicendum quod imago dupliciter

(*a*) *Edit. Ven.* conveniat. — (*b*) *Cat. edit.* Ecclesiastes.

habet deformari : aut propter absentiam luminis gratiæ, aut propter deordinationem in actibus illarum virium, in quibus imago attenditur. Primo quidem modo deformari habet tota imago per unum peccatum et vitium; secundo modo non, quia quodlibet vitium non respicit singularum potentiarum actus; gratia vero, quando reformat animam, utroque modo reformat, et venustando faciem ipsius animæ, et rectificando quamlibet potentiam respectu operationis suæ : et ideo, quamvis in gratiæ reformatione concurrant cæteræ virtutes, non tamen sic in deformatione unius peccati singula vitia comitantur.

5. Ad illud quod objicitur, quod omnia vitia nascuntur a concupiscentia, et imperantur a superbia, sicut virtutes a charitate et gratia, dicendum quod non est simile : tum quia concupiscentia non est causa sufficiens respectu vitiorum, sed solum disponens; tum etiam quia, cum concupiscentia ramificetur respectu diversorum concupiscibilium, ad diversos fines inspicit vel inducit, et frequenter ad contraria tendit : unde est ibi dispersio potius, quam connexio. Gratia autem est sufficiens origo virtutum, et charitas movet et inclinat omnes ad finem unum : et propterea non sic connectuntur vitia, ut virtutes gratuitæ, tum ex defectu principii, tum etiam ex defectu vinculi unitivi.

6. Ad illud quod objicitur, quod virtus et vitium sunt opposita immediate, dicendum quod de virtute et vitio convenit loqui dupliciter : vel in generali, vel in speciali. Si loquamur in generali, sic immediate opponuntur circa suum susceptibile; si vero in speciali, sic non immediate opponuntur, pro eo quod non est necessarium aliquem habere continentiam gratuitam, aut esse luxuriosum : sic et de aliis vitiis et virtutibus est intelligendum. Et ideo, quamvis absente virtute necessario insit vitium, non tamen sequitur, quod absente omni virtute gratuita propter hoc insint omnia vitia. Et si tu objicias, quod sicut se habet vitium respectu virtutis sibi oppositæ, etc.; dicendum quod non est simile, quia omnes virtutes gratuitæ convenientiam habent in uno formali, ratione cujus omnia vitia sibi opponuntur, et cum nulla (*a*) stare possunt, sed cum distinguuntur in species, hoc est, ratione habituum specialium, ratione quorum non quælibet virtus opponitur cuilibet vitio, sed sibi opposito. Et ideo alius modus est comparandi vitium ad virtutem gratuitam in generali, et alius in speciali : et propterea ratio non cogit.

QUÆSTIO V.

An sit ponere æqualitatem in habitibus [1].

Utrum sit ponere æqualitatem in habitibus; et quod sic, videtur primo per illud quod dicitur [2] : *Civitas in quadro posita est :* Glossa ibi [3] : « Latera civitatis æqualia, sunt virtutes. » Igitur virtutes gratuitæ sunt æquales. Ad hoc ipsum habetur authoritas in littera, et superius [4] habita fuit authoritas valde expressa. Fundam.

Item hoc ipsum videtur ratione. Ubicumque est una ratio bonitatis, necesse est quod sit bonitatis æqualitas : sed in omnibus habitibus gratuitis una est ratio bonitatis, videlicet gratia gratum faciens, et ipsa charitas : ergo videtur quod simpliciter sit in eis bonitatis æqualitas.

Item aut virtutes in eodem sunt æquales, aut non : si sic, habeo propositum; si non, ergo meliori virtuti debetur majus præmium, et minori minus; sed omni virtuti (*b*) debetur præmium substantiale; illud autem est unum : ergo uni et eidem homini, in eodem statu gratiæ, debetur majus et minus præmium : quod est inconveniens.

Item una virtus denominat alteram, se-

[1] *Cf.* S. Thom., I-II, q. LXVII, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I, art. 4; et *de Virtut.*, q. V, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. V; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. V.; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I. — [2] *Apoc.*, XXI, 16. — [3] August., *de Trinit.*, lib. VI, c. IV, n. 6; Greg., *in Ezech.*, hom. ult. — [4] Dist. XXV.

(*a*) *Edit. Ven.* nullo. — (*b*) *Cæt. edit.* motui virtus.

cundum quod vult Augustinus[1], et Bernardus : est enim prudentia fortis, et fortitudo prudens : aut ergo prudentia et fortitudo sunt æquales, aut non : si non, esto ergo quod prudentia sit major, quam fortitudo, tunc arguitur sic : Prudentia est major, quam fortitudo : ergo fortitudo est magis prudens, quam sit fortis in eodem, quia secundum quantitatem prudentiæ in eodem est fortitudo prudens : sed quanto virtus fortitudinis est prudentior, tanto nobilior est et excellentior : si ergo magis est prudens, quam fortis, ergo est nobilior et excellentior seipsa : sed hoc est impossibile : ergo, etc.

Ad opp. Sed contra, 1[2] : *Nunc manent fides, spes, et charitas, tria hæc; major autem horum est charitas.* Et in præcedenti capite[3] : *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.* Si igitur charitas est major et excellentior aliis ; ergo non est æqualitas in habitibus gratuitis.

2. Item de quolibet confessore cantatur[4] : *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi.* Sed si omnia dona gratuita essent æqualia, tunc qui excederet in uno, excederet in omnibus : ergo si verbum illud alicui posset vere attribui, nunquam conveniret alteri, quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit.

3. Item majori bono majus malum opponitur, et e converso, quia privationes cognoscuntur per habitus : ergo cum vitia opposita virtutibus non habeant æqualitatem, quia unum vitium est majus altero, pari ratione videtur quod nec virtutes gratuitæ.

4. Item habitus crescunt et augmentantur in nobis secundum quod plus et plus disponimus nos per bonos actus : sed nos videmus quod aliquis plus se exercet in actu unius virtutis, quam in actu alterius : ergo videtur quod magis crescat virtus illa, quam aliæ : ergo necesse est aliquando virtutem illam esse inæqualem aliis.

[1] Aug., *de Trinit.*, lib. VI, c. IV, n. 6. — [2] I *Cor.*, XIII, 13. — [3] *Ibid.*, XII, 31. — [4] Hymn. *de Confessore non Pontifice*, ex *Ecclesiastico*, XLIV, 20.

5. Item charitas est vinculum personarum, et est vinculum virtutum ; plures enim personæ ligantur per vinculum charitatis in una virtute, et plures virtutes in uno homine : sicut ergo se habet una virtus respectu diversarum personarum, sic unus homo respectu virtutum plurium : sed una virtus a diversis personis potest participari inæqualiter : ergo et plures virtutes ab eodem homine.

6. Item habitus virtutis est habilitare ad actum suum, per se loquendo : ergo majoris virtutis est magis habilitare, æqualis æqualiter habilitare : si ergo omnes virtutes in eodem homine sunt æquales, necessario idem homo æqualiter erit habilis et facilis ad actus omnium virtutum : quod per experientiam deprehenditur esse falsum ; multi enim habiles sunt ad actum abstinentiæ, qui tamen cum difficultate habent usum patientiæ et obedientiæ.

CONCLUSIO.

Virtutes habent omnes in eodem æqualitatem respectu præmii, tametsi respectu objecti, fervoris et radicationis, disparitatem habeant ad invicem.

Resp. ad arg. Dicendum quod de ipsis gratuitis habitibus contingit loqui dupliciter : aut quantum ad ipsum habitum, aut quantum ad exercitium. Si loquamur de ipsis quantum ad habitum, hoc potest esse dupliciter : aut respectu gratiæ informantis, et quodammodo causantis ; aut respectu liberi arbitrii suscipientis, et cooperantis. Si respectu gratiæ informantis, sic omnes habent æqualitatem, pro eo quod gratia gratum faciens, secundum quantitatem suam et excellentiam, reddit gratam Deo animam, et ejus potentias et habitus, et operationes meritorias. Si vero loquamur de ipsis respectu liberi arbitrii consentientis, et suscipientis, sic (*a*), quia liberum arbitrium in actu unius virtutis majorem invenit complacentiam, quam in alio, etiam majorem invenit repu- Primus modus dicendi.

(*a*) *Edit. Ven.* si.

gnantiam in uno, quam in altero, secundum diversas sui inclinationes et dispositiones; sic non æqualiter est omnimodam reperire æqualitatem in habitibus virtutum, pro eo quod liberum arbitrium magis fervet quantum ad unam virtutem, quam ad aliam, magis adhæret etiam uni virtuti, quam alii. Si vero loquamur de virtutibus quantum ad exercitium, sic vix, vel nunquam æquantur nec in se, nec in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem. In se non, quia exercitium unius virtutis est fructuosius, quam exercitium alterius, sicut exercitium pietatis, quam abstinentiæ. Exercitium vero unius virtutis in eodem est securius, quam exercitium alterius, sicut exercitium humilitatis et timoris, quam alterius virtutis. Similiter non habent æqualitatem in comparatione ad liberi arbitrii cooperationem, quia nemo est qui æqualiter se exerceat in actu omnium virtutum. Aliqui enim magis vacant circa activam; aliqui vero magis circa contemplativam. Et sic concedi potest, quod habitus gratuiti quodammodo sunt æquales, et quodammodo inæquales: æquales quidem sunt quantum ad gratiam informantem, sicut ostendunt rationes ad primam partem; inæquales vero, in comparatione ad liberi arbitrii consensum, et exterius exercitium. Et secundum hoc dissolvi possunt rationes, quæ ad utramque partem inducuntur. Aliter potest dici, quod de virtutibus est loqui quadrupliciter: aut quantum ad dignitatem respectu objecti, et sic una est excellentior altera etiam in eodem, sicut virtutes theologicæ, quam cardinales; aut quantum ad fervorem et facilitatem respectu actus proprii, et sic adhuc non est necesse quod habitus gratuiti in eodem adæquentur; aut quantum ad radicationem et stabilitatem respectu subjecti, et sic adhuc non est necesse æqualitatem esse, quia talis radicatio venit ex frequentia et assuefactione circa actus alicujus virtutis; aut quantum ad ordinem et efficaciam respectu præmii, et quantum ad hoc habent æqualitatem in eodem, propter hoc quod quantitas meriti cujuslibet virtutis mensuratur secundum quantitatem gratiæ quæ facit opus Deo placitum, et secundum quantitatem charitatis, quæ dat operi cujuslibet virtutis valorem et pondus. Et quia una est gratia gratum faciens cæteras virtutes informans in uno homine, una est etiam charitas per modum ponderis ad finem inclinans; hinc est quod quantum ad ordinem in finem, et efficaciam merendi, necesse est omnes virtutes in eadem æquari. Rursus, quia bonitas principalis et essentialis virtutum in hoc attenditur, quod ordinant et disponunt ad summum præmium, et in hoc virtutes habent æquari; hinc est quod magister simpliciter concludit, et sancti dicunt, in uno et eodem æquales esse omnes habitus gratuitos. Et ideo simpliciter concedi possunt rationes, quæ hoc ostendunt. Ad objecta in contrarium satis de facili patet responsio per ea, quæ dicta sunt.

ecun- s modus cendi.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur de charitate, quod est aliis eminentior, dicendum quod hoc intelligitur ratione exercitii in actu suo, in quo plus hauritur de gratia, et minor est occasio periclitandi. Affectus enim amoris divini, dum abstrahit a terrenis, facit recedere ab occasione peccati: dum vero unitur cœlestibus, facit inde haurire humorem gratiæ Spiritus sancti: et ideo ex hoc non concluditur inæqualitas virtutum quantum ad meritum.

2. Ad illud quod objicitur, quod cantatur de Confessoribus: *Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi*, dicendum quod illud intelligitur non ratione habitus, sed ratione alicujus exterioris usus: et hoc innuit ipsum vocabulum, cum dicitur: *Qui conservaret legem Excelsi*, ex quo innuit excellentiam illam intelligendam fore in opere.

3. Ad illud quod objicitur, quod majori bono opponitur majus malum, dicendum quod illud non est regulariter verum, imo aliquando contingit minori bono opponi majus malum: sicut desperatio, quæ opponi-

tur spei, pejor est quam odium, quod opponitur charitati. Præterea, aliunde habent virtutes æqualitatem, aliunde habent oppositorum diversitatem. Æqualitatem enim habent ex parte gratiæ, ratione cujus quod opponitur uni virtuti, per consequens opponitur omnibus : oppositorum autem diversitatem habent ratione specialium actuum et objectorum : et ex illa parte non est necesse habitus virtutum habere omnimodam æqualitatem, sicut prius tactum est.

4. Ad illud quod objicitur, quod habitus crescunt et augmentantur in nobis, secundum quod plus disponimus nos per actus, dicendum quod crementum habitus quantum ad bonitatem essentialem in genere gratuiti attenditur ex augmento ipsius gratiæ, qua augmentata, crescunt et cæteræ virtutes. Cum ergo dicitur, quod magis nos exercemus in actu unius virtutis, quam in actu alterius, ergo magis in illa crescimus; dicendum quod non sequitur, pro eo quod debitus usus et exercitatio in actu unius virtutis disponit ad incrementum omnium. Unde sicut in communitate fraternitatis, licet unus magis negotietur in acquirendo, quam alter, tamen bona acquisita omnibus distribuuntur æqualiter; sic et suo modo in proposito intelligendum est.

5. Ad illud quod objicitur, quod una virtus a diversis personis potest diversimode participari, ergo et diversæ virtutes ab eodem, dicendum quod non est simile, pro eo, quod unius virtutis in diversis diversæ sunt radices, diversarum vero virtutum in eodem non sunt diversæ radices, sed una gratia, per quam est acceptatio, et una charitas, per quam est meriti perfectio.

6. Ad illud quod objicitur, quod habitus virtutis est reddere potentiam facilem, dicendum quod facilitatio potentiæ ad aliquem actum, major et minor, non tantum venit ex parte perfectionis et bonitatis ipsius habitus, verum etiam ex parte dispositionis subjecti. Unde, secundum quod actui diversarum virtutum liberum arbitrium secundum plus et minus cooperatur, secundum hoc plus et minus facilitatur, licet etiam habitus virtutum, quantum est de se, adæquentur. Unde nec ista ratio, nec aliæ probant inæqualitatem in habitibus gratuitis quantum ad bonitatem essentialem, et completivam, sed solum quantum ad aliquid accidentale et annexum, sicut ex his, quæ prædicta sunt, satis est manifestum.

QUÆSTIO VI.

An charitas sit forma virtutum[1].

Utrum charitas sit forma virtutum; et quod sic, videtur primo per illud quod dicitur[2] : *Justitia revelatur ex fide in fidem.* Ibi enim dicit Glossa : « Fides est dæmonum, et nomine tenus christianorum : et hæc est informis qualitas mentis, quæ ideo dicitur informis, quia sociam non habet charitatem, quæ est forma omnium virtutum. » Fundam.

Item hoc ostenditur per illud, quod dicitur in Glossa[3] : *Fructus autem spiritus charitas,* etc., ibi Glossa : « Attende quod in enumeratione fructuum caput virtutum præmisit, id est, charitatem. Quæ enim alia inter fructus spiritus debuit tenere primatum, nisi charitas, sine qua virtutes cæteræ non reputantur esse virtutes? » Ergo virtutes aliæ sine charitate non reputantur esse virtutes : ergo quod sint veræ virtutes, hoc habent a charitate : igitur ab ipsa charitate habent complementum et informationem.

Item hoc ipsum videtur ratione : affectus enim imponit nomen operi : ergo nullum opus potest esse rectum, nisi affectus primo rectificetur : affectus autem non potest esse rectus, nisi diligat Deum propter se, et super omnia; et hoc est per charitatem : igitur omne opus cujuscumque virtutis sit, si rectum est et bonum, hoc habet a charitate.

[1] *Cf.* S. Thom., II-II, q. XXIII, art. 8; et III *Sent.*, dist. XXVII, q. III, art. 1 ; et *de Verit.*, q. XIV, art. 4 : Richardus, III *Sent.*, dist. XXIII, art. 5, q. [illegible]; [illegible] Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. 6; Guilielmus Voril., III *Sent.*, dist. XXXVI, q. I.— [2] *Rom.*, I, 17.— [3] *Gal.*, V, 22.

Cum ergo actus charitatis informet omnia opera recta, videtur quod et ipsa charitas informet et in se teneat omnes alias virtutes, quia sicut se habet actus ad actum, ita habitus ad habitum.

Item, in moralibus complementum et species attenditur in ordine ad finem : sed amor summi boni est illud, quod cætera facit in finem debitum tendere : igitur amor summi boni dat omnibus habitibus gratuitis, et eorum operibus, formam et complementum. Cum igitur ille amor sit charitas, charitas est forma virtutum.

Ad opp. Sed contra : 1. Super illud[1] : *Charitas est vinculum perfectionis*, ibi Glossa : « Cætera dona perfectum faciunt; charitas omnia ligat, ne (*a*) abeant. » Si ergo aliæ virtutes a charitate reddunt habentem perfectum, videtur quod perfectæ sint in se : ergo non indigent perfici, nec reformari (*b*) a charitate.

2. Item, diversorum secundum speciem, diversæ sunt perfectiones secundum speciem : sed habitus virtutum secundum speciem diversificantur, secundum quod in præcedentibus est ostensum, et communiter tenetur :, cum ergo charitas sit virtus una, videtur quod aliæ ab ea formari non possint.

3. Item, quando aliqua duo in diversis subjectis sunt, impossibile est unum esse formam alterius : sed charitas cum aliis virtutibus omnibus non reperitur in una potentia, quia diversæ virtutes diversas potentias respiciunt : ergo impossibile est quod virtutes aliæ a charitate informentur.

4. Item, quandocumque aliqua sic se habent, quod sunt species immediate unum genus dividentes, et immediate fluentes ab uno principio, unum illorum non potest esse forma alterius, quia oppositum non potest esse forma oppositi, nec disparatum disparati : sed charitas dividitur ex opposito cum aliis virtutibus. Et iterum, omnes virtutes immediate fluunt a gratia, quæ est omnium origo et forma : ergo una virtus non potest informare alteram : et per hoc concluditur quod illæ virtutes non formantur a charitate sibi conjuncta.

5. Item formæ non est forma, nec perfectionis perfectio, nec ultimi aliquod ultimum reperire, quia jam esset abire in infinitum : sed quælibet virtus forma est, quælibet etiam perfectio potentiæ est, quælibet nihilominus est ultimum potentiæ : ergo videtur quod una virtus aliam formam a seipsa non possit habere, vel informare : videtur ergo falsum, et non intelligibile, quod aliæ virtutes formentur a charitate.

6. Item, si aliæ virtutes a charitate formentur, et habent esse virtutis, igitur esse virtutem soli charitati convenit per se, aliis vero per accidens : quod si hoc est falsum, imo aliæ virtutes per se loquendo virtutes sunt, cum sint species virtutis, ergo videtur quod hoc sit falsum, quod charitas sit forma virtutum.

CONCLUSIO.

Omnes virtutes informantur a charitate, quia per ipsam omnes intendunt in finem ultimum, et complementum accipiunt.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod habitus cujuslibet virtutis tripliciter habet considerari secundum triplicem comparationem, videlicet ad objectum, ad subjectum, et ad finem ultimum. Possumus igitur loqui de virtutibus secundum istum triplicem respectum. Et si loquamur de eis in comparatione ad objectum, sic sunt formæ tantum a seipsis distinctæ : et earum distinctio innotescit per actum et objectum, et sic non sunt formabiles, nec perfectibiles ab aliquo uno, cum ipsæ sint formæ et perfectiones distinctæ. Si autem loquamur de virtutibus in comparatione ad subjectum, sic formæ sunt, et tamen nihilominus formabiles : formæ quidem sunt informantes subjectum, quantum ad bonitatem moralem; per seipsas tamen non sufficiunt quantum ad bonitatem gratui-

(*a*) *Edit. Ven.* habea.... — (*b*) deformari.

[1] *Coloss.*, III, 14.

tam, per quam anima efficitur Deo placita et accepta : et ideo perfici possunt et formari per gratiam, quæ simul gratificat animam, et habitus existentes in illa. Postremo, si loquamur de ipsis habitibus virtutum in comparatione ad finem ultimum, sic formæ sunt, et formabiles etiam : formæ quidem sunt, quia dispositiones sunt ipsius animæ ordinantes ad perveniendum in finem; formabiles tamen sunt, quia etsi omnes disponant ad tendendum in finem ultimum, perfectio tamen tendentiæ venit ex ipsa charitate. Sicut enim corpora gravia inclinantur ad centrum per pondus molis, sic spiritus tendit ad summum bonum per pondus dilectionis. Et hujusmodi signum est, quod charitas habet idem, et sub eadem ratione, pro objecto et fine, quod non est reperire in alia virtute. Finis enim est bonum sub ratione boni, et bonum summum; et hoc quidem bonum sub ratione boni est charitatis objectum. Et propterea cæteræ virtutes, quantum ad rationem tendentiæ in finem ultimum, ab ipsa charitate suscipiunt complementum. Et ideo non immerito radici charitatis attribuitur perfectio meriti. Et secundum hoc concedi potest ceteras virtutes a charitate formari, sicut auctoritates dicunt, et rationes ad hoc inductæ ostendunt, quæ concedendæ sunt, quoniam verum concludunt.

Exempl.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod virtutes aliæ faciunt animam perfectam, dicendum quod est perfectio simpliciter, et est perfectio secundum quid : quælibet autem virtus animam perfectam facit, secundum quid tamen, quia respectu specialis actus et objecti. Perfectionem autem simpliciter non habet anima, nisi in universitate virtutum, in quantum ab una informantur, et ab una charitate imperantur, mediante cujus adminiculo perduducunt ad finem ultimum. Unde licet aliæ virtutes dicantur perficere, ex hoc tamen non potest concludi quin ipsæ perficiantur a charitate : perfectioni enim secundum quid superaddi potest perfectio simpliciter.

2. Ad illud quod objicitur, quod diversorum secundum speciem, diversæ sunt perfectiones secundum speciem, dicendum quod est perfectio in esse primo, et est perfectio in esse secundo. Verbum autem propositum veritatem habet de perfectione quantum ad esse primum, non autem de perfectione quantum ad bene esse. Cum autem dicimus ipsam charitatem esse formam et perfectivam virtutum, hoc non est quantum ad ipsarum primum esse, sed quantum ad bene esse, videlicet quantum ad perfectionem, et complementum meriti. Unde sicut cæteræ virtutes, licet formaliter distinguantur in genere virtutis, tamen a gratia formantur secundum quod gratuitæ; sic etiam ceteræ virtutes, quamvis sint distinctæ a charitate, formari tamen possunt secundum quod meritoriæ; perfectionem enim meriti habent ex unica ratione, videlicet ex perfecta tendentia in summum finem.

3. Ad illud quod objicitur, quod quæ sunt in diversis subjectis, unum non potest esse alterius forma et perfectio, dicendum quod aliquid informari ab aliquo est dupliciter : vel sicut a principio constitutivo, vel sicut a principio regitivo et directivo. Vel per alia verba, est forma quæ complet in essendo, et est forma quæ complet in movendo. Cum ergo dicimus ceteras virtutes formari a charitate, hoc non est quia charitas sit forma constitutiva ipsarum virtutum, dans eis complementum in essendo; sed quia est forma directiva, dans eis complementum in regendo et ordinando. Sicut enim gravitas lapidem cum omnibus quæ in eo sunt, trahit deorsum, et dirigit ad centrum; sic charitas animam elevat sursum, et cæteras virtutes movet et dirigit ad finem suum. Quod autem ipse objicit, quod forma et formatum non possunt esse in diversis subjectis, hoc est verum de forma constitutiva, quæ complet in essendo; de alia autem non habet veritatem : sicut enim una potentia potest ab alia regi et moveri, sic habitus unius poten-

tiæ ab habitu alterius. Unde sicut distinctio potentiarum non tollit ordinem in movendo, sic etiam nec impedit informationem virtutum, quæ penes illum ordinem attenditur.

4. Ad illud quod objicitur, quod virtutes ex opposito dividuntur, dicendum quod hoc est per comparationem ad sua objecta, secundum quæ distinguuntur : et sic una virtus non est forma alterius. In comparatione vero ad ipsam gratiam, in qua colligantur et uniuntur, et ad ipsum finem, ad quem ordinantur ; sic non habent oppositionem, imo potius connexionem : et ex hac parte una virtus potest alteram informare, pro eo quod immediatius tendit in ipsum finem. Unde licet omnes virtutes immediate comparentur ad gratiam, a qua formantur, hoc tamen non impedit, quin per comparationem ad finem una virtus ab alia informetur. Posset etiam dici, quod virtus charitatis non solum immediatius ordinat in finem, verum etiam immediatius se habet ad gratiam. Et hujus signum est, quia non potest esse informis, sicut cæteræ virtutes. Unde tum ex majori immediatione ad finem, tum ex majori immediatione ad gratiam habet alias virtutes informare.

5. Ad illud quod objicitur, quod formæ non est forma, nec perfectionis perfectio, dicendum quod istud intelligendum est per se loquendo, quia forma non formatur secundum quod forma, nec perficitur secundum quod perfectio; sed secundum quod in se habet aliquam informitatem, et aliquam imperfectionem. Et quia aliquæ virtutes, quantum est de se, informitatem aliquam habent et imperfectionem, nec sunt omnino illius potentiæ ultimativæ ; ideo perfici habent, et ad majus complementum perduci per gratiam et charitatem. Præterea, sicut tactum est prius, charitas non est forma et perfectio aliarum virtutum per constitutionem, vel per compositionem, sed potius per ordinem in finem. Unde virtutes alio modo sunt perfectiones, et alio modo a charitate perficiuntur. Perfectiones, inquam, sunt in quantum subjectum suum qualificant habilitando ad actum sibi debitum ; perficiuntur in quantum a charitate imperantur, et per ejus imperium et adminiculum perfectius in finem ordinantur.

6. Ad illud quod objicitur, quod si charitas est perfectio virtutum, tunc accidit aliis esse virtutes, dicendum quod hoc verum esset, si virtutes aliæ totam perfectionem virtutis traherent a charitate : hoc autem est falsum : virtutes enim quamdam perfectionem habent ex se, et quamdam ex gratia superinfusa, et quamdam etiam ex charitate superadjuncta, secundum quod tactum est supra. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod accidit aliis virtutibus esse virtutes : ex se enim ipsis habent, quod virtutes sunt, licet non habeant in tanta completione ex se, in quanta habent esse ex adminiculo charitatis.

DISTINCTIO XXXVII

DE PRÆCEPTORUM DECALOGI DISTINCTIONE IN COMPARATIONE AD SCRIPTURAM TABULARUM.

Sed jam distributio Decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est. « Habet enim [1] Decalogus decem præcepta, quæ sunt decachordum psalterium. Quæ sic sunt distributa, ut tria quæ sunt in prima tabula, pertineant ad Deum, scilicet ad cognitionem et dilectionem Trinitatis ; septem, quæ sunt in secunda tabula, ad dilectionem proximi. » De decem præceptis, quorum octo explicantur

Primum in prima tabula est : *Non habebis Deos alienos : Non facies tibi sculptile*, De mandatis pri-

[1] Aug., *de Decem* [illegible], [illegible] IX, c. v, n. 6, al. [illegible] *de Tempore*.

mæ tabulæ. *neque omnem similitudinem* [1], etc. Hæc Origenes dicit esse duo mandata, sed Augustinus [2] unum. Hoc enim ipsum quod dixerat : *Non habebis Deos alienos*, perfectius explicat, cum prohibet coli figmenta, scilicet idolum, vel similitudinem alicujus rei. Quæ duo Origenes ita dicit distare, ut idolum sit quod nihil habet simile sui; similitudo vero, quod habet speciem alicujus rei : ut verbi gratia, si quis in auro, vel in ligno, vel alia re faciat speciem serpentis, vel avis, vel alterius rei, et statuat ad adorandum, non idolum, sed similitudinem fecit. Qui vero facit speciem quam non vidit oculus, sed animus sibi finxit, ut si quis humanis membris caput canis vel arietis formet, vel in uno habitu hominis duas facies, non similitudinem, sed idolum facit, quia facit quod non habet aliquid simile sui. Ideo dicit Apostolus [3], quia *idolum nihil est in mundo*. Non enim aliqua ex rebus constantibus assumitur species, sed quod mens otiosa et curiosa reperit. Similitudo vero est, cum aliquid ex his quæ sunt vel in cœlo, vel in terra, vel aquis formatur. Augustinus vero ita exponit illud [4] : « Idolum nihil est in mundo, id est, inter creaturas mundi non est forma idoli. Materiam enim formavit Deus, sed stultitia hominum formam dedit. Quæcumque facta sunt, naturaliter facta sunt per Verbum, sicut peccatum non est factum per Verbum, sed est nihil, et nihil fiunt homines cum peccant. » Sed quæritur quo modo hic dicatur forma idoli non esse facta per Verbum, cum alibi legatur [5] : « Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta est per Verbum. » Hoc autem a diversis varie solvitur. Quidam enim [6] dicunt omnem formam, et quidquid est, a Deo esse in quantum est; et formam idoli in quantum est, vel in quantum forma est, a Deo esse, sed non in quantum idoli est, id est, posita ad adorandum : in hoc enim non est creatura, sed perversio creaturæ. Sicut illud quod peccatum est, in quantum peccatum est, nihil est, et homines cum peccant nihil fiunt, quia ab illo, qui vere est, separantur. Unde Hyeronymus [7] : « Quod ex Deo non est, qui solus vere est, non esse dicitur. Ideoque peccatum quod nos a vero esse abducit, nihil esse, vel non esse dicitur. » Alii vero dicunt omnem formam, quæ scilicet naturaliter est, et omne quod naturaliter est, esse a Deo; sed a forma idoli non est naturaliter, quia naturæ justitiæ non servit. Id enim naturaliter esse dicitur, quod simplici naturæ justitiæ, quæ Deus est, militat, non resultat, et naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum est [8] : *Non assumes nomen Dei tui in vanum*. Quod est dicere secundum litteram : Non jurabis pro nihilo per nomen Dei. Allegorice vero [9] præcipitur, ut non putes creaturam esse Christum Dei Filium, quia *omnis creatura vanitati subjecta* [10], sed æqualem Patri. Tertium vero præceptum [11] : *Memento ut diem sabbati sanctifices*. Ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia; allegorice vero, ut requiem, et hic a vitiis, et in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate et dono Dei; non quod Spiritus Sanctus sine Patre, et Filio hoc operetur. Accepit utique Ecclesia hoc donum, ut in Spiritu sancto fiat remissio peccatorum. Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum dicitur pertinere, quia ipse est spiritus adoptionis filiorum; ipse est Patris et Filii amor, et connexio vel com-

Primum præceptum. Secundum præceptum. Tertium præceptum.

[1] *Exod.*, XX, 3, 4; *Deut.*, V, 7, 8. — [2] Aug., *in Exod.*, q. LXXI. — [3] I *Cor.*, VIII, 4. — [4] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. I, n. 13. — [5] *Ibid.*, paulo inferius. — [6] *De Hom.*, lib. II, dist. XXXVII. — [7] Hieron., *in Ezech.*, et *Epist.* LVII, *ad Damas.*, quæ incipit : *Quoniam vetusto.* — [8] *Exod.*, XX, 7; *Deut.*, V, 11. — [9] Isid., *super Exod.* — [10] *Rom.*, VIII, 20. — [11] *Exod.*, XX, 8; *Deut.*, V, 12.

munitas [1] : ideoque justificatio nostra et requies ei attribuitur sæpius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ ad Deum pertinentia. Et primum quidem, quod est de uno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas; secundum ad Filium, in quo est coæqualitas; tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

De mandatis secundæ tabulæ.

In secunda vero tabula septem erant mandata ad dilectionem proximi pertinentia; quorum primum ad patrem carnalem refertur, sicut primum primæ tabulæ ad patrem cœlestem; quod est [2] : *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram*, scilicet viventium. Parentes vero sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, et necessaria ministrentur.

Quartum præceptum. Quintum præceptum.

Secundum est [3] : *Non occides*, ubi secundum litteram actus homicidii prohibetur, secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Unde huic mandato secundum litteram fit superadditio in Evangelio, quia littera Evangelii exprimitur, quod legis littera non exprimebatur. Evangelii littera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent, et secundum quam spiritualiter vivitur; littera legis sensum carnalem, id est, quem carnales habent, et secundum quem carnaliter vivitur, cui facta est superadditio.

Sextum præceptum.

Tertium est [4] : *Non mæchaberis*, id est, ne cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonii : a parte enim totum intelligitur. « Nomine ergo [5] mœchiæ omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi. » Quartum est [6] : *Non furtum facies*, ubi sacrilegium et rapina omnis prohibetur : « Non enim [7] rapinam permisit, qui furtum prohibuit : sed furti nomine bene intelligi voluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ. »

Septimum præceptum.

Sacrilegium tribus modis committitur, quando scilicet, vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quidquid mancipatum est cultui divino, ut ecclesia, vel res ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur, quæ sub rapina continetur. Unde Hieronymus [8] : « Usuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo, et accipe quod dedisti, et nihil superfluum quæras, quia superabundantia in usura computatur. » Est enim usura, ut ait Augustinus [9], cum quis plus exigit in injuria, vel qualibet re, quam acceperit. » Item Hieronymus [10] : « Putant aliqui usuram vocari superabundantiam, scilicet, quidquid est, si ab eo quod dederit plus est : ut si in hieme demus decem modios, et in messe quindecim recipiamus. » Si vero quæritur de filiis Israel, qui Domino jubente ab Ægyptiis mutuaverunt vasa aurea et argentea, et vestes preciosas, et asportaverunt; utrum furtum commiserint; dicimus eos, qui ut parerent Deo jubenti, illud fecerunt, non fecisse furtum, nec omnino peccasse. Unde Augustinus [11] : « Israelitæ non furtum fecerunt, sed Deo jubente ministerium præbuerunt. Hoc enim Deus jussit, qui legem dedit. Sicut minister judicis sine peccato occidit quem lex præcipit occidi; sed si id sponte facit, homicida est, etiamsi eum occidat, quem scit a judice occidendum. [12] Infirmi autem, qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permissi sunt hoc facere illis, qui jure talia passi sunt, quam jussi. » Hic opponitur, quod etiam boni in isto opere peccaverunt, quia naturalem legem, cui concordat Evangelium et lex moralis præceptionis, transgressi

[1] Aug., *de verb. Apost.*, serm. I, al. CCLXXXIV, c. II, n. 2. — [2] *Exod.*, XX, 12; *Deut.*, V, 16; *Matth.*, XV, 4. — [3] *Exod.*, XX, 13; *Deut.*, 17. — [4] *Exod.*, XX, 14; *Deut.*, V, 18. — [5] Aug., *in Exod.*, q. LXXI. — [6] *Exod.*, XX, 15; *Deut.*, V, 19. — [7] Aug., loc. mox cit. — [8] Hieron., *in Ezech.*, lib. VI, in cap. XVIII. — [9] Aug., *Enarr. in Ps.* LIV, 12, n. 14. — [10] Hieron., lib. mox cit., q. III, c. *Putant.* — [11] Aug., *in Exod.*, XI, 2, q. XXXIX. — [12] Id., *Enarr. in Ps.* CIV, 37, n. 28; *cont. Faust. Manich.*, lib. XXII, c. LXXI.

sunt, quæ est [1] : *Quod tibi non vis fieri, alii non feceris.* Quam veritas scripsit in corde hominis. Et quia non legebatur in corde, iteravit in tabulis, ut voce forinsecus admota rediret ad cor, et ibi inveniret quod extra legeret. Hanc ergo illi prævaricari videntur in illo facto, aliis facientes quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est, *injuste* : ut non alii, scilicet injuste, facias quod tibi non vis fieri. Alioquin hujus prævaricator est judex, dum punit reum, nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam et illud Domini verbum [2] : *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines*, etc., de bonis accipiendum est, quæ nobis invicem exhibere debemus. Quintum præceptum est [3] : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Ubi crimen mendacii et perjurii prohibetur. Solet autem [4] « quæri utrum prohibitum sit omne mendacium. Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest, et non prodest ei cui dicitur ; tale enim est *adversus proximum*, ut ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec cito explicari potest. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Sed jam distributio Decalogi, quæ in duobus mandatis completur, consideranda est, etc.

Pars ista, in qua Magister agit de vita gratiæ, quam suscepimus per Christum, et in qua vivimus secundum Christum, divisa fuit in partes duas, in quarum prima determinat Magister de habitibus gratuitis, in quibus consistit spiritualis vitæ complementum ; in secunda vero de præceptis Decalogi, in quibus consistit spiritualis vitæ exercitium. Prima parte determinata, hic incipit secunda. Dividitur autem pars ista in partes tres, in quarum prima determinat de distinctione præceptorum in comparatione ad scripturam tabularum ; in secunda vero determinat de eadem respectu obliquitatum eisdem oppositarum, ubi agit de mendacio et perjurio, infra [5] : *Sciendum tamen tria*, etc. In tertia vero agit de eisdem præceptis comparando Legem ad Evangelium, infra [6] : *Sextum præceptum est*, etc. Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, dividitur in partes duas, in quarum prima, præmisso numero præceptorum, et distinctione respectu tabularum, exequitur de præceptis primæ tabulæ ; in secunda vero de præceptis secundæ tabulæ, ibi : *In secunda vero tabula septem erant mandata*, etc. Prima pars habet tres partes, secundum quod tria sunt mandata primæ tabulæ, de quibus exequitur : in prima agit de primo ; in secunda de secundo, ibi : *Secundum præceptum est*, etc. ; in tertia de tertio, ibi : *Memento, ut diem sabbati sanctifices*, etc. Secunda vero pars dividitur in quinque partes, secundum quod quinque sunt mandata, de quibus exequitur breviter. Subdivisiones autem illarum partium satis manifestæ sunt in littera.

Divisio.

DUB. I.

Idolum sit quod nihil habet simile sui ; similitudo vero quod habet speciem alicujus rei, ut verbi gratia, etc.

Videtur hoc esse falsum, quia idolum est fabricatum ab artifice : artifex autem non fabricat, nisi secundum similitudinem quam habet in anima : sed nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu : nihil autem est in sensu, quod non fuerit in re extra : ergo videtur quod idolum nullum sit, quod non habeat (*a*) similitudinem in rebus exterioribus. Item videtur falsum dicere in hoc quod subdit : *Idolum nihil est, quia nihil habet simile* ; quoniam si aliquis artifex facit aliquid novum, cujus non est reperire similitudinem extra, non propter hoc non est

[1] *Matth.*, VII, 12 ; *Luc.*, VI, 31. — [2] *Matth.*, VII, 12. — [3] *Exod.*, XX, 16 ; *Deut.*, V, 20. — [4] Aug., *in Exod.*, q. LXXI, quæstionem movet, nec solvit. — [5] Dist. XXXVIII et XXXIX. — [6] Dist. XL. — (*a*) *Cat. edit.* non habet.

aliquid. Item omne artificiatum est aliquid : sed idolum est artificiatum : ergo est aliquid : quid ergo dicitur quod idolum nihil est? Item facere idola et sculptilia, hoc est solum artificum : ergo videtur quod mandatum illud non se extendat nisi ad artifices.

Resp. Dicendum quod Dominus in mandato primo præcipit se adorari, et se solum adorari : ideo præcipit latriam, et prohibet idololatriam. Et quoniam idololatria dupliciter consuevit apud antiquos committi, vel in hoc quod fingebant novam sculpturam, cujus non erat reperire omnino simile extra, ut ostenderetur quod specialis et singularis cultus esset ei exhibendus; vel uando fiebat aliqua imago quæ esset repræsentatio alicujus rei extra, quam quis crederet in illa imagine esse venerandam: ideo, ut hæc duo prohibeat, tangit illa duo in prohibitione idololatriæ, secundum quod dicit Magister in littera. Ad illud vero quod objicitur, quod nihil est in anima quod prius non fuerit susceptum a sensu, dicendum quod illud verbum intelligendum est, quod anima non habet aliquam similitudinem, quam non susceperit ab extra, vel secundum totum, vel secundum partem. Cum ergo dicitur quod forma idoli non habet similitudinem extra, hoc intelligitur secundum totum; habet tamen secundum partem, sicut patet de chimæra, et hircocervo, et monte aureo. Anima enim facit novas res; et secundum quod fingit interius, sic etiam depingit et sculpit exterius. Ad illud quod objicitur, quod idolum non debet dici nihil, imo aliquid, cum sit artificiatum, dicendum quod dupliciter est loqui de idolo : aut quantum ad materiam et formam, quam sibi artifex imprimit; aut quantum ad divinitatis excellentiam, quam ipsi idolo idololatra credendo attribuit. Primo modo dicitur nihil esse in mundo ab origine, non quia nihil omnino sit in seipso, sed quia nihil habet sibi simile correspondens in universo. Quantum autem ad excellentiam divinitatis, quam ei idololatra assignat, omnino nihil est nisi in sola fictione et falsa æstimatione idololatrantis, quæ omnino super vanum et nihil fundata est, quia idolum nihil omnino habet divinitatis. Ad illud quod objicitur, quod illud præceptum videtur solum pertinere ad artifices, dicendum quod in verbo illo non solum Dominus intendit prohibere idoli fabricationem, sed omnem idoli venerationem. Et in hoc etiam includitur, quod vult omnem latriæ cultum sibi soli deferri. Et præmittitur : *Deus tuus Deus unus est :* unus enim solus Deus, et verus, est adorandus. Unde præceptum illud plus habet affirmationis, quam negationis. Nec implet illud mandatum quis, si solummodo desistat ad idololatria, quia ibi præcipitur adoratio, quæ soli Deo est exhibenda. Quid sit autem illa adoratio, et qualiter, et cui sit exhibenda, hoc haberi potest ex his, quæ supra [1] determinata sunt, ubi quæsitum est de latria. Et ex his quæ hic tanguntur, et ibi dicta sunt, aliqualiter potest haberi (*a*) primi mandati recta intelligentia.

DUB. II.

Non assumes nomen Dei tui in vanum, etc.

Contra hujus secundi mandati primæ tabulæ expositionem, quam his verbis facit Magister : « Non jurabis pro nihilo per nomen Dei, » objicitur, quia illud videtur pertinere ad quintum mandatum secundæ tabulæ, ubi prohibetur perjurium : ergo videtur, quod vel istud mandatum, vel illud sit superfluum. Item, vanum est, ut dicit Philosophus [2], quod non includit finem ad quem est : talis autem est sermo otiosus, ex quo nullus sequitur fructus; ergo videtur, quod quicumque nominat Dominum in verbis otiosis, cum assumat nomen Dei in vanum, faciat contra illud mandatum : ergo peccat mortaliter. Si tu dicas, quod non intelligitur de quacumque assumptione, sed

[1] Dist. IX, art. 1 et 2. — [2] Arist., *Phys.*, lib. II, cont. XLIX et LXII. — (*a*) *Edit. Ven.* habere.

de assumptione in juramento ; objicitur contra hoc, quia si quis jurat in communi sermone, ubi non est necessitas vel utilitas, facit contra illud mandatum : ergo peccabit mortaliter scienter jurando; quod videtur valde absurdum. Item objicitur contra secundam expositionem, quam ponit Magister, cum subdit : « Allegorice præcipitur, ut non putes esse creaturam Dei Filium; » quia cum multipliciter contingat errare circa Filium, non solum sicut erravit Arius, sed etiam sicut erravit Sabellius, videtur quod non solum illa hæresis, sed etiam aliæ deberent prohiberi. Item fides Trinitatis non erat tempore Legis omnibus explicita : si ergo omnes tenebantur ad omnia mandata Decalogi, videtur quod nihil præcipiebatur, quod spectaret ad aliquam personam determinate.

Resp. Dicendum quod, sicut per primum mandatum ordinatur homo respectu summæ majestatis, quæ appropriatur Patri, sic etiam per secundum ordinatur homo respectu summæ veritatis, quæ appropriatur Filio. Ordinatio autem ista attenditur in ipsius veritatis confessione sine alicujus falsitatis admixtione; ita quod nec de ipsa falsum credatur, nec ipsa ad confirmandum falsum assumatur: unde prohibetur in mandato illo secundum litteralem sensum falsitas jurationis per nomen Dei; secundum spiritualem vero prohibetur falsitas erroris circa fidei veritatem. Et his duobus modis Magister in littera exponit secundum litteram, et secundum allegoriam. Ad illud quod objicitur, quod perjurium est contra mandatum quintum secundæ tabulæ, dicendum, quod duo est considerare in falso testimonio : unum videlicet, quod fit injuria summæ veritati, quæ in falsum testimonium advocatur; aliud, quod fit injuria proximo, qui ex falso testimonio damnificatur. Et ratione primi prohibetur perjurium in secundo mandato primæ tabulæ; ratione secundi, in quinto mandato secundæ. Ad illud quod objicitur, quod vanum est illud quod frustra fit, dicendum quod aliquando est aliquid vanum de se, et de propria intentione; aliquando est aliquid vanum ex accidenti. Tunc autem nomen Dei assumitur in vanum, quando assumitur ad confirmationem alicujus sermonis falsi; et qui hoc modo assumit, peccat contra illud mandatum. Quando vero assumitur ad confirmationem alicujus veri, quamvis sermo ille sit otiosus, tamen assumptio illa non est usquequaque in vanum, quia ordinatur ad hoc, ut quis adhibeat fidem verbo loquentis, quam etsi quis non assequatur in altero, non tamen omnino operatur frustra : sicut nec orator, si per compositos et ordinatos sermones non semper persuadeat verum. Tamen frequens juratio nominis Dei, ubi nulla est necessitas vel utilitas expressa, non omnino caret culpa, imo est valde reprehensibilis maxime in viris perfectis, sicut melius patebit infra, cum agetur de juramento et perjurio, ubi clarius manifestatur intelligentia hujus secundi mandati. Ad illud quod objicitur contra secundam expositionem, dicendum quod, secundum quod ipse Magister dicit, expositio illa data est per allegoriam et expositionem quamdam. Unde et in exclusione illius erroris per consequens intelliguntur alii excludi; nec respicit omnem statum, sed statum fidei manifestatæ et propalatæ.

DUB. III.

Memento ut diem sabbati sanctifices : ubi secundum litteram præcipitur sabbati observantia.

Contra hoc sic objicitur : Quia sabbati observantia est cæremonialis, secundum quod dicitur in Osea [1] : *Dedi eis sabbata mea, ut sint* (a) *signum inter me et eos :* ergo videtur quod inter moralia non debeat præcipi sabbati observantia. Item moralia præcepta semper manent : sed sabbati observantia est evacuata : ergo videtur quod sabbati observantia non debuit præcipi inter mandata moralia. Si dicis quod observantia sabbati

[1] Vel potius *Ezech.*, XX, 12.

(a) Vulg. *Sabbata mea dedi eis, ut essent.*

commutata fuit in diem dominicum, quæritur quare in alium diem mutata non fuit. Item, si mutata est sabbati observantia in dominicam, cum Judæi tenerentur in sabbato non ambulare, videtur quod peccant, qui in diebus dominicis ambulant. Juxta hoc etiam quæritur a quibus cessandum sit in diebus dominicis et solemnibus. Quæritur etiam propter quid in illo mandato mutatur modus loquendi, et dicitur : *Memento*, magis quam in alio mandato, cum alia mandata ita bene debeant haberi in memoria, sicut illud.

Resp. Dicendum quod in mandato sabbati erat duo considerare, videlicet cessationem ab opere servili, ut homo Deo libere vacaret, et intenderet ; aliud erat ibi considerare, videlicet significationem diei, et determinationem operum exteriorum, a quibus erat cessandum. Quantum ad primum, mandatum de sabbato erat morale : hoc enim omni tempore Deus requisivit, ut homo sibi habitaculum cordis præpararet, et eidem aliquando vacaret, ut per dilectionem eidem adhæreret ; et quantum ad hoc non tantum erat morale, sed etiam quodammodo faciebat ad aliorum moralium integram impletionem : quia dum homo vacat sibi et Deo, melius cognoscit quid agendum, et quid est faciendum : et propterea isti mandato specialiter præmittitur : *Memento*, quia in ejus memoratione cætera memorantur. Aliud vero est ibi diei significatio, et determinatio operis : et quantum ad hoc, cæremoniale est et figurale, signans a quo cessandum est, quoniam ab opere peccati, et quid credendum et expectandum, videlicet quies passionis Christi in sepulchro. Et quantum ad hoc, reponi habet inter cæremonialia : et hæc est ratio quare mandatum illud frequentius in Lege exprimitur, quam aliquod aliorum, quia secundum diversas sui conditiones spectat ad diversa genera mandatorum. Unde aliquando nominatur inter cæremonialia, et aliquando inter moralia : et in quantum morale est, manet in lege nova ; in quantum cæremoniale, evacuatum est veritate adveniente. Unde observantia sabbati evacuata est in lege nova : observantia vero diei dominicæ et aliarum solemnitatum alia causa est introducta, videlicet in memoriam beneficii redemptionis, et in præfigurationem futuræ resurrectionis, et in amotionem erroris, quia secundum Gentiles dies dominicus primus est, cum in principio illius diei incipiat dominari principalis planeta, ut dicunt, scilicet Sol : propter quod vocabant eum diem Solis, et exhibebant ei venerationem : ut igitur ille error excluderetur, et reverentia cultus soli Deo exhiberetur, præfixa fuit dies dominica, in qua populus christianus vacaret cultui Dei, et prætermitteret negotia terrena, quæ animam distrahunt, ne Deo intendat. Unde illa opera præcipue inhibentur ab ipsa Ecclesia : et talia dicuntur opera servilia, illa maxime in quibus homo inhiat terrenis lucris, et quæ sunt præter necessitatem, per quam anima maxime detinetur circa hæc inferiora, ne se, nec Deum suum recolat : nec tantum hujusmodi opera servilia prohibentur, imo magis et diligentius opera carnalia, sicut ebrietates, lites et jurgia, quæ maxime libertati spiritus repugnant. Et hoc est, quod dicit Augustinus in libro *de Decem Chordis*[1] : « Dicitur tibi ut spiritualiter observes sabbatum, non quomodo Judæi observant carnali otio : observare enim volunt ad nugas atque luxurias suas. Melius enim faceret Judæus in agro suo aliquid utile, quam quod in theatris seditionibus insisteret. Et melius fœminæ eorum in die sabbati lanam facerent, quam tota die in neomeniis suis impudice saltent. » Hoc autem dicit, non quia non sit cessandum in diebus solemnibus a negotiis actuum exteriorum ; sed quia ipsi sacerdotes et prælati Ecclesiæ, quorum est hujusmodi festa indicere, et determinare quomodo et qualiter sit cessandum ab exteriori opere, magis debent revocare ab his, quæ majorem peccandi præbent occasionem.

[1] Aug., *de Decem chord.*, c. III.

Unde propter vitandum otium, vel ineptum solatium, dicit Augustinus, quod exercere magis se debent in operibus pietatis et misericordiæ, quam negotiis inordinatis et lascivis intendere, propter quod in diebus illis debent ecclesias frequentare, missas audire, beneficia Dei recolere, verba prædicationis audire, et spiritualibus documentis seipsos imbuere : et hoc est Deo subjacere. Per hæc patet responsio ad objecta, et potest aliqualis intelligentia haberi de prædicto mandato. De cessatione vero sabbati, et aliorum cæremonialium, aliquid habetur in libro quarto [1].

DUB. IV.

Honora patrem tuum et matrem tuam.

Hoc primum præceptum secundæ tabulæ sic exponit Magister : « Patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, scilicet viventium; » et subjungit modum : « Parentes sic sunt honorandi, ut eis debita reverentia exhibeatur, et necessaria ministrentur. » Contra hoc objicitur primo, quia magis debent solicitari parentes circa filios, quam e converso : ergo magis deberet patribus imponi, quod filiis ministrarent, quam quod filii ministrarent parentibus. Item, cum non tantum obligemur ad ministrandum et benefaciendum parentibus, sed etiam aliis hominibus, videtur prædictum mandatum insufficienter esse datum, cum mentionem faciat de solis parentibus. Item, cum parentibus debeamus honorem et beneficia, propter quid magis præcipitur eos honorare (a) quam benefacere? Item, cum omnibus mandatis respondeat beatitudo æterna; quæritur, quare huic mandato promittitur longævitas vitæ, et magis illi mandato, quam alii.

Resp. Dicendum quod in hoc mandato præcipitur ordinatio hominis ad proximum suum secundum beneficentiam : et quoniam exhibitio beneficentiæ attenditur secundum ordinem charitatis, et in ordine charitatis priores sunt parentes; hinc est, quod Dominus simul volens insinuare obligationem, potius expressit de parentibus, quam de aliis proximis, nomine parentum etiam alios proximos volens intelligere. Alia est ratio, quia cum aliis personis debeamus beneficentiam, parentibus nostris non tantum debemus beneficentiam, sed etiam honoris reverentiam. Ideo,ut simul utraque in unum clauderet, maluit legislator parentes, quam alios homines exprimere. Tertia etiam ratio est, quia parentes post generationem filiorum frequenter perveniunt ad senium et ad ætatem decrepitam; et maxime pro illo tempore indigent foveri et sustentari, cum aliis sint graves et onerosi : ideo propter servandum charitatis ordinem, et insinuandam juris obligationem, et propter necessitatis indigentiæ relevationem, maluit parentes exprimere, quam alios homines. Et per hoc patet responsio ad illud, quod objicitur de filiis. Illud enim non oportuit expresse explicari, quia omnes ad hoc per naturam sunt satis proni. Et similiter patet responsio ad illud de aliis proximis, et ad illud similiter quod objicitur de verbo honorandi. Ad illud quod quæritur quare huic mandato specialiter promittitur longævitas vitæ, dicendum quod in isto mandato præcipitur opus pietatis, de qua dicit Apostolus, quia [2] *promissionem* est *habens vitæ quæ nunc est, et futuræ.* Unde populo carnali promittebatur vita præsens; spirituali non tantum præsens, sed etiam futura. Et si quæras quare magis pietati promittitur, quam alii, dicendum quod hoc est propter commendationem ipsius misericordiæ, in cujus actu maxime meretur homo Dei misericordiam et gratiam. Et magis promittitur vita quam aliud donum, propter hoc quod illa est, quæ maxime amatur; et ut homo expectans longævitatem vitæ, non abhorreat longam vitam parentum. Alia etiam ratio potest reddi de ista promissione : quia Judæi maxime proni erant ad idololatriam et avaritiam, quæ est quædam idololatria; ideo illi præcepto quod est de idololatria, subjungitur comminatio; et

[1] Dist. III — [2] I *Tim.*, IV, 8. — (a) *Al.* honorari.

illi præcepto quod est de beneficentia, quæ est contra avaritiam, subjungitur promissio : ut per comminationem retraherentur a malo, et per promissionem attraherentur ad bonum. Posset etiam dici, quod comminatio posita circa primum præceptum primæ tabulæ refertur ad alia; similiter et promissio circa primum præceptum secundæ; et ideo non oportuit iterare.

DUB. V.

Non occides.

In expositione hujus secundi mandati secundæ tabulæ, prohibetur secundum litteram actus homicidii; secundum spiritum, voluntas occidendi, etc. Objicitur contra hoc, quia pejor est voluntas occidendi, quam voluntas mœchandi : sed voluntas mœchandi non solummodo prohibetur secundum spiritum, imo etiam secundo litteram : ergo, pari ratione, et voluntas occidendi. Item [1] : *Maleficos non patiaris* (a) *vivere*; in quo mandato præcipitur interfectio : ergo videtur quod repugnantia sit inter mandatum morale, et judiciale. Item, cum prohibetur occisio, aut intelligitur generaliter de quolibet vivo, aut intelligitur specialiter de proximo. Si generaliter de quolibet vivo, ergo peccat qui occidit muscam et pediculum; quod absurdum est et erroneum. Si specialiter de proximo, ergo non videtur peccare qui occidit seipsum, vel qui occidit bovem alienum. Est igitur quæstio, quid in hoc mandato prohibeatur, et quid etiam huic mandato in Evangelio superaddatur.

Resp. Dicendum quod dupliciter est loqui de intelligentia hujus mandati, videlicet secundum intellectum legislatoris, vel secundum intellectum carnalis populi. Si secundum intellectum legislatoris, sic utique prohibetur homicidium exterius, et voluntas deliberativa ordinata ad lædendum proximum, et iracundia. Unde prohibetur ira cum consensu deliberativo in animo, et cum expressione exterius in verbo et signo, et cum perpetratione in facto. Si vero intelligatur secundum intellectum carnalis populi, qui solum reputabat illud prohiberi, pro quo inferebatur pœna ab ipsa lege; sic intelligebatur prohiberi progressus ad opus homicidii. Et hunc intellectum dicit Magister litteralem; non quia intellectus alius non esset de principali ratione ferentis legem, sed quia claudebatur ibi implicite. Et quoniam illius explicatio facta est in lege Evangelii; ideo dicit Magister superadditionem illi mandato esse factam, non quia novum aliquid præcipiatur, sed quia intellectus prædicti mandati explicatur, dum non tantum datur intelligi in prædicto mandato prohiberi perpetrationem homicidii in opere, sed etiam offensam in corde, ostensionem in signo, et expressionem in verbo; propter quod tria dicit [2] : *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio. Qui autem dixerit : Racha, reus erit consilio. Qui autem dixerit : Fatue*, ubi est expressio verbi, *reus erit gehennæ ignis*. Ubi dat intelligere triplicem gradum peccati iracundiæ præcedentis homicidii consummationem. Et per hoc patet responsio ad primum objectum.

Ad illud vero quod objicitur, quod per judiciale præcipit interficere maleficos, dicendum quod nulla est ibi contradictio, quia in uno prohibetur homicidium innocentis et justi; in alio præcipitur occisio malefici. In uno etiam prohibetur homicidium ex propria auctoritate; in alio injungitur ex auctoritate legis : et ista duo non habent oppositionem, nec repugnantiam. Ad illud quod quæritur, cujus occisio prohibeatur, ibi dicendum quod prohibetur ibi occisio viventis in rationali, sive sui, sive alterius. Unde qui seipsum interficit, facit contra mandatum prædictum : unde nimis extendunt hæretici prædictum mandatum ad vitam cujuslibet animalis bruti. Illa enim licet occidere, pro eo quod data sunt homini in escam et subsidium temporale, et secundum quod dicitur in *Genesi* [3].

[1] *Exod.*, XXII, 18. — [2] *Matth.*, V, 22. — [3] *Gen.*, IX, 3.

(a) Vulg. *non patiens*.

DUB. VI.

Non mœchaberis, id est, non cuilibet miscearis, excepto fœdere matrimonii.

Videtur quod non sit recta expositio Magistri de tertio mandato : si enim ex prohibitione gravioris non intelligitur prohibitio minus gravis, cum adulterium, sive mœchia, gravius peccatum sit, quam sit fornicatio, videtur quod in hoc non intelligitur prohibitio fornicationis.

Item, cum graviora sint peccata contra naturam, quam peccatum adulterii, videtur quod potius deberet illa prohibere inter præcepta Decalogi, quam peccatum adulterii. Item super illud [1] : *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam,* dicit Glossa, quod ibi omnis libido carnalis, qua fornicatur anima, a Deo intelligitur prohiberi. Cum igitur hoc fiat per omne peccatum, videtur quod omne peccatum ibi prohibeatur : videtur ergo quod, isto mandato habito, cætera superfluant.

Resp. Dicendum quod in mandatis Decalogi prohibentur peccata, et maxime in mandatis secundæ tabulæ, secundum quod sunt ad nocendum proximo ordinata. Et quoniam, quantum ad peccatum carnis, magis offenditur proximus per adulterium ; hinc est quod illud præcipue prohibetur. In illo tamen intelligitur prohiberi omnis illicitus coitus, et membrorum illorum abusus, secundum quod dicit Magister, sive per peccatum fornicationis, sive per peccatum contra naturam. Et per hoc patet responsio ad duo prima objecta. Ad illud vero quod objicitur de illa Glossa, dicendum quod Glossa illa intelligitur moraliter de fornicatione spirituali ; sed secundum litteralem intellectum in mandato illo prohibetur illicitus usus membrorum genitalium extra legem matrimonii. Omnis autem seminis effusio deliberativa præter legem matrimonii est illicita, et intelligitur hic prohibita per adulterium, quod directe matrimonio repugnat. Utrum vero fornicatio simplex sit peccatum mortale, et ex qua causa, invenitur quæsitum in tractatu *de Matrimonio* [2] : ex quo cum his, quæ hic dicuntur, potest aliquatenus haberi intellectus hujus mandati.

[1] *Matth.*, v, 28. — [2] Lib. IV, dist. XXXIX.

DUB. VII.

Non furtum facies.

Hoc quartum mandatum exponens Magister, dicit quod per illud prohibetur sacrilegium, rapina et usura. Quæritur ergo quæ sit differentia inter illa tria ; et videtur, quod sacrilegium non sit specialis differentia furti, quoniam sacrilegium dicitur esse, cum quis aufert non sacrum de loco sacro : videtur ergo quod cum circumstantia loci sit accidens, quod non faciat speciem peccati diversam. Item objicitur de usura, quia furtum est contrectatio rei alienæ invito domino : sed usura est contrectatio rei domino volente : ergo non videtur quod usura contineatur sub furto. Item, qui adjuvat furem in furando, currit cum fure, et peccat mortaliter ; quod quidem videtur valde inconveniens. Item, si quis daret alicui alii pecuniam pro accommodatione domus, vel etiam sine aliquo obsequio sibi facto ille qui acciperet, non committeret furtum, nec aliquod peccatum : ergo multo fortius videtur, quod qui accommodat alicui pecuniam de qua lucratur, et facit ei servitium, quod si recompensationem recipit, non committat aliquod peccatum. Propter hoc est quæstio, quare magis committitur usura in accommodatione denariorum, quam in locatione domorum et aliarum rerum.

Resp. Dicendum quod in præcepto illo intelligitur prohiberi omnis illicita rei alienæ usurpatio ; et illa potest fieri vel per violentiam, vel per fraudulentiam ; et hoc vel simpliciter, vel ubi adjacet consecratio aliqua. Unde prohibetur hic furtum simplex, et sacrilegium, quod est furtum perpetratum circa rem sacram vel locum sacrum ; et rapina, quæ fit per violentiam, et etiam usura, pro eo quod in usura est quædam violentia,

et quædam fraudulentia : fraudulentia in hoc, quod vendit homini rem suam : tenetur enim unusquisque subvenire proximo in mutuo, ex divino mandato : dum ergo vendit ei illud quod tenetur ei facere, ipsum fraudat et decipit. Rursus, dum ex pactione aliquid ab eo exigit, quodam modo ad id, quod non debet, ipsum compellit. Unde omni tempore usura fuit prohibita, sicut et furtum, secundum quod innuit Magister in littera. Ad illud vero, quod primo objicitur de sacrilegio, dicendum quod circumstantia loci et personæ bene possunt transferre ad aliud genus peccati, sicut corruptio sanctimonialis, ratione consecrationis, transfert in novum genus peccati. Similiter et in proposito intelligendum est : quod enim est accidens actioni in genere naturæ, potest esse complementum in genere moris. Ad illud vero quod objicitur, quod usurarius non contrectat rem alienam invito domino, dicendum quod est voluntas absoluta, et conditionalis. Et cum dicitur quod usurarius contrectat res, quas recipit ultra sortem, volente domino, dicendum quod hoc est verum de voluntate conditionali, sed tamen invito quantum ad voluntatem absolutam. Magis enim vult pecunia non (*a*) carere, quam beneficium mutui perdere, licet voluntate absoluta vellet quod impenderetur sibi mutui gratia sine mercimonia. Ad illud quod objicitur, quod tunc usurarius concurrit cum fure, si usura continetur sub furto, dicendum quod si quis dat usuras præter necessitates, non est immunis a culpa; cum vero ex necessitate usuras dat, non peccat, quia licitum est unicuique redimere juris sui vexationem. Unde sicut ille, qui dat vestes suas latroni potius (*b*) quam permittat se interfici, non dicitur currere cum latrone, sic qui solvit usuram in necessitate, non dicitur currere cum fure. Quantam autem necessitatem quis debeat expectare, hoc est rationis rectæ determinare, pro eo quod, secundum diversas conditiones personarum, diversimode necessitates debeant pensari. Ad illud vero quod objicitur, quod licet dare pecuniam pro accommodatione domus, et etiam gratis; dicendum quod non est simile : primo, quia ubi pecunia datur liberaliter extra omnem pactionem, est ibi liberalis donatio, et ideo ibi non illicita contrectatio; non sic autem est, ubi intervenit illicita pactio. Similiter non est simile de aliis possessionibus, et de pecunia; et hoc ex triplici causa. Prima ratio est, quia in mutuatione pecuniæ transfertur pecunia in dominum alienum, et hujus signum est, quia non tenetur illam eamdem numero reddere, sed illi consimilem ; in accommodatione domus, vel equi dominium non transfertur. Alia vero ratio est, quia pecunia, dum in usum vertitur, non consumitur, nec deterioratur : non sic autem est de aliis rebus, quæ, secundum quod magis et diutius eis utimur, magis tendunt ad defectum. Tertia vero ratio est, quia pecunia, quantum est de se, per seipsam non fructificat, sed fructus venit aliunde [1]; non sic autem est circa res, quæ de seipsis afferunt fructum et utilitatem : et ideo non est simile. Possent autem hic plura quæri de usura, et furto, et rapina, et sacrilegio; sed, causa brevitatis, ista sufficiant.

DUB. VIII.

Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

Contra hoc objicitur, quod non solum peccat qui falsum testimonium fert contra proximum, sed etiam contra seipsum : ergo non solum deberet illud prohiberi, sed etiam istud. Item, si quis falsum testimonium fert ad utilitatem proximi, constat quod sine dubio peccat : et non peccat contra proximum, imo contra Deum : ergo videtur quod prohibitio falsi testimonii non spectet ad secundam tabulam, imo ad primam. Item quæritur, cum perjurium sit in injurium Dei, et in injuriam proximi, propter quid Magister dicit perjurium magis prohiberi isto man-

[1] Arist., *Polit.*, lib. I, c. VII.

(*a*) *Edit. Ven. deest* non. — (*b*) ante.

dato, quam in secundo mandato; et quare magis agit de perjurio in expositione istius mandati, quam in expositione secundi.

Resp. Dicendum quod in hoc præcepto prohibetur falsitas oris præcipue, prout ordinatur ad nocumentum proximi; per consequens nihilominus in quantum ordinatur ad nocumentum sui : verbum enim ad alterum est, et qui falsum alteri loquitur, quodam modo, etsi non noceat aliquid auferendo, fallit tamen decipiendo. Et per hoc potest responderi ad illud, quod primo objicitur. Ad illud vero quod objicitur, quod quis mentitur contra Deum, dicendum quod mendacium quod est in doctrina fidei et religionis, et est contra veritatem divinam, et ordinatur ad nocumentum proximi, ex diversis causis potest prohiberi, et in mandatis primæ tabulæ, et in mandatis secundæ, sicut dictum est de perjurio. Et quia cognitio perjurii pendet ex cognitione mendacii : perjurium enim includit mendacium : hinc est quod quamvis prohibeatur et in secundo mandato primæ tabulæ, et quinto secundæ; ideo Magister reservat determinare de perjurio in explicatione quinti mandati. Et per hoc potest ad objecta responderi.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de mandatis Decalogi in generali. Circa hoc autem duo generaliter possunt quæri : primum est de ipsorum mandatorum obligatione; secundum vero est de distinctione et ordine. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum verba Decalogi debuerunt esse obligatoria; secundo, utrum obligent ad opera bona in genere tantum, an etiam ad opera formata; tertio utrum obligatio illorum mandatorum procedat secundum legem naturæ, an secundum legem scripturæ.

QUÆSTIO I.

An Deus debuerit imponere homini mandata obligatoria[1].

Utrum Deus debuerit homini imponere mandata obligatoria: et quod non, videtur primo per illud quod dicitur[2] : *Peccatum occasione accepta per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam :* sed Deus nihil debet imponere quod faciat ad augmentum concupiscentiæ : ergo non debuit hominem per mandata obligare. Ad opp.

2. Item super illud[3] : *Virtus peccati lex*, Glossa : « Lex, prohibendo, auget peccati cupiditatem. » Si ergo Deus nihil debet nobis imponere quod faciat ad cupiditatis augmentum, sed potius ad diminutionem, videtur quod per mandata nullo modo debuit nos obligare.

3. Item Augustinus dicit, *super Genesim ad litteram*[4] *:* « Meliores judicavit homines, qui ei liberaliter deservirent. » Sed debitum obligationis repugnat libertati obsequii : si ergo Deus a principio reliquit hominem in manu consilii sui, dando ei libertatem arbitrii; videtur quod nullo modo debuerit addere obligationem præcepti.

4. Item, liberalius dat aliquod donum, qui dat sine onere, quam qui cum oneris impositione : si ergo obligatio præceptorum magnum onus est, et Deus est liberalissimus, videtur quod gratiam et gloriam debuit dare homini, ita quod ipsum non obligaret ad aliquod mandatum.

Sed contra : Decet Conditorem cunctis operibus suis legem certam et limitem præfigere, ultra quem non debeant progredi, sicut patet, quia omnes creaturæ reguntur secundum leges sibi a Creatore impositas : si ergo est dignitatis in creatura, videtur quod decens et conveniens fuerit homini legem imponi, extra quam non liceret ho- Fundam.

[1] *Cf.* Richard., III *Sent.*, dist. XXXVII, q. 1; Steph. Brulef., III *Sent.* dist. XXXVII, q. 1; Guilielmi Voril., III *Sent.*, dist XXXVII, q. 1. — [2] *Rom.*, VII, 11. — [3] I *Cor.*, XV, 56 — [4] Aug., *de Ver. relig.*, c. XIV, n. 27; vel dicatur cum auctore, sed in sensu tantum, non vero quoad verba, *de Genes. ad litt.*, lib. XI, c. X, n. 13.

mini progredi : hoc autem fit per mandata obligatoria : ergo talia mandata fuerunt homini danda.

Item, decet rectorem in subditis servare debitum ordinem : si ergo homo per libertatem suæ voluntatis poterat inordinari, opportunum et convenientissimum fuit ipsum ad rectum ordinem adstringi : hoc autem fit per obligationem mandatorum Decalogi : decens igitur fuit talia mandata homini dari.

Item, decens est dominum a servo suo obsequium exigere : sed tunc dominus a servo suo obsequium exigit, quando leges et præcepta eidem tribuit : si ergo decens fuit quod Deus ab homine tanquam a servo exigeret talia obsequia, decens fuit ut ei imponeret mandata obligatoria.

Item, decens est justum judicem secundum merita retribuere : sed meritum et demeritum (a) non habet locum, ubi nulla cadit obligatio legis : si ergo conveniens fuit Deo hominem, cui contulerat liberum arbitrium, secundum justitiam judicare, decens etiam fuit ut regulam justitiæ eidem præfigeret : sed hoc fit secundum mandatorum impositionem : ergo decens fuit obligatoria mandata homini imponi.

CONCLUSIO.

Decuit Deum, ratione suæ justitiæ et majestatis, ut nobis imponeret præcepta obligatoria ; et nobis etiam maxime expediebat, ad augmentandam gloriam , et servandam pacem.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio verba Decalogi debuerunt dari per modum præcepti, ita quod in eis non solum homo instrueretur, verum etiam obligaretur. Et ratio hujus est, tum quia Deum decebat; tum quia nobis expediebat. Deum utique decebat, quia in his verbis Decalogi consistit regula justitiæ, secundum quod dictat lumen rationis rectæ : et quoniam Deus tanquam justus debet esse æmulator rectitudinis et justitiæ, et in subditis, et in seipso; hinc est quod homini leges justitiæ imposuit, ad quas ipsum obligavit, ut nullo modo liceret ipsum eas impune prætergredi. Verba igitur Decalogi per modum obligationis debuerunt dari, quia sic decebat divinam æquitatem. Nec tantum decebat æquitatem, imo etiam majestatem : sicut enim decet summam majestatem a creatura rationali omni reverentia coli, sic etiam decet quod rationalis creatura ad manifestationem illius summæ majestatis per obedientiam famuletur. Et propterea decuit ipsum imponere homini leges et mandata obligatoria. Non solum autem Deum decebat, sed etiam nobis expediebat, tum propter gloriam nostram augmentandam, tum propter pacem conservandam. Propter gloriam utique augmentandam, quia gloriosus est homini obtinere beatitudinem per merita, quam sine meritis : et quoniam, cum aliquid redditur ex meritis, quodam modo homo, qui meretur, obligat sibi retribuentem, et magis decet hominem obligari Deo, quam Deum homini ; hinc est, quod ad opera, per quæ contingebat mereri, debuit homo per præcepta obligari, ut dum obligatus obediret, in merito proficeret, et ad majorem cumulum gloriæ perveniret. Alia ratio est propter pacem conservandam, quæ tantum bonum est, sicut dicit Augustinus[1], ut cuncta pacem appetant. Pax autem servari non potest, ubi homo usurpat sibi quod est alienum : ideo, ut pax servaretur inter homines, debuit Deus mandata homini tradere, in quibus obligaretur, ne quod est alienum, usurparet , sed redderet Deo et proximo quod eis deberet, ne alteri injuriam faciendo, pacem frangeret, et frangendo pacem, ipse in se pacem amitteret. Sic ergo decuit verba Decalogi tradi per modum obligationis et præcepti, tum quia decens erat ex parte Dei, tum quia expediens erat ex parte nostri, et rationes, quæ hoc ostendunt, possunt concedi.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium ex auctoritate Apostoli, quod mandatum in-

(a) *Cæt. edit.* meritum et meritum.

[1] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIX, c. XI.

tendit concupiscentiam, dicendum quod illud veritatem habet, sed valde per accidens et occasionaliter. Ex hoc enim quod per legem erat peccati cognitio, cum per ipsam non erat gratiæ collatio, concupiscentia nitente in vetitum, et homine scienter perpetrante peccatum; ex hoc occasionaliter fiebat et ipsius concupiscentiæ intensio, et peccati aggravatio : sed hoc non erat ex Dei principali intentione ferentis mandata, nec de ipsorum mandatorum obligatione. Nam Dominus sic tribuit mandata obligatoria, quod semper fuit promptus tribuere gratiam adjutricem ad illa implenda. Unde quod per mandatorum obligationem augeretur concupiscentia, hoc non erat ex ipsis mandatis, sed potius ex negligentia et culpa hominis. Deus autem propter negligentiam hominis non debuit dimittere, quin diligentiam circa salutem hominis exerceret.

2. Ad illud quod objicitur, quod lex prohibendo auget peccati cupiditatem, dicendum quod Glossa non dicit illud simpliciter, sed addit hanc conditionem: *Nisi diffundat Spiritus charitatem :* unde, quamvis per se lex non esset utilis nisi ad cognitionem peccati, tamen cum gratia ipsa mandatorum obligatio multum conferebat ad salutem.

3. Ad illud quod objicitur, quod obligatio repugnat libertati, potest responderi quod obligatio ad bonum non repugnat libertati simpliciter, sed repugnat libertati peccandi. Posse autem peccare non est libertas, nec pars libertatis : et ideo, dum obligatio mandati repugnabat libertati male faciendi, libertatem non minuebat, sed potius augebat[1]. Aliter etiam potest responderi, quod est obligatio quæ aufert potestatem, et est obligatio quæ aufert impunitatem. Prima obligatio, quæ potestatem aufert, minuit libertatem; secunda vero, quæ non aufert potestatem, sed tollit impunitatem, libertatem arbitrii salvat, et superaddit justitiæ æquitatem. Hoc autem secundo modo mandata Dei sunt obligatoria : et propterea in nullo libertati arbitrii derogabant, quin potius divinam justitiam commendabant.

4. Ad illud quod objicitur, quod majoris libertatis est dare aliquid sine merito, quam cum meritis, dicendum quod etsi majoris liberalitatis sit ex parte dantis, non tamen est tantæ gloriæ et excellentiæ ex parte suscipientis. Et quoniam Dominus in conferendo præmium non tantum attendit suæ liberalitatis manifestationem, imo etiam gloriæ nostræ promotionem; hinc est quod maluit nobis dare æternam beatitudinem per impletionem mandatorum et meritum obedientiæ, quam nullo merito præcedente. Præterea, merita nostra in nullo derogant divinæ liberalitati, imo potius eam manifestant : tum quia ipse bonorum nostrorum non eget; tum quia omnia merita nostra procedunt ex munere gratiæ suæ. Et propterea dicit Apostolus[2] : *Gratia Dei vita æterna.*

QUÆSTIO II.

An præcepta Decalogi obligent ad opera formata[3].

Utrum præcepta Decalogi obligent ad opera formata; et quod sic, videtur[4] : *Juste quod istum est exequeris* (a). Ex hoc verbo colligitur, quod legislator non solum præcipiebat justitiam in facto, sed etiam justitiam in modo : opus autem, quod est justum in facto et modo, est opus formatum : ergo per mandata legis obligatur homo ad opera formata. Ad opp.

2. Item[5] : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Observatio igitur mandatorum Decalogi introducit ad vitam : sed nemo introducitur ad vitam per aliqua opera, nisi fiant ex charitate, et talia sunt opera formata : cum ergo per legem obligemur ad præcepta Decalogi observanda, videtur quod per eamdem obligemur ad opera formata.

[1] Anselm., *de Lib. Arbit.*, c. I. — [2] *Rom.*, VI, 23. — [3] *Cf.* Richardus, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. II; [illegible] Bruef, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. II; Gulielmus Vorril., III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I. — [4] *Deut.*, XVI, 20. — [5] *Matth.*, XIX, 17.

(a) Vulg. *persequeris.*

3. Item Augustinus dicit[1], et habetur in fine distinctionis præcedentis, quod omnia præcepta Decalogi reducuntur ad duo præcepta : sed illa præcepta nemo implet nisi ex charitate, sicut patet de præcepto quo præcipitur[2] : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, etc. Videtur ergo similiter quod omnia mandata Decalogi teneamur implere ex charitate : ergo per legem obligamur ad opera formata.

4. Item, ad opera mandatorum obligamur secundum intentionem præcipientis : sed intentio præcipientis fuit dare illa mandata ut per illa ei serviamus, et serviendo placeamus : hoc autem non fit nisi per opera charitate et gratia informata : ergo, etc.

5. Item informatio et deformatio sunt opposita : et sicut oppositum de opposito, sic et (*a*) propositum de proposito : cum ergo deformatio operum sit in prohibitione eorumdem, informatio erit in præcepto.

Fundam. Sed contra : Dicit Hieronymus quod anathema sit qui dicit Deum præcepisse impossibile : cum ergo præcepta illa obligent tam justos, quam peccatores, et in potestate peccatoris non sit informare opera sua, cum illud habeat fieri per charitatem et gratiam, videtur quod ad hoc nemo obligetur per divina mandata.

Item Augustinus dicit, et habetur in Glossa super illud Psalmi[3] : *Declina a malo, et fac bonum :* « Declinare a malo semper vitat pœnam, quamvis non semper promereatur palmam. » Sed quotiescumque declinat homo a malo ex charitate, promeretur palmam : at non semper tenetur homo ex charitate a malo declinare : sed declinando a malo, observantur præcepta negativa : ergo non videtur quod obligent ad opera formata.

Item aliquis filius habens parentes, et existens in peccato mortali, honorat eos ex naturali pietate, cum se offert locus et tempus, et opportunitas : constat quod iste non peccat parentes honorando, nec committendo, nec omittendo : ergo mandatum illud, quo Dominus præcepit[4] : *Honora patrem tuum, et matrem tuam*, non obligat ad hoc quod opus istud ex charitate impendatur; pari ratione nec alia mandata.

Item opera formata non sunt nisi per gratiam : sed nemo scit utrum gratiam Spiritus sancti habeat : ergo nemo scit utrum opera ejus sint formata, vel informata : sed nemo obligatur ad illud quod non potest scire : igitur mandata Decalogi ad opera formata non obligant.

Item, quicumque obligatur ad aliquid, obligatur per consequens ad id, quod est illi inseparabiliter annexum : sed opera non possunt formari ab aliquo, nisi habeatur gratia : ergo quicunque obligatur ad opera formata, obligatur ad habendam gratiam. Cum ergo habere gratiam inspiciat omne tempus indifferenter, tam tempus dormitionis, quam tempus vigiliæ, videtur quod homo omittat in quolibet instanti, et in quolibet tempore; ac per hoc in uno die peccabit infinities : quod si hoc est manifeste falsum, restat quod mandata Decalogi ad opera formata non habeant obligare.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi, si capiantur sigillatim, non obligant absolute ad opus formatum, quod proprie sit meritorium : simul autem collecta obligant vel in se, vel in dispositione.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex modus dicendi. Quibusdam enim visum est quod mandata Decalogi obligent ad opera formata, obligatione tamen præcepti affirmativi, non præcepti negativi : obligatio enim præcepti negativi est semper et ad semper; obligatio vero præcepti affirmativi, quamvis sit semper, non tamen ad semper, sed pro loco et tempore. Propter quod dixerunt quod mandata Decalogi obligant homi-

Opinio 1. Quædam præcepta obligant semper, et ad semper; aliqua cum semper, sed non ad semper.

(*a*) *Cat. edit.* et si oppositum, de opposito, et.

[1] Aug., *de Doct. christ.*, lib. I, c. XXXV, n. 39. — [2] *Deut.*, VI, 5. — [3] *Psal.* XXXVI, 29. — [4] *Deut.*, V, 16.

nem ad opera formata pro eo tempore quo habet charitatem et gratiam : tunc enim potestatem habet exeundi in opera meritoria, et tenetur bene uti gratia accepta. Opinio 2. Alius autem modus dicendi est, quod mandata Decalogi non obligant nisi ad opera bona in genere : opera enim formata sunt supra nostram potestatem, et supra cognitionis certitudinem : et propterea ad talia opera non debemus obligari per mandata Decalogi, sed solum ad bona opera in genere. Cujus signum est, quia si aliquis existens in charitate honorat parentes ex naturali pietate, hujusmodi opere absolvitur a mandati obligatione. Sed quoniam primus modus dicendi videtur excedere in hoc, videlicet quod ponit hominem obligari ad id, de quo non potest habere certitudinem; Improb. opin. 2. secundus vero modus dicendi videtur nimis parum dicere, in hoc videlicet quod ponit hominem per mandata Decalogi solummodo obligari ad ea, quæ potest quis implere existens in statu peccati, cum observatio mandatorum Dei sit via deveniendi ad statum gratiæ, gloriæ et justitiæ : Opinio 3. ideo est tertius dicendi modus, qui quasi medium tenet inter utrumque, et ad quæstionem propositam respondet per distinctionem hoc modo. Cum quæritur utrum mandata Decalogi obligent ad opera formata, respondendum est quod opera formata possunt dici dupliciter : uno modo per exclusionem deformitatis peccati; alio modo per positionem dignitatis meriti. Si primo modo accipiantur opera formata, sic utique ad opera formata obligant : obligant enim ad vitandum omnia peccata mortalia. Si autem dicantur alio modo opera formata, sic accipiuntur proprie, et tunc distinguendum est in ipsa obligatione : est enim obligatio absoluta, et obligatio conditionalis. Obligatio absoluta est, qua quis simpliciter ad aliquid faciendum obligatur, ita quod, si illud non facit, incurrat omissionis reatum. Obligatio vero conditionalis est, qua quis obligatur ad aliquid faciendum, si vult pervenire ad præmium. Hæc obligatio in eo, qui omittit, non inducit omissionis peccatum, sed ponit implicite conditionis defectum. Si igitur loquamur de obligatione conditionali, mandata Decalogi obligant ad opera formata. Si quis enim vult ad vitam ingredi, necesse est ex charitate servare mandata, quæ quidem charitas est meriti principium. Si autem loquamur de obligatione absoluta, tunc distinguendum est in ipsis mandatis, quod dupliciter convenit de eis loqui : aut de eis in unum collectis, prout habent reduci ad mandata duo charitatis; aut de quolibet per se sigillatim. Si de eis collectis in unum, cum in eis contineatur regula justitiæ secundum ordinem ad Deum et ad proximum, per quam excluditur omne peccatum, sic concedi potest quod obligant ad aliquod opus formatum : vel in se, si homo habet unde possit in aliud exire; vel in dispositione, sive præparatione, si non habet unde possit in illud exire. Tenetur enim homo sic mandata Decalogi implere, ut per ipsorum impletionem præparet locum ipsi gratiæ; qua obtenta exeat, cum locus et tempus est, in opera meritoria, adimplendo duo charitatis præcepta. Si autem loquamur de quolibet sigillatim, et per se, sic accipiendo proprie opus formatum, hoc est opus meritorium, et loquendo de obligatione absoluta, mandata Decalogi non obligant ad opera formata, sicut rationes ostendunt, quæ ad secundam partem inducuntur.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod legislator præcipit non solummodo facere opus justum, sed etiam juste, dicendum quod modus justitiæ quidam est qui facit opus Deo placitum et meritorium ; et hic proprie reddit opus formatum. Alius autem est modus justitiæ, qui excludit circa actum viri justi deordinationem intentionis, qui facit animum justum, et præparationem, sive dispositionem operis : et hic modus est in præcepto, non primus. Ab hoc autem modo non dicitur opus formatum, nisi accipiendo large, sicut prius tactum est in respondendo.

Ad illud quod objicitur de auctoritate Domini in *Matthæo : Si vis ad vitam ingredi*, etc.; patet responsio per jam dicta : quia ex verbo illo non potest colligi quod homo obligetur ad opera meritoria facienda, nisi obligatione conditionali, videlicet si vult ingredi ad vitam. Si autem de obligatione conditionali ad absoluta velit procedere, non valet ratio; imo est ibi sophisma secundum quid et simpliciter.

3. Ad illud quod objicitur, quod omnia mandata reducuntur ad duo præcepta charitatis, similiter patet responsio : quia præcepta duo charitatis non implentur in quocumque mandato sigillatim accepto, sed ex quodam plenario intellectu, et perfectione consurgente ex omnium mandatorum aggregatione, et integra observatione. Et hoc modo verum est quod mandata obligant ad opus formatum in se, vel in sua dispositione. Sed ex hoc non sequitur quod ad hoc obliget quodlibet mandatum per se. Sicut enim non sequitur : « Decem homines trahunt navem; ergo quilibet per se trahit; » quia plus possunt decem quam unus : sic et in proposito suo modo est intelligendum.

4. Ad illud quod objicitur, quod tenemur observare mandata secundum intentionem præcipientis, dicendum quod hoc verum est de obligatione conditionali, si volumus ad vitam ingredi. Posset tamen et aliter dici, quod intentio legislatoris non solummodo fuit ad hoc, ut homo perveniret ad gloriam, sed etiam ut vitaret pœnam. Mandata autem, si observentur quantum ad opera extra gratiam facta, sufficiunt ad vitandam pœnam; et propterea non sequitur quod per mandata obligetur quis absolute ad opera meritoria.

5. Ad illud quod ultimo objicitur, quod « deformatio est in prohibitione, ergo informatio in præcepto, » dicendum quod secundum quod informatio proprie accipitur, ratio non valet : pro eo quod informatio et deformatio non sunt opposita immediate, imo inter opus meritorium, et opus peccati, cadit medium : bonum in genere, et bonum ex circumstantia. Cum autem dicitur quod si aliquid est in prohibitione, ejus oppositum est in præcepto; hoc intelligitur de oppositis immediatis, sicut : « Furari est prohibitum, » et : « Non furari est in præcepto : » et propterea consequentia illa non habet locum in proposito.

QUÆSTIO III.

An observatio mandatorum Decalogi attendatur secundum legem naturæ, vel scripturæ [1].

Utrum obligatio mandatorum Decalogi attendatur secundum legem naturæ, aut secundum legem Scripturæ; et quod secundum legem naturæ, videtur. Illud enim est naturale, quod est commune apud omnes : sed ad mandata Decalogi obligantur omnes : ergo obligatio illa est secundum legem naturæ. Fundam.

Item obligatio, quæ se extendit ad omne tempus, attenditur secundum illam legem, cujus dictamen currit in omni tempore : sed obligatio mandatorum Decalogi manet in statu legis naturæ, et legis scriptæ, et legis gratiæ : ergo obligatio illorum mandatorum attenditur secundum legem naturæ.

Item mandata, quæ obligant hominem, circumscripta Scriptura et gratia, habent obligare secundum legem naturæ : sed talia sunt mandata Decalogi : sunt enim de dictamine legis rectæ, circumscripta lege Moysi, et lege Evangelii : ergo, etc.

Item quædam sunt prohibita, quia mala; quædam mala, quia prohibita. Similiter quædam sunt bona, quia sunt in præcepto; quædam vero ideo sunt in præcepto, quia bona sunt. Ea autem quæ in Decalogo prohibentur, vel præcipiuntur, de se sunt mala vel bona, secundum quod dictat ratio recta :

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXIX, memb. 1, art. 1; S. Thomas, I-II, q. C, art. 1; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I; Durandus, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVII, q. III; Guilielm. Voril., III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I.

sicut Deum esse colendum, et parentes honorandos, hoc utique bonum est de se; falsum testimonium, et homicidium, hoc utique de se malum est : sed talia spectant ad legem inditam : igitur obligatio mandatorum Decalogi attenditur secundum vinculum legis naturalis.

Ad opp. Sed contra : 1. Legitur quod primo mandata ista fuerunt de cœlo audita; et postea subjungitur, quomodo fuerunt in tabulis scripta. Si ergo ibi tradebatur lex scripta, videtur quod obligatio mandatorum Decalogi secundum legem scriptam principaliter habeat attendi.

2. Item [1] : *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret : Non concupisces.* Glossa : «Concupiscentiam nesciebam esse peccatum.» Sed mandatum quod obligat secundum legem naturæ, manifestum est homini etiam sine lege scripta : ergo mandatum illud [2] : *Non concupisces domum proximi tui, nec desiderabis uxorem ejus, non servum,* etc., non spectat ad legem naturæ, sed potius ad legem scriptam.

3. Item, quod est de dictamine legis naturæ, spectat ad statum innocentiæ : sed distinctio mandatorum Decalogi ad statum innocentiæ non spectat, quia in statu illo locum non habebat homicidium, nec furtum, nec adulterium : ergo videtur quod obligatio mandatorum Decalogi non sequatur instinctum legis naturalis.

4. Item, quæ (a) sunt secundum dictamen legis naturæ, non solummodo se extendunt ad statum viæ, verum etiam ad statum patriæ : sed obligatio ista mandatorum Decalogi ad statum patriæ non se extendit, quia ibi nec furtum potest esse, ubi nihil est proprium; nec concupiscentia, ubi nullum potest esse vitium : ergo videtur quod obligatio hujusmodi mandatorum legis naturalis non sequatur instinctum.

5. Juxtahoc quæritur : Si obligatio mandatorum Decalogi sequatur legem naturæ, unde hoc est quod magis fuerunt mandata illa scripta in tabulis lapideis, quam alia mandata legis?

6. Item quæritur propter quid Dominus immediate ipsi populo decem verba legis proposuit, sicut legitur, magis quam alia mandata judicialia et cæremonialia, quæ mediante Moyse [3] pervenerunt ad populi notitiam.

CONCLUSIO.

Præceptorum Decalogi distinctio et explicatio pertinet ad legem scriptam; sed obligatio, ad legem inditam naturæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod est loqui de mandatorum Decalogi obligatione tripliciter, secundum quod et de ipsa sufficientia fidei. Secundum enim quod articulos fidei contingit credere tripliciter, videlicet implicite, explicite, et quosdam implicite, et quosdam explicite; sic et de præceptis Decalogi intelligendum est. Et secundum istum triplicem modum obligatio mandatorum Decalogi respicit triplicem statum, videlicet statum naturæ institutæ, statum naturæ lapsæ, et statum legis scriptæ. Ita statum legis scriptæ respicit simpliciter, et explicite, vel lucide, et distincte, secundum quod illa decem mandata a Deo fuerunt pronuntiata et scripta. Statum vero naturæ lapsæ respicit obligatio mandatorum Decalogi implicite, secundum duo præcepta juris naturalis, quæ natura semper dictabat, videlicet quod quisque (b) faceret alii, quod vellet sibi fieri, et non faceret alii, quod sibi nollet fieri. Statum autem naturæ institutæ respiciebat quodammodo implicite, quodammodo explicite. Quædam enim sunt præcepta ordinantia ad Deum; quædam vero ordinantia ad proximum. Ad præcepta namque illa, quæ ordinant ad Deum, explicite obligabatur homo in statu naturæ institutæ, ubi idoneus erat et dispositus ad colendum Deum integre et perfecte. Ad mandata vero, quæ ordinant

[1] *Rom.*, VII, 7. — [2] *Exod.*, XX, 17. — [3] *Ibid.*, XXXIV, 18 et seq.

(a) *Vat. edit.* qui.— (b) *deest* quisque.

ad proximum, obligabatur implicite, pro eo quod necessitas explicandi mandata illa ortum habuit ex multiplici deordinatione, quæ subsecuta est ex prima transgressione. Et illud colligi potest ex eo quod dicitur, loquendo (*a*) de hominis conditione[1] : *Sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis, posuit oculos ipsorum super corda ipsorum*, etc., usque ibi : *Attendite ab omni iniquo : et mandavit illis unicuique de proximo suo;* ubi colligitur explicita obligatio hominis respectu cultus divini, et implicita respectu vitandæ læsionis ipsius proximi : secundum hoc igitur patet, quod obligatio mandatorum Decalogi radicaliter sequitur legem naturæ ; sed quantum ad explicationem sequitur legem Scripturæ. Explicatio enim mandatorum plenaria Decalogi opportuna fuit secundum statum peccati propter obscurationem luminis rationis, et propter obliquationem voluntatis. Quia enim voluntas corrupta prompta erat ad multiplicem deordinationem, oportebat eam religari per multiplicia mandata. Rursus, quoniam scriptura cordis interior propter peccatum erat obnubilata, et homo, qui fuerat spirituali mente præditus, effectus erat sensibilis et carnalis, opportunum erat ut exterius legeret et audiret per sensus corporis ea, per quæ posset in rectitudinem justitiæ regulari. Et ideo explicatio et distinctio mandatorum Decalogi spectabat ad legem scriptam, quamvis obligatio spectaret ad legem inditam, sicut rationes ad primam partem inductæ ostendunt ; quæ concedi possunt, quoniam verum concludunt.

1. Ad illud ergo, quod primo objicitur in contrarium, quod verba Decalogi audita fuerunt in datione legis, jam patet responsio : quia hoc non erat propter inducendum novam obligationem, sed potius propter ipsius obligationis explicationem, quæ quidem necessaria erat propter peccati obnubilationem.

2. Ad illud vero quod objicitur de auctoritate Apostoli, quod concupiscentiam nesciebat esse peccatum, potest dici quod loquitur in persona hominis carnalis : aut certe hoc dicit, quia etsi aliquo modo nosset per legem naturæ in generali, non tamen in speciali cognoscebat, nisi per legem scriptam. Unde ipsemet idem dicit, quod[2] *per legem est cognitio peccati*. Propterea ex verbo illo non habetur, quod obligatio hujusmodi mandatorum ortum habeat a lege scripta; sed solum quod ipsius obligationis explicatio in lege illa sit facta.

3. Ad illud quod objicitur, quod ea, quæ sunt de dictamine legis naturæ, conveniunt statui innocentiæ, dicendum quod verum est de his, quæ sunt de dictamine legis naturæ in speciali; quæ autem sunt de dictamine legis naturæ in generali et implicite, illi statui non habent convenire nisi implicite : et hoc modo ad illum spectabant mandata secundæ tabulæ.

4. Ad illud quod objicitur, quod ea, quæ sunt de dictamine legis naturæ, manent in statu gloriæ, responderi potest dupliciter. Primum quidem, quia sicut dicitur de virtutibus, quod maneant in patria secundum excellentiores et nobiliores usus et actus, sic concedi potest, quod adimpletio mandatorum Decalogi salva erit in patria, multo tamen nobiliori et excellentiori modo, quam sit in via, secundum quod ibi excellentiori modo ordinabitur et ad Deum, et ad proximum, et secundum quod voluntas excellentiori modo erit ad bonum ordinata et a malo remota. Aliter etiam posset dici, sicut tactum est prius, ut fiat vis in his quæ natura dictat generaliter, et in his quæ dictat specialiter, sive implicite, et explicite; et rursum in his quæ natura dictat explicite, vel dictat secundum omnem statum naturæ, vel secundum statum naturæ lapsæ : et quod est de dictamine legis naturæ simpliciter et explicite, illud manebit in statu gloriæ. Explicatio autem et distinctio mandatorum Decalogi respicit statum naturæ lapsæ, et instructionem legis scriptæ.

[1] *Eccli.*, XVII, 6-12.— [2] *Rom.*, III, 20.— (*a*) *Al.* loquens.

5. Ad illud vero quod quæritur, quare magis ista decem verba scripta fuerint in tabulis lapideis, quam alia, cum minus spectent ad legem scriptam, dicendum quod hoc fuit, quia in ipsis maxime consistebat regula justitiæ, et alia habebant reduci ad hæc : et ipsa quidem stabilia erant, nec evacuari habebant per legem supervenientem : ideo in tabulis lapideis scripta fuerunt, ut ostenderetur eorum prærogativa quantum ad dignitatem, et quantum ad stabilitatem.

6. Ad illud quod quæritur, quare magis data sunt ipsi populo a Deo immediate mandata Decalogi, quam judicialia et cæremonialia, dicendum quod hoc fuit, quia cum mandata Decalogi essent de dictamine legis naturæ, modica indigebant expositione, unde simplices statim poterant illa capere, Cæremonialia vero et judicialia indigebant majori instructione : unde illorum cognitio principaliter (*a*) spectat ad judices sacerdotes : ideo non sic fuerunt data populo immediate, sed mediante legislatore.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de mandatis Decalogi quantum ad ordinem et distinctionem ; et circa hoc tria possunt quæri. Primo quæritur de ipsorum mandatorum numero et sufficientia, utrum sint decem ; secundo vero quæritur de ordine ipsorum ad invicem ; tertio quæritur de numero et ordine in comparatione ad tabularum distinctionem.

QUÆSTIO I.

An mandata Decalogi debeant esse plura vel pauciora quam decem [1].

Utrum mandata Decalogi debeant esse tantum decem, an plura, an pauciora ; et quod debeant esse pauciora, videtur, quia dicitur[2] : *Qui diligit proximum, legem implevit :* ergo in mandato de dilectione proximi tota lex potest includi : videtur ergo, quod mandata non debeant numero denario multiplicari, cum in paucioribus satis contineantur.

2. Item super illud[3] : *Concupiscentiam nesciebam*, Glossa : « Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omnia mala prohibet. » Si ergo in prohibitione concupiscentiæ cætera mala prohibentur, videtur quod alia mandata superfluant.

3. Item, quicumque peccat mortaliter, seipsum occidit : ergo cum in occisione prohibeatur non tantum homicidium corporale, sed etiam spirituale ; non tantum operis, sed etiam voluntatis ; videtur quod in illa prohibitione prohibeantur omnia peccata : ergo superfluunt omnia alia mandata.

4. Item, differentia legis, et Evangelii, est quod lex prohibet manum, non animum ; Evangelium autem non solum manum, sed etiam animum prohibet : ergo videtur quod solummodo deberet prohiberi actus exterior, et non quod spectaret ad actum interiorem : ergo superfluit mandatum de non concupiscendo. Si tu dicas quod prohibetur concupiscentia, quæ progreditur in opus, contra hoc est, quia illa non distinguitur a peccato operis : ergo præceptum de prohibitione illius concupiscentiæ non debet connumerari præcepto de prohibitione operis exterioris.

5. Sed contra, quod debeant esse plura, quam decem, probatur : Magis sumus debitores Deo, quam proximo : ergo plura debent esse mandata ordinantia ad Deum, quam ordinantia ad proximum : ergo cum mandata ordinantia ad proximum sint septem, videtur quod mandata ordinantia ad Deum sint plura, vel saltem totidem.

6. Item, tantum obligamur ad benefaciendum proximo, quantum obligamur ut non malefaciamus ei : cum ergo sex sint mandata, secundum quæ prohibemur ne offen-

[1] *Cf.* Alexander Alensis, p. III, q. XXIX, memb. 2, art. 3 ; S. Thom., I-II, q. C, art. 5 ; et III *Sent.*, dist. XXXVII, q. I, art. 2 ; et III *cont. Gent.*, cap. CXX ; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXVII, q. IV ; Th. Argent., III *Sent.*, dist XXXVII, q. I, art. 2. — [2] *Rom.* XIII, 8.— [3] *Ibid.*, VII, 7 — (*a*) *Al.* principalis.

damus proximum, videtur quod saltem sex debeant esse, secundum quæ obligamur et ordinamur ad benefaciendum : et si hoc, omnia mandata essent quindecim.

7. Item septem sunt capitalia peccata, ita magna, quantum est de natura sua, sicut peccatum avaritiæ, et luxuriæ : ergo sicut speciale mandatum est, in quo prohibetur avaritia, et in quo prohibetur luxuria; ita speciale mandatum deberet esse ad alia vitia prohibenda, ita quod aliquod esset præceptum, in quo specialiter prohiberetur superbia, aliquod in quo invidia, et sic de aliis. Si tu dicas quod implicite prohibentur in concupiscentiæ prohibitione, objicitur contra hoc, quod tres sunt radices peccatorum, secundum quod dicitur [1] : *Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, et superbia vitæ;* si ergo concupiscentia carnis, et oculorum, prohibentur explicite, videtur quod et superbia vitæ debeat habere specialem prohibitionem.

8. Item, sicut contingit concupiscere uxorem alienam, et concupiscentiam consummari in opere; sic etiam est reperire circa homicidium, et falsum testimonium, et circa alia mandata : ergo sicut duo diversa sunt præcepta de concupiscentia uxoris alienæ et rei alienæ, in opere, et voluntate; sic deberent alia præcepta duplicari : quod si verum esset, tunc essent plura quam decem. Est ergo quæstio, utrum decem sint, et non plura, nec pauciora.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi non debuerunt esse plura, neque pauciora, quam decem.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sufficientia et numerus mandatorum sumitur secundum rationem ordinis ipsius justitiæ generalis, cujus est hominem ad Deum et ad proximum ordinare : unde quædam sunt mandata ordinantia hominem ad Deum; quædam vero ordinantia ad proximum. Illa enim quæ ordinant hominem ad Deum, dicuntur esse præcepta primæ tabulæ; et ista sunt tria, et non plura, nec pauciora. Quorum numerus et sufficientia sumi potest tripliciter, videlicet ex parte objecti, et ex parte subjecti, et ex parte actus medii. Ex parte objecti sic : Nam cum in Deo sint tres personæ, et tria appropriata, et triplex genus causæ, secundum quod comparatur ad creaturam, triplex est præceptum, secundum quod creatura rationalis ordinari habet ad Deum. Nam secundum rationem majestatis, quæ appropriatur Patri, et convenit Deo secundum quod est causa efficiens creaturæ, ordinatur per illud præceptum [2] : *Non habebis Deos alienos.* Secundum rationem veritatis, quæ appropriatur Filio, et convenit Deo secundum quod est causa formalis et exemplaris creaturæ, ordinatur per illud [3] : *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Secundum rationem bonitatis, quæ appropriatur Spiritui sancto, et convenit Deo secundum quod est causa finalis, ordinatur per illud [4] : *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Ita quod per illa tria homo sufficienter ordinatur ad Deum, ut subjaceat summæ majestati, credat summæ veritati, et adhæreat summæ bonitati. Et hæc sufficientia sumpta est ex parte objecti. Secundo modo sumitur sufficientia ex parte subjecti ordinabilis, quod quidem est anima rationabilis, in qua est triplex vis motiva, secundum quam habet in Deum ordinari, videlicet rationalis, concupiscibilis et irascibilis. Mandatum de adoratione respicit ipsam irascibilem; mandatum vero secundum respicit ipsam rationalem; sed mandatum tertium de sanctificatione respicit ipsam concupiscibilem, sicut intuenti satis apparet. Et hæc sufficientia sumpta est ex parte subjecti. Tertio vero modo sumitur sufficientia ex parte actus medii : triplex enim est actus, secundum quem habet homo in Deum ordinari, videlicet actus operis, oris, et cordis : penes ac-

Sufficientia trium mandatorum primæ tabulæ triplex.

Præceptum 1.

Præceptum 2.

Præceptum 3.

Sufficientia 2.

Sufficientia 3.

[1] I *Joan.*, II, 16. — [2] *Exod.*, XX, 3. — [3] *Ibid.*, 7. — [4] *Ibid.*, 8.

tum operis attenditur mandatum adorationis; penes actum oris attenditur secundum mandatum, quo prohibetur falsa invocatio nominis divini; secundum actum cordis attenditur tertium mandatum, in quo præcipitur sanctificatio mentis. Et sic patet sufficientia mandatorum ordinantium hominem ad Deum, quoniam sunt tria tantum, et non plura, nec pauciora. Sufficientia autem mandatorum secundæ tabulæ juxta hunc modum tripliciter potest assignari, videlicet ex parte objecti et subjecti, et actus medii. Ex parte namque conditionum ipsius objecti sic potest sumi. In proximo enim, ad quem ordinant mandata secundæ tabulæ, relucet proprietas Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Secundum quod in proximo relucet proprietas Patris, sic debemus ei honorem et reverentiam; et penes hoc attenditur illud mandatum[1]: *Honora patrem tuum*, etc.; in quibus relucet proprietas summi Patris in hoc, quod habent rationem principii. Secundum autem quod in proximo relucet proprietas Filii, sic debemus ei veritatem, et sic est illud mandatum[2]: *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Secundum autem quod relucet in proximo proprietas Spiritus sancti, sic debemus ei dilectionem, et innocentiæ puritatem. Et quoniam possumus nocere proximo, sive damnificare eum multipliciter in persona propria, et persona conjuncta, et in rebus suis; et hoc dupliciter, vel in actu interiori, vel exteriori : ideo sunt ulterius quinque mandata. Contra nocumentum enim quod habet fieri in persona proximi, est illud præceptum[3]: *Non occides.* Contra nocumentum vero quod habet fieri in persona conjuncta, est illud præceptum[4]: *Non mœchaberis*, secundum quod exercetur in opere. Contra nocumentum quod fit in rebus, est illud[5]: *Non furtum facies.* Et quia nocumentum illud duplex, videlicet in persona conjuncta, et in rebus, frequentius fit in voluntate per concupiscentiam, quam fiat in opere, ideo sunt alia duo mandata, in quorum uno prohibetur concupiscentia uxoris, in hoc quod dicitur[6]: *Non concupisces uxorem*; in alio prohibetur concupiscentia rerum, in hoc quod dicitur[7]: *Non concupisces rem proximi tui*, etc. Sic igitur patet sufficientia ex parte conditionum objecti. Ex parte vero subjecti, secundum triplicem potentiam animæ, contingit etiam sufficientiam assignare hoc modo : triplex enim est potentia animæ, secundum quam contingit ad proximum ordinari, videlicet rationalis, concupiscibilis, et irascibilis. Quantum autem ad potentiam irascibilem, habet homo convenienter ordinari ad superiorem per reverentiam et honorem; et sic est illud : *Honora patrem tuum et matrem tuam*, etc. Ad proximum vero, per pacem et odii declinationem : et sic est illud : *Non occides.* Secundum autem rationalem virtutem ordinamur ad proximum per veritatis loquelam et testificationem; et sic est illud mandatum : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Secundum vero potentiam concupiscibilem, habet homo ordinari ad proximum per ipsius refrenationem : et quoniam illa est multipliciter corrupta per cupiditatem et concupiscentiam; ideo prohibetur cupiditas et concupiscentia in actu exteriori per duo mandata : per hoc videlicet : *Non mœchaberis*, et per hoc : *Non furtum facies.* Prohibetur etiam in actu interiori per alia duo : videlicet per hoc : *Non concupisces uxorem*; et per hoc : *Non concupisces rem proximi tui.* Et sic potest sumi sufficientia ex parte virium animæ in mandatis secundæ tabulæ. Ex parte autem actus potest sumi sic : ordinari enim habemus ad proximum secundum innocentiam, et secundum beneficentiam. Si secundum beneficentiam, sic est illud mandatum : *Honora patrem tuum et matrem tuam.* Si secundum innocentiam, hoc est tripliciter : aut secundum actum cordis, aut oris, aut operis. Si secundum actum operis, aut hoc est in pro-

Sufficientia præceptorum 2. tabulæ triplex. — Præceptum 1. — Præceptum 2. — Præceptum 3. — Præceptum 4. — Præceptum 5. — Præceptum 6. — Præceptum 7. Sufficientia 1. — Præceptum 1. Tabulæ 2 Præceptum 2. — Præceptum 3. — Præcept. 4 et 5 — Præcept. 6 et 7. Sufficientia 2. — Præceptum 1.

[1] *Exod.*, xx, 8. — [2] *Ibid.*, 16. — [3] *Ibid.*, 13. — [4] *Ibid.*, 14. — [5] *Ibid.*, 15. — [6] *Deut.*, v, 21. — [7] *Exod.*, xx, 17, quoad sensum.

hibenda deordinatioue, quæ est contra ipsius esse individui, et sic est illud : *Non occides;* aut contra debitam conservationem speciei, et sic est illud : *Non mæchaberis;* aut contra possessionem temporalis subsidii, et sic est illud : *Non furtum facies.* Si autem ordinemur ad proximum secundum actum oris, sic est illud mandatum : *Non falsum testimonium dices.* Si vero secundum actum cordis, qui quidem consistit in affectu, hoc contingit dupliciter : aut liberaliter, contra cupiditatem; aut honeste, contra voluptatem : et secundum hoc sunt duo mandata : unum contra voluptatis concupiscentiam, et sic est illud : *Non concupisces uxorem;* aliud vero contra cupiditatem et avaritiam, et sic est illud : *Non concupisces rem.* Et sic per omnem modum patet numerus et sufficientia mandatorum Decalogi : quoniam tria sunt, quæ ordinant hominem respectu summæ Trinitatis; et septem sunt, quæ ordinant hominem respectu totius inferioris universitatis : ut sic non tantum sit congruentia numeri ex parte rei, sed etiam ex parte ipsius numeralis proportionis, quam rectissime contingit in denario inveniri, secundum quod docet Augustinus in libro *Musicæ*[1], ubi ostendit in denario quamdam excellentem esse perfectionem, ob quam status est in numero illo; et ultra in numerando non procedimus nova numeratione, sed redimus ad caput : et ideo in numero illo decebat terminari et comprehendi divina præcepta, quæ sunt via deveniendi ad perfectionem summam. Concedendum est igitur quod decem sunt mandata Decalogi, secundum quod lex dicit, nec plura, nec pauciora.

Præceptum 5.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod qui diligit proximum, legem implevit, dicendum quod quamvis in dilectione proximi claudantur mandata ordinantia ad proximum in quadam generalitate, tamen propter obnubilationem peccati opportunum erat et congruum mandata illa, per quæ evitantur speciales deordinationes, explicari in speciali. Unde sicut unitas generis non excludit multitudinem specierum, nec unitas finis excludit multitudinem eorum quæ sunt ad finem; sic ex unitate mandati dilectionis in proximum non potest concludi, quod non sit pluralitas mandatorum ad proximum.

2. Ad illud quod objicitur, quod lex prohibendo concupiscentiam prohibet mala, dicendum quod concupiscentia sumitur generaliter, et specialiter : generaliter concupiscentia dicitur quilibet appetitus libidinosus et immoderatus; specialiter vero dicitur esse appetitus delectabilis secundum gustum et tactum. Et primo quidem modo in prohibitione concupiscentiæ dicuntur omnia mala prohiberi; secundo autem modo tenet rationem specialis mandati, et numeratur inter mandata Decalogi.

3. Ad illud quod objicitur, quod qui peccat mortaliter, seipsum occidit, dicendum quod in prohibitione homicidii non prohibetur deordinatio cujuscumque vis, sed deordinatio potentiæ irascibilis, quæ in actu interiori, vel ad actum exteriorem aliquo modo habet ordinari. Unde quamvis prohibeatur ibi homicidium operis et voluntatis, non tamen prohibetur omne peccatum. Et propterea ex hoc non potest concludi superfluitas aliorum mandatorum Decalogi.

4. Ad illud quod objicitur, quod lex prohibet manum, et non animum, dicendum quod hoc non dicitur, quod lex non prohibeat peccatum cordis; sed hoc dicitur, quia peccatum cordis non punit pœna mortis, secundum quod peccatum operis, quod potest exterius probari : unde per prohibitionem intelligere possumus pœnæ inflictionem. Et ex hoc non potest haberi quod peccatum cordis non debeat prohiberi in mandatis Decalogi.

5. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse plura, quia plura debemus Deo, quam homini, dicendum quod omnia quæ debemus homini, quodammodo debemus et sol-

[1] Aug., *de Music.*, lib. II, c. XI.

vimus Deo : ideo plura sunt quæ debentur et redduntur Deo, quam proximo : quia tamen ad Deum ordinamur secundum vitam contemplativam, ad proximum secundum vitam activam, et in vita contemplativa quæritur unitas, in activa vero versatur multiplex rerum varietas : hinc est quod plura sunt mandata, quæ directe obligant ad proximum, quam quæ directe obligant ad Deum. Hinc est etiam quod plura sunt peccata quibus directe peccatur in proximum, quam quibus directe peccatur in Deum.

6. Ad illud quod objicitur, quod tot modis contingit alicui bene facere, quot etiam modis contingit male, dicendum quod, quia corruptio concupiscentiæ in nobis, quantum est de se, ad malum inclinat; ideo sumus difficiles ad bonum faciendum, quia proni sumus ad malum perpétrandum. Hinc est quod plura sunt præcepta negativa ordinantia ad proximum, quam affirmativa; plura sunt, in quibus prohibetur ne fiat malum, quam in quibus præcipitur fiat bonum.

7. Ad illud quod objicitur, quod ita debet prohiberi superbia et invidia, sicut avaritia et luxuria, dicendum quod illa duo magis habent prohiberi explicite, quia propter improbitatem libidinis citius progrediuntur in actum exterioris operis : nihilominus tamen et alia peccata capitalia in mandatis Decalogi habent prohiberi. Nam superbia prohibetur in adoratione Dei, et in honorificatione proximi; invidia vero et ira, in fuga homicidii; accidia, in sanctificatione sabbati; avaritia vero, in prohibitione furti; luxuria et gula sibi conjuncta in prohibitione mœchiæ, vel etiam adulterii, ubi prohibetur omnis illicitus coitus, et immoderata delectatio carnalis. Et si objiciatur, quod ita debet prohiberi in speciali superbia vitæ, sicut concupiscentia carnis et oculorum; dicendum quod non est simile, quoniam, sicut jam patet, non ita radix illa est progressiva in actum exteriorem, secundum quod aliæ.

8. Ad illud quod objicitur, quod ita contingit homicidium perpetrare corde et opere, sicut adulterium et furtum, dicendum quod non est simile duplici ex causa : tum quia irascibilis non est adeo corrupta, sicut concupiscibilis, quæ propter suam immoderatam corruptionem dicitur corrupta, et infecta, et magis ad malum prona; tum etiam quia ira ortum habet ex concupiscentia, secundum quod dicit Damascenus [1], quod ira est vindex læsæ concupiscentiæ. Et ideo, cum prohibetur concupiscentia, in sua origine quodammodo prohibetur et ira : et ideo sic non oportuit geminari mandatum quod respicit actum irascibilis, sive iram, sicut mandatum quod respicit actum concupiscentiæ, sive ipsam concupiscentiam : et ex hoc eodem potest haberi, quare non oportuit duplicari alia mandata.

QUÆSTIO II.

An mandata Decalogi sint bene ordinata [2].

De ordine mandatorum Decalogi; et videtur quod mandata Decalogi male ordinentur, 1. quia prius est illud quod est via ad alterum, quam illud ad quod ducit : sed mandata ordinantia ad proximum, sunt via respectu mandatorum ordinantium ad Deum : ergo priori loco deberent ordinari. Ad opp.

2. Item, quanto aliquid universalius, tanto prius : sed præcepta negativa sunt universalioris obligationis, quam affirmativa : ergo negativa deberent præponi affirmativis : cujus contrarium fit in secunda tabula, quia præceptum de honorando proximum, quod est affirmativum, præmittitur aliis.

3. Item, prior est actus cordis, quam oris et operis : ergo mandatum illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum cordis, debet præcedere illud, in quo prohibetur deordinatio circa actum operis : cujus contrarium reperitur in ordine mandatorum, quia illa mandata, in quibus prohibetur con-

[1] Damasc., *de Fid. orthod.*, lib. II, c. xvi. — [2] Cf. Alex. Alensis, p. III, q. xxix, memb. 2, art. 4 ; S. Thom., I-II, q. c, art. 6; et III *Sent.*, dist. xxxvii, q. i, art. 2, q. iii ; Richard., III *Sent.*, dist. xxxvii, q. iv.

cupiscentia cordis, ultimo loco nominantur.

4. Item, prior est actus potentiæ rationalis, quam concupiscibilis, et quam irascibilis : ergo mandatum illud in quo prohibetur deordinatio rationalis, debet præcedere illud in quo prohibetur deordinatio irascibilis, et concupiscibilis : cujus contrarium invenitur in ordine mandatorum , quia prius est mandatum de non committendo homicidium, quam de non dicendo falsum testimonium.

5. Item, videtur quod sit ibi ordinis repugnantia inter mandata ordinantia ad Deum, et mandata ordinantia ad proximum, quia inter mandata ordinantia ad Deum, negativa præmittuntur, et affirmativum subjungitur, illud videlicet : *Memento ut diem sabbati sanctifices*. E contra vero est in mandatis ordinantibus ad proximum, quia affirmativum præmittitur, et negativa subjunguntur.

6. Item, hoc videtur alia ratione : quia in mandatis primæ tabulæ nobilissimum ponitur ultimo loco; in mandatis vero secundæ ponitur primum. Si dicas quod hoc non est inconveniens, quia aliter habet homo ordinari ad Deum, aliter ad proximum; contra hoc est, quia imago debet correspondere ei cujus est imago, et exemplum exemplari : ergo idem ordo, qui servatur in mandatis ordinantibus ad Deum, debet servari in mandatis ordinantibus ad proximum.

7. Item in mandatis secundæ tabulæ præcepta respicientia actum cordis ponuntur ultimo, in mandatis vero primæ tabulæ est e contrario : ergo videtur quod sit ibi ordinis repugnantia. Et ratio hujus sumitur ex hoc, quod dilectio proximi conformari debet dilectioni Dei : ergo eodem ordine, quo ordinantur mandata primæ tabulæ, debent ordinari mandata secundæ.

8. Item videtur quod nullus sit ibi ordo observandus : quia a quolibet ipsorum mandatorum potest quis incipere bene facere, et a quolibet potest incipere peccati transgressionem : ergo qua ratione unum debet præponi, eadem ratione et quodlibet : ergo non videtur aliqua vis facienda esse in ordine.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi bene ordinata sunt, sive attendamus regulam fidei dictantis, sive regulam justitiæ exequentis.

Convenientia duplex.

Resp. ad arg. Dicendum, quod sicut in mandatis Decalogi consideratur numerus sufficiens, ita etiam reperitur ordo conveniens, secundum quem ordinem ipse legislator ordinat ea convenientissime : illius autem ordinis convenientiam dupliciter possumus advertere, videlicet secundum regulam fidei dirigentis, et secundum regulam justitiæ exequentis. Fides autem dictat nos primo ordinari ad Deum, deinde ad proximum secundum conformitatem ad Deum. In ordine autem ad Deum, primo dictat fides nos ordinari ad Patrem, exhibendo sibi debitam reverentiam; secundo ad Filium, refugiendo ejus injuriam, ut non credamus eum esse creaturam; tertio ad Spiritum sanctum, præparando sibi habitationem sanctam. Et hic est rectus ordo : quia Pater a nullo, Filius a Patre solo, Spiritus vero sanctus procedit simul a Patre et Filio. Juxta hunc ordinem docet ordinari ad proximum, in quantum habet conformitatem ad Deum. Unde secundum quod conformatur Patri, primo docet exhiberi sibi reverentiam; secundum quod conformatur Filio, docet vitare ejus injuriam, quod potest fieri quadrupliciter, per homicidium, per adulterium, per furtum, et per falsum testimonium; postremo, secundum quod homo habet se conformare Spiritui sancto, dictat fugiendam esse concupiscentiam, per quam inquinatur cordis habitaculum, et hoc quidem fit per duo mandata postrema : et sic patet ordo ipsorum mandatorum Decalogi secundum regulam dictaminis ipsius fidei. Alio etiam modo considerare possumus congruentiam ordinis mandatorum Decalogi, videlicet secundum exigentiam obligationis justitiæ. Et

quoniam justitia magis dictat nos obligari Deo, quam proximo; ideo præmittuntur mandata ad Deum ordinantia tanquam digniora, et excellentiora, et magis obligantia. Rursus, quia plus est obligari ad actum operis, quam ad actum oris; et ad actum oris, quam ad actum cordis : hinc est quod præceptum adorationis in opere respectu Patris est primum; præceptum vero confessionis in ore respectu Filii est secundum; præceptum vero sanctificationis in corde respectu Spiritus sancti est tertium. Similiter, quia plus est obligari ad beneficentiam, quam ad innocentiam, præceptum illud, per quod obligamur ad benefaciendum alii, præcedit illa per quæ obligamur ad non nocendum. Et iterum, quia magis obligamur vitare majus nocumentum proximi, et majus nocumentum est in homicidio, quam in adulterio; et in adulterio, quam in furto; et in furto, quam in falso testimonio; et in his omnibus, quam in concupiscentia cordis; et in concupiscentia cordis magis respectu uxoris, quam respectu rei temporalis; et hoc ordine ordinantur mandata Decalogi : hinc est quod convenientem habent ordinem secundum regulam obligationis ipsius justitiæ. Concedendum est igitur quod mandata Decalogi recto ordine ordinantur, sive consideremus regulam fidei dictantis, sive regulam justitiæ exequentis.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod via prior est, quam illud ad quod ducit, dicendum quod, quamvis impletio mandatorum secundæ tabulæ præcedat in executione perfectam impletionem mandatorum primæ tabulæ, in consideratione tamen et in intentione est e contrario. Ordo autem mandatorum magis attenditur penes ordinem dignitatis, quam nostræ executionis.

2. Ad illud quod objicitur, quod quanto aliqua sunt universaliora, tanto priora, dicendum quod etsi illud sit verum secundum aliqnod genus prioritatis; nihil tamen prohibet alio genere prioritatis esse e contrario, utpote quantum ad prioritatem electionis et dignitatis. Quamvis enim flos sit prior fructu tempore et origine, fructus tamen est prior electione (*a*) et dignitate : et sic in proposito est intelligendum.

3. Ad illud quod objicitur, quod prior est actus cordis, quam oris et operis, dicendum similiter, quod quamvis sit prior origine actus cordis, quam operis, nihil tamen prohibet hominem magis obligari ad vitandum actum operis, quam cordis. Ordo autem præceptorum magis respicit majoritatem, quam prioritatem originis.

4. Ad illud quod objicitur, quod prior est actus rationalis, quam irascibilis vel concupiscibilis, dici potest secundum præhabitam viam, quod hoc est verum de prioritate originis. Aliter etiam potest dici, quod nihil prohibet secundum aliquam appropriationem actum irascibilis præcedere, secundum quod ille actus correspondet personæ Patris, quæ est prima persona in Trinitate : et secundum illam correspondentiam assignatur ordo in mandatis, quæ spectant ad secundam tabulam.

5. Ad illud quod objicitur, quod est ibi ordinis repugnantia inter mandata primæ tabulæ, et secundæ, quia inter mandata primæ tabulæ negativa præponuntur affirmativis; dicendum quod hoc est falsum, quia quamvis primum mandatum videatur esse negativum quantum ad modum, affirmativum tamen est quantum ad rem. Prohibentur enim adorari sculptilia, et in hoc clauditur quod unus solus Deus debeat adorari et coli.

6. Ad illud quod objicitur, quod in mandatis primæ tabulæ nobilissimum ponitur ultimo loco, responderi potest per interemptionem, quia non est majus sabbatum sanctificare, quam Deum adorare. Aliter etiam responderi potest : quia esto (*b*) quod nobilissimum poneretur tertio loco, adhuc non est deordinatio, quia illud respondet bonitati, quæ appropriatur Spiritui sancto, cujus per-

(*a*) *Edit. Ven.* delectione. — (*b*) isto.

sonam ipsa fides in Trinitate ordinat tertio loco : sic autem est reperiri circa mandata secundæ tabulæ. Posset etiam dici quod majoris difficultatis est ultimum de mandatis secundæ tabulæ, quam primum, quia majoris perfectionis est rem alienam non concupiscere, quam patri benefacere. Et si tu objicias tunc, quod deberet primo ordinari, non valet : tum quia mandatum illud non respondet Patri, sed Spiritui sancto ; tum quia non est in eo tanta obligatio.

7. Ad illud quod objicitur, quod in mandatis primæ tabulæ præceptum cordis ponitur primo, et præceptum operis ultimo, respondendum est per interemptionem : quoniam etsi mandatum de sanctificatione sabbati respiciat operationem exteriorem, utpote opus servile, non tamen respicit positive, sed potius negative ; actum vero cordis interiorem, qui attenditur in vacando Deo, positive respicit : in mandato vero primo non tantum præcipitur cultus cordis interior, verum etiam adoratio exterior.

8. Ad illud quod objicitur, quod nullus est ibi ordo, quia a quolibet potest fieri inchoatio, dicendum quod ordo non attenditur (*a*) in mandatis Decalogi secundum executionem nostræ impletionis, vel omissionem nostræ prævaricationis, sed secundum dictamen ipsius fidei, et obligationem justitiæ, sicut prætactum est : et ideo ratio illa non valet.

QUÆSTIO III.

An præcepta Decalogi attendantur secundum litteralem, vel mysticum sensum [1].

Fundam. De numero, et ordine mandatorum per comparationem ad tabularum distinctionem ; et cum diversimode a diversis dicantur fuisse scripta mandata in tabulis, quæritur quis verius dixerit. Nam Josephus dicit quod quinque fuerunt scripta in una, et quinque in altera ; Origenes, quod quatuor in una, et sex in altera ; Augustinus [2] vero, quod tria in una, et septem in altera. Et quod verius dixerit Josephus, videtur primo, quia illæ tabulæ æquales sunt quantum ad magnitudinem, secundum quod satis probabile est, cum non legatur contrarium : ergo videtur quod tot debuerit una tabula continere, quot et altera.

Item hoc ipsum videtur auctoritate Apostoli, ubi dicit [3] legem impleri in dilectione proximi, et hoc probat inducendo solummodo in quinque mandatis : ergo videtur quod si Apostolus sufficientem facit inductionem, quod in quinque mandatis sufficienter exprimat continentiam saltem unius tabulæ.

Item, sicut denarius numerus convenit perfectioni, sic quinarius numerus convenit statui carnali, quoniam status ille per quinque habet designari, propter quinarium sensum, secundum quod expositores dicunt : ergo sicut decebat totam legem contineri intra Decalogum, sic decebat scribi in tabulis per quinarium, et quinarium : ergo videtur quod dictum Josephi sit verum et congruum : quod si ita est, tunc alii dixerunt falsum.

Sed quod Origenis dictum sit magis verum, ostenditur primo per ipsum textum : quia mandatum primum, quod spectat ad Dei venerationem, distinguit in affirmativum et negativum, cum dicit [4] : *Ego sum Dominus Deus tuus.* Et postea subjungit [5] : *Non facies tibi sculptibile.* Mandatum vero de concupiscentia conjungit ; unde interponit concupiscentiam uxoris inter concupiscentiam rerum. Ergo videtur quod præcepta ordinantia ad proximum sint tantum sex, præcepta ordinantia ad Deum sint quatuor. Si ergo illa quæ ordinant ad Deum debuerunt scribi simul, videtur quod Origenes melius distinxerit per quaternarium, et senarium. Origenes.

Item hoc ipsum ostenditur auctoritate Hieronymi, qui confirmat verbum ipsius Origenis. Ait enim Hieronymus super *Osee* [6] : *Propter duas iniquitates*, etc. : « Hæ duæ

[1] Alex. Alensis, p. III, q. XXIX, memb. 2, art. 2; S. Thom., I-II, q. CII, art. 2. — [2] Aug., *super Exod.*, XXVI.I, q. LXXI. — [3] *Rom.*, XIII, 8. — [4] *Exod.*, XX, 1. — [5] *Ibid.*, 4. — [6] *Ose.*, X, 10.

(*a*) *Edit. Ven.* attendit.

iniquitates sunt contra duo Decalogi præcepta, quibus dicitur : *Ego sum Dominus Deus tuus, et non erunt tibi alii præter me.* » Ergo videtur quod quatuor mandata sint, quæ ad Deum spectant : ergo quatuor sunt in prima tabula.

Item hoc ipsum ostenditur per illud, quod dicitur in libro *de Quæstionibus novi et veteris Testamenti*, qui dicitur esse Augustini, ubi, post enumerationem quatuor mandatorum, dicitur [1] : « Hæc quatuor verba proprie ad Deum pertinent, et in prima tabula continentur. » Ergo videtur quod dictum Origenis fuit magis verum.

Ad opp. 1. Sed quod Augustinus verius dixerit omnibus aliis, videtur primo, quia scriptura tabularum exterior debet respondere scripturæ interiori : sed in tabulis cordis interius mandata ordinantia ad summam Trinitatem scribuntur in superiori parte rationis : hæc autem non sunt nisi tria, secundum quod tria sunt appropriata; reliqua vero quæ ordinant ad proximum, scribuntur in inferiori parte, quæ tenet quasi rationem alterius tabulæ. Cum ergo tabulæ exteriores respondeant interioribus, videtur similiter quod ita in tabulis exterioribus debeat esse, quod tria scribantur in una, et septem in altera.

Item melius distinguit mandata, qui distinguit ea secundum speciem, quam secundum materiam : sed mandata de non concupiscendo uxorem, et de non concupiscendo res, formaliter distinguuntur, quia illa est concupiscentia carnis, ista est concupiscentia oculorum. Mandatum vero de non colendo deos alienos, et de non faciendo sculptilia, non diversificantur nisi secundum materiam. Cum ergo Augustinus hoc modo distinguat, videtur quod assignatio ejus sit magis idonea.

Item, cum omnia mandata ordinentur ad unius Dei cultum, videtur quod, quantum est de se, debuerint simul in unum colligi et ordinari. Si ergo fuerunt per tabulas divisa, hoc non fuit nisi ad commendandum duo charitatis præcepta, quorum unum ordinat ad Deum, alterum ordinat ad proximum : cum ergo tria sint ordinantia ad Deum, et septem ordinantia ad proximum, sicut patet ex sufficientia mandatorum superius assignata, videtur quod assignatio Augustini sit magis recta, scilicet, ut tria sint scripta in prima tabula, et septem in secunda.

Item objicitur contra omnes assignationes prius habitas : Quoniam, si per mandata Decalogi prohibetur omne peccatum, et contingit hominem peccare in Deum, et in proximum, et in seipsum, videtur quod secundum multiplicationem personarum, contra quas peccare contingit, debuerit multiplicari numerus tabularum : ergo lex debuit scribi in tabulis tribus, non in duabus tantum. Alioquin videtur quod mandata Decalogi aut sint insufficienter tradita, aut inconvenienter per tabulas distincta.

CONCLUSIO.

Præcepta Decalogi, si attendantur secundum sensum litteralem, quinque fuerunt scripta in una tabula, et quinque in alia; si vero secundum sensum mysticum spectentur, tria in una, et septem in alia.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod scriptura mandatorum in tabulis dupliciter habet distingui, videlicet secundum sensum litteralem, et secundum mysticum. Si fiat distinctio illius scripturæ secundum sensum litteralem, sic quinque sunt in una tabula, et quinque in alia : et hoc modo distinguit Josephus, qui fuit historiographus, et qui ad sensum litteralem principaliter respiciebat. Si autem fiat distinctio secundum spiritualem, sive mysticum sensum, sic distinxerunt doctores sacræ Scripturæ, dicentes mandata ordinantia ad Deum pertinere ad primam tabulam, mandata vero ordinantia ad proximum pertinere ad secundam. Illa enim distinctio tabularum fiebat ad geminam charitatem commendandam et insinuandam. Et quoniam mandata ordinantia ad Deum et ad proxi-

[1] *De Quæst. nov. et vet. Testam.*, q. VII, in Append. Oper. S. Augustini, tom. III, edit. Benedictin.

mum dupliciter possunt distingui et diversificari, videlicet diversitate formali, et materiali; hinc est quod adhuc doctores nostri fuerunt diversificati. Considerando enim distinctionem materialem, quatuor sunt mandata, quæ ordinant hominem ad Deum. Materialiter enim loquendo in hoc, quod dicitur: *Non adorabis Deos alienos*, et: *Non facies tibi sculptile*, duo mandata intelliguntur et includuntur: et hunc modum distinguendi, et assignandi servat Origenes. Si vero consideretur distinctio mandatorum secundum rationem formalem, sic mandata ordinantia ad Deum non sunt nisi tria, tribus appropriatis trium personarum correspondentia, secundum quod tactum est supra. Mandata autem ordinantia ad proximum sunt septem, ita quod illud, quod est de concupiscentia uxoris alienæ, distinguitur ab illo, quod est de concupiscentia rerum, secundum quod alia et alia est concupiscentia secundum formam et speciem. Et hoc modo consideravit Augustinus; ait enim sic[1] *super Exod.*: « Convenientius enim mihi videntur accipi illa tria, et ista septem: quia et Trinitatem videntur illa, quæ ad Deum pertinent, insinuare. Et quod dictum est: *Non erunt tibi dii alieni præter me*, hoc ipsum perfectius explicatur, cum prohibentur coli figmenta. » Sic igitur, respiciendo ad sensum litteralem, bene distinxit Josephus; respiciendo vero ad intellectum spiritualem, et distinctionem materialem, bene distinxit Origenes; respiciendo autem ad sensum spiritualem et distinctionem formalem, bene distinguit Augustinus, et excellentius quam Origenes. Nec est ibi aliqua contradictio, quia diversus modus distinguendi spiritualiter, et litteraliter, non repugnant; similiter diversus modus distinguendi materialiter, et formaliter, non repugnant. Et secundum hoc, rationes et auctoritates probantes unumquemque bene distinguere secundum suam rationem, satis possunt concedi.

1. Verumtamen ad illud quod objicitur, quod debeant scribi in tabulis exterioribus, sicut scribuntur in tabulis interioribus, dicendum quod etsi debeat esse similitudo ipsius figuræ ad veritatem, et signi visibilis ad intellectum invisibilem, non tamen debet esse omnimoda similitudo; imo sic est similitudo in uno, quod sit dissimilitudo in altero, ut per hoc appareat, quod id est umbra, et illud est veritas. Ideo non oportuit quod omnino scriberentur exterius, secundum quod scribuntur interius; imo, quia populo carnali tradebantur secundum litteralem sensum, ideo distinguuntur per quinarium et quinarium. Quia vero secundum spiritualem intellectum duo præcepta charitatis insinuabantur, ideo scribebantur in duplici tabula: unde quodam modo est ibi similitudinis convenientia, quodam modo discrepantia. Resp. [illegible]

Ad illud vero quod objicitur ad confirmationem dicti Origenis de auctoritate *Quæstionum veteris et novi Testamenti*, responderi potest, quod Augustinus aliquando loquitur secundum opinionem propriam, aliquando secundum opinionem alienam; et ibi distinguebat (a) mandata secundum alienam, non secundum suam. Aliquibus autem videtur quod ille liber non sit Augustini, pro eo quod plura ibi dicuntur, quæ verbis beati Augustini repugnare videntur: quod melius patet diligenter speculanti librum illum. Resp. ad [illegible]

Ad illud quod ultimo objicitur, quod deberent scribi in tribus tabulis, dicendum quod sicut in mandato de dilectione Dei et proximi clauditur mandatum de dilectione sui; sic in præceptis, per quæ intelligitur homo ordinari ad Deum et ad proximum, clauditur ordinatio sui ad seipsum: et ideo non oportuit tabulas triplicari, sicut etiam non opportuit triplicari mandata charitatis. Alia etiam est ratio, quia mandata distinguuntur secundum regulam justitiæ: justitia autem ad alterum ordinat: et ideo non oportuit tertiam tabulam intervenire, secundum quam insinuaretur ordinatio hominis propriam personam. Resp. ad ult. ad opposit.

[1] Aug., *Quæst. in Exod.*, q. LXXI.

(a) *Edit. Ven.* distinguebant.

DISTINCTIO XXXVIII

DE DISTINCTIONE PRÆCEPTORUM RESPECTU OBLIQUITATUM EISDEM OPPOSITARUM; ET AGIT PRIMO DE MENDACIO.

In explicatione octavi præcepti de mendacio, quotuplex videlicet sit, quid et quale.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum. « Sunt enim [1] mendacia quædam pro salute vel commodo alicujus, non malitia, sed benignitate dicta, qualiter obstetrices [2] mentitæ sunt; » et Raab [3]. Est et aliud mendacii genus quod fit joco, quod non fallit : scit enim cui dicitur, causa joci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non sunt sine culpa, sed non cum magna. Perfectis vero non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus, ne pro corpore alterius animam suam occidant. Licet autem eis verum tacere, sed non falsum dicere : ut si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, sed non falsum dicat. Tertium vero genus mendacii est, quod ex malignitate et duplicitate procedit, cunctis valde cavendum. His videtur innui mendacia illa, quæ fiunt joco, vel pro salute alicujus, imperfectis esse venialia peccata, perfectis vero illud, quod pro commodo alterius dicitur, esse damnabile, quod etiam de mendacio jocoso putari potest, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, et Raab, quod fuerit veniale Augustinus tradit, dicens [4] : « Forsitan sicut obstetrices non remuneratæ sunt, quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberaverunt : et propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum. Sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum : pro qua fuit veniale peccatum. Sed [5] ne putet quisque in cæteris peccatis, si propter liberationem hominum fiant, ita posse concedi veniam : Multa enim mala detestanda talem sequuntur errorem. Possumus enim et furando alicui prodesse, si pauper cui datur, sentit commodum, et dives cui tollitur, non sentit incommodum. Ita et adulterando possumus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit pœnitendo purganda. Nec ideo peccatum grave negabitur tale adulterium. » Sciendum est etiam octo esse genera mendacii, ut Augustinus in Libro *de Mendacio* [6] tradit; quæ diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, et quod damnabile : « Primum capitale est mendacium, longeque fugiendum, quod sit in doctrina religionis, ad quod nulla causa quisquam debet adduci; secundum, quod tale est ut nulli prosit, sed obsit alicui. Tertium quod ita prodest alteri, ut alteri obsit; quartum, sola mentiendi fallendique libidine, quod merum mendacium est; quintum, quod fit placendi cupiditate de suaviloquio. His omnibus penitus evitatis, sequitur sextum genus, quod et nulli obest, et prodest alicui, ut si quis pecuniam alicujus injuste esse tollendam sciens, ubi scit, nescire se mentiatur; septimum, quod et nulli obest, et prodest alicui, ut si quis nolens hominem ad mortem quæsitum prodere, mentiatur; octavum, quod nulli obest, et ad hoc prodest, ut ab immunditia corporis aliquem tueatur [7]. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacii,

[1] Aug., *Enarr. in Ps.* v, 7, n. 7. — [2] *Exod.*, i, 19. — [3] *Jos.*, ii, 4, 5. — [4] Aug. Hæc in sensu colliguntur ex libro *cont. Mendacium*, c. xv, n. 32, 33. — [5] Id., *Enchirid.*, c. xxii, n. 7; *in Levitic.*, q. lxviii. — [6] Id., *de Mendacio*, c. xiv, n. 25. — [7] *Ibid.*, c. xx, n. 42.

quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter, cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. » Omne ergo genus mendacii summopere fuge : quia omne mendacium non est a Deo.

Hic videndum est quid sit mendacium, et quid sit mentiri; deinde, utrum omne mendacium sit peccatum, et quare. « Mendacium est, ut ait Augustinus [1], falsa significatio vocis cum intentione fallendi. » Ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur, et cum intentione fallendi. « Hoc enim [2] malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua. » Quid sit mendacium.

Mentiri vero est loqui contra hoc quod animo sentit quis, sive illud verum sit, sive non. Omnis ergo qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra quod animo sentit, id est, voluntate fallendi; sed non omnis, qui mentitur, mendacium dicit, quia quod verum est loquitur aliquando mentiendo : sicut e converso falsum dicendo, aliquando verax est. Unde ait Augustinus [3] : « Nemo sane mentiens judicandus est, qui dicit falsum quod putat verum : quia, quantum in ipso est, non fallit ipse, sed fallitur. Non ergo mendacii arguendus est, qui falsa incautus credit, ac pro veris habet. Potiusque e contrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animum ejus attinet, non verum dicit, quia non quod sentit, dicit, quamvis verum inveniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur. » Hic quæri solet, si Judæus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, utrum loquatur mendacium. Non est mendacium quod dicit, quia licet aliter teneat animo, verum tamen est quod dicit, et ideo non est mendacium : mentitur tamen, illud quod verum est dicens. Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat : « Mihi, inquit [4], videtur omne mendacium esse peccatum. Sed multum interest quo animo, et de quibus rebus quisque mentiatur : non enim sic peccat qui consulendi, ut qui nocendi voluntate mentitur; nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diverso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo depravat. » Porro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum; quia hoc debet loqui homo quod animo gerit, sive illud verum sit, sive putetur, et non sit. Verba enim ideo sunt instituta, non ut per ea homines invicem fallant; sed ut per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod sunt instituta, peccatum est. « Nec ideo etiam [5] ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquando prodesse mentiendo. Possumus enim, ut prædictum est, et furando, et adulterando prodesse. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis læditur : cum enim a sciente dicitur falsum, mendacium est, sive quis, sive nemo lædatur. » Ecce ex his constat omne mendacium esse peccatum. Non tamen de omni mendacio accipiendum est illud Psalmi [6] : *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium ;* nec illud [7] : *Os quod mentitur, occidit animam.* Nec omne mendacium isto præcepto prohiberi videtur, nec præmissa descriptione mendacium joci includi. Quid sit mentiri.

Illud etiam sciendum est, quod [8] « in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam Ubi cum.

[1] Aug., *cont. Mendac.*, c. XII, n. 26. — [2] Id., *Enchirid.*, c. XVIII, n. 6. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* — [5] Id., *in Levit.*, q. LXVIII. — [6] *Ps.* V, 7. — [7] *Sap.*, I, 11. — [8] Aug., *Enchirid.*, c. XIX, n. 6.

periculo erratur, vel non. parvo, in quibusdam nullo fallimur [1]. In quibus rebus nihil interest ad capescendum Dei regnum, utrum credantur, an non, vel utrum vera putentur, an falsa, sive sint, sive non: in his errare, id est aliud pro alio putare, non arbitrandum est esse peccatum; vel si est, minimum atque levissimum [2]. Et sunt vera quædam, quamvis non videantur, quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perveniri. Et [3] licet error maxima cura cavendus sit non modo in majoribus, sed etiam in minoribus rebus, nec nisi rerum ignorantia possit errare, non tamen est consequens ut continuo erret quisquis aliquid nescit, sed quisquis se existimat scire quod nescit; pro vero enim approbat falsum: quod erroris est proprium. Verumtamen in qua re quisquis erret, interest plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius quam scire. Item nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum, non in via morum. » Solet etiam quæri de Jacob, qui se dixit esse Esau, aliter animo sentiens, utrum mentitus sit. De hoc Augustinus [4]: « Quod Jacob matre fecit auctore, ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed mysterium: intendebat enim matri obedire, quæ per Spiritum noverat mysterium. Et ideo propter familiare consilium Spiritus sancti, quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob.

EXPOSITIO TEXTUS.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum, etc.

Supra egit Magister de expositione mandatorum; in hac vero parte intendit agere de obliquitatibus, quæ illis mandatis opponuntur et per illa prohibentur. Divisio. Dividitur autem pars ista in duas partes; in quarum prima determinat de mendacio; in secunda de perjurio, ibi: *Videamus nunc de perjurio.* Prima autem pars, in qua agitur de mendacio, dividitur in partes tres: in quarum prima determinat de speciebus et differentiis mendacii; in secunda determinat quid sit mendacium, et quid mentiri, ibi: *Mentiri vero est,* etc.; in tertia vero determinat de his quæ ad mendacium consequuntur, ibi: *Illud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus,* etc. Prima pars dividitur in duas partes, in quarum prima ponit trimembrem divisionem mendacii; in secunda vero subjungit aliam divisionem octo membrorum, ibi: *Sciendum est etiam octo esse genera mendacii.* Similiter secunda pars principalis dividitur in duas, in quarum prima determinat Magister quid sit mendacium, et quid mentiri secundum rem; in secunda vero determinat quid sit secundum vitii deformitatem, ibi: *Quod vero omne mendacium sit peccatum,* etc. Similiter tertia pars in duas dividitur, in quarum prima ostendit, quod non omnis deceptio est æqualis peccati; in secunda vero inquirit utrum Jacob mentitus fuerit, ibi: *Solet etiam quæri de Jacob*, etc.

DUB. I.

De mendacio autem obstetricum et Raab, quod fuerit veniale.

Contra hoc objicitur per illud, quod dicit Gregorius in Glossa *super Exod.* [5]: « Benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat, per culpam mendacii in terrenam recompensationem commutata est. » Sed nihil commutat mercedem æternam in temporalem, nisi mortale peccatum: ergo videtur quod mortaliter peccaverunt. Item videtur quod hic contradicat Hieronymus Gregorio: Hieronymus enim dicit quod ædificavit eis Dominus domos spirituales: ergo non videtur quod retribuerit eis in præsenti.

[1] Aug., *Enchirid.*, c. XXI, n. 7. — [2] *Ibid.*, c. XX, n. 7. — [3] *Ibid.*, c. XVII, n. 5. — [4] Id., *cont. Mend.*, c. X, n. 24. — [5] *Exod.*, I, 19.

Resp. Dicendum quod circa hoc est duplex modus dicendi. Quidam volunt dicere, quod mendacium obstetricum habuit duplicem respectum, videlicet ad vitam puerorum, et ad vitam propriam : mentiebantur enim pro utraque servanda. Et secundum quod habuit respectum ad vitam puerorum, sic erat ex pietate; secundum autem quod habuit respectum ad servandam vitam propriam, quam magis dilexerunt quam veritatem, sic erat ex libidine. Et primo modo erat peccatum veniale, quia erat mendacium officiosum; secundo modo erat peccatum mortale, quia procedebat ex mala radice, videlicet ex libidinoso amore vitæ propriæ, et eo tempore, quo veritas confitenda esset : et ideo hæc culpa abstulit eis mercedem, quam meruerant ex pietate, quam prius habuerant servando parvulos ex timore Dei : et secundum hoc dicunt currere sanctorum auctoritates diversas. Sed iste modus satis calumniabilis est, quia durum videtur dicere, quod aliquis pro servanda proprii corporis salute mortaliter peccet, dicendo aliquod mendacium leve. Alius modus dicendi est, quod in ipsis obstetricibus duo est considerare : pietatis beneficium præcedens, et mendacium subsequens. Et primum fuit ex quadam naturali pietate, nec erat meritorium, sed disponebat ad meritum ; mendacium vero subsequens disponebat ad contrarium : et ideo pietas præcedens fuit temporaliter remunerata propter mendacium : non quia mendacium illud auferret vitam gratiæ prius habitæ, sed quia ad gratiam habendam viam præcluderet, quod quidem bene potest facere peccatum veniale. Et hoc est quod vult Gregorius dicere, cum dicit : « Benignitatis earum merces, quæ in æterna vita remunerari poterat : » poterat, inquam, non potentia disposita et propinqua, sed potentia remota. Et ex hoc patet quod nulla sit controversia inter Gregorium, et Augustinum, et Hieronymum, quia non vult dicere Hieronymus, quod obstetrices habuerunt domos spirituales per assecutionem gratiæ, sed quodam modo ad gratiam præparatæ fuerunt per timorem et pietatem.

DUB. II.

Quartum sola mentiendi, etc.

Contra hoc objicitur : videtur enim quod nullum tale sit mendacium, quia, secundum quod dicit Dionysius[1], nullus operatur ad malum aspiciens. Si ergo mentiri de se malum est, videtur quod nullus unquam mentiatur solummodo aspiciens ad ipsum mendacium. Item libido est radix omnium malorum : ergo non solum convenit quarto generi mendacii, sed etiam omni mendacio quod fit ex libidine : ergo penes hoc non debet assignari aliquod genus mendacii. Item mendacium quod fit sola libidine mentiendi, nullum habet excusatorium : et peccatum quanto minus habet excusationis, tanto est gravius : ergo videtur quod illud mendacium sit primum et capitale inter omnia mendacia, et non sit quartum genus.

Resp. Ad hoc dicendum est, quod mendacium illud dicitur fieri ex libidine, quo quidem homo mentitur solum ut placeat. Propter quod notandum est quod libido dupliciter dicitur : uno modo dicitur libido improba voluntas, et sic radix est mortalium peccatorum. Alio modo dicitur libido quæcumque immoderata delectatio : et sic *libido* dicitur a *libendo* : et hoc modo non solum est radix mortalium, sed etiam venialium. Hoc autem dupliciter potest accipi : aut communiter, prout quærit finem in actu proprio aut consequenti ; aut specialiter, prout in actu proprio quiescit. Primo quidem modo communis est omni peccato ; secundo vero modo penes ipsam accipitur differentia mendacii, quod fit ex libidine : quod, inquam, non dicitur fieri quia procedit ex mala voluntate, sed quia homo in mentiendo non quærit aliud quam seipsum oblectare in ipso mendacio :

[1] Dion., *de div. Nom.*, c. IV, § 20. Idem dicit Aristoteles, *Magn. Moral.*, lib. II, c. VII, recitans opinionem Socratis.

et hujusmodi minus malum est, quam illud quo intendit alii obesse; et majus malum est, quam illud quo intendit alii prodesse : et ideo medium locum tenet inter mendaciorum genera. Ad illud quod primo objicitur, quod nullus operatur ad malum aspiciens, dicendum quod in mendacio duo sunt, scilicet veritatis absentia, et quædam ars et astutia. Et licet non delectetur quis in absentia veritatis, contingit tamen aliquem delectari in quadam arte et astutia mentiendi : et hoc alio modo habet speciem boni. Et ratione illius dicit Augustinus, quod sola mentiendi libidine contingit aliquem mentiri. Ad illud quod objicitur, quod libido est radix omnium malorum, dicendum quod libido ibi sumitur large; sed hic appropriatur ad delectationem, quæ habetur in ipso actu mentiendi, qua quis finem in se quærit, et non in altero : quæ ideo constituit speciem mendacii, quoniam in aliis speciebus mendacii homo non tantum in se, sed etiam in aliis finem quærit. Ad illud quod objicitur, quod illud mendacium debet esse maximum, dicendum quod hoc non est verum, quia magnitudo mendacii attenditur secundum majorem obliquationem intentionis : magis autem obliquatur qui in mendacio intendit alium offendere, quam semetipsum delectare : et ideo ratio illa non valet.

DUB. III.

Mendacium est, ut ait Augustinus, falsa significatio vocis cum intentione fallendi.

Objicitur contra hoc, quod [1] abstracti et concreti eadem est diffinitio. Sed mentiri potest quis sine falsa vocis significatione, secundum quod post dicit Magister, videlicet cum quis intendens dicere falsum, dicit verum : ergo ista non est recta diffinitio. Item, sicut mendacium contingit esse in verbis, ita etiam et in factis : ergo non tantum debet dici falsa vocis significatio, sed etiam falsa operis significatio. Item videtur quod prædicta notificatio non conveniat omni mendacio, quia qui mentitur mendacio officioso, non intendit fallere, sed prodesse : et qui etiam mentitur mendacio jocoso, non intendit nisi se delectare : ergo non videtur ista diffinitio omni mendacio convenire.

Resp. Dicendum quod, sicut tactum est in præcedentibus [2], ad completum esse mendacii duo concurrunt, videlicet falsa vocis significatio sicut materiale, et fallendi intentio sicut formale : et ideo recte est assignata prædicta notificatio mendacii. Ad illud vero quod objicitur, quod abstracti et concreti eadem est diffinitio, dicendum quod mendacium, sicut infra tactum est, non tantum dicit comparationem ad mentientem, sed etiam ad ipsam rem de qua fit sermo. Mentiri vero proprie dicit comparationem ad ipsum mentientem; et ideo plus claudit in se mendacium, quam mentiri : nec est idem omnino mentiri, et mendacium dicere, sicut Magister in littera dicit aperte. Nec sequitur quod si aliquis mentitur, quod dicat mendacium, si proprie accipiatur mendacium, nisi forte large accipiatur mendacium, ad mendacium secundum quid, vel simpliciter.

Ad illud quod objicitur, quod mendacium non solummodo est in verbis, sed etiam in factis, dicendum quod etsi aliquo modo est in factis, secundum quod innuit Ambrosius, proprie tamen in verbis est, secundum quod dicit Augustinus. Verba enim sunt proprie signa dicentia mentis conceptum, pro eo quod ab interiori procedunt, et voluntarie formantur : et quoniam mendacium respectum dicit ad illud quod est in mente interius, hinc est quod proprie est in sermonibus et vocibus, et per falsam vocis significationem diffinitur, licet in aliis aliquo modo analogice et per posterius reperiatur.

Ad illud quod objicitur, quod ista notificatio non convenit mendacio jocoso et officioso, dicendum quod notificatio ista per prius convenit mendacio pernicioso; jocoso autem et officioso convenit quodam modo quasi per posterius. Unde vocabulum fallendi

[1] Arist., *Metaph.*, lib. VII, cont. 45, 12 et 18. — [2] Quæst. I, quæ nunc postponitur (infra, p. 183) dubiis litteralibus.

in notificatione mendacii non tantum importat decipere, sed etiam falsum dicere : et hoc est omni mendacio commune et generale. Falsum enim dicere exterius quodam modo fallere est, dum homo id dicit, quod potest hominem ad falsitatem deducere, et deducendo ad falsitatem, fallere et decipere.

DUB. IV.

Jacob quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, etc.

Videtur hoc non habere veritatem, quia Jacob dixit falsum cum intentione fallendi patrem : intendebat enim significare quod ipse erat Esau : ergo videtur quod simpliciter fuit mendacium : ergo videtur quod simpliciter fuerit mentitus. Item, mendacium est ita malum, quod nullo modo potest fieri bonum, nec per se, nec per dispensationem aliquam : videtur ergo quod nullo Spiritus sancti consilio, nec matris imperio potuit ipse Jacob a mendacio excusari.

Resp. Dicendum quod secundum Beatum Ambrosium, et etiam Augustinum[1], Jacob vir simplex a mendacio excusatur, et quantum ad id quod dixit verbo, et quantum ad id quod fecit in facto. Verbo enim dixit, et facto simulavit se esse Esau. Quantum ad id, quod dixit verbo, excusatur, quia non intendebat patrem fallere, sed dirigere. Non intendebat dicere se esse Esau quantum ad personam, sed quantum ad dignitatem primogenituræ et benedictionis, quam sibi a Deo vindicaverat. Et hoc, inquam, non propria auctoritate, sed matris imperio, et Spiritus sancti consilio dicebat. Qui quidem Spiritus sanctus in uno et eodem vocabulo multiplicem habet intelligentiam. Quantum etiam ad id quod fecit, facto simulando se esse Esau, non peccavit, quia secundum Ambrosium factum illud figuram præferebat futurorum. Unde propter præfigurationem et rectam intentionem, quæ dirigebatur secundum Spiritus sancti inspirationem, dicit Augustinus[2] Jacob non commisisse mendacium, sed implesse mysterium, juxta Scripturæ testimonium, quod dicit[3] eum virum simplicem, et non dolosum.

Ad illud quod primo objicitur, quod Jacob patrem suum intendebat decipere, respondendum est per interemptionem, quod falsum est, sicut prius tactum est : quia non intendebat dicere se esse Esau quantum ad proprietatem personæ, sed quantum ad proprietatem benedictionis et primogenituræ.

Ad illud quod objicitur, quod Spiritus sanctus non potest dispensare de mendacio, quod non sit peccatum in Spiritum sanctum; dicendum quod illud veritatem habet, quando mendacium vere et proprie mendacium est : sed hoc modo Jacob mendax non fuit, quia quamvis unum prætenderet, aliud tamen præfigurabat : et Spiritus sanctus illud, quod præfigurabatur, principaliter intendebat, et Rebecca præcipiens, et Jacob obediens : cujus signum est, quod ipse Isaac, post benedictionem datam, per Spiritum sanctum in ecstasi revelatus et intelligens futurorum præfigurationem, postquam etiam deprehendit ipsum fuisse Jacob, confirmavit prius datam benedictionem.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis possunt sex breviter quæri. Primo quæritur utrum essentiale sit omni mendacio esse falsum; secundo quæritur utrum essentiale sit omni mendacio esse peccatum; tertio quæritur utrum mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis; quarto, utrum omne mendacium sit peccatum mortale viris perfectis; quinto quæritur de numero mendaciorum; sexto et ultimo, quæritur de gradibus eorumdem.

[1] August., *cont. Mendac.*, c. x, n. 24. — [2] *Ibid.* — [3] *Gen.*, xxv, 27.

QUÆSTIO I.

An esse falsum sit essentiale omni mendacio [1].

Fundam. Utrum essentiale sit omni mendacio esse falsum; et quod sic, videtur primo per diffinitionem mendacii, quam ponit Augustinus in libro *de Mendacio* [2]: « Mendacium, inquit, est falsa vocis significatio cum intentione fallendi. » Si ergo diffinitio et partes diffinitionis sunt essentiales diffinito, ergo essentiale est mendacio esse falsum.

Item hoc ipsum videtur per illud, quod dicit Augustinus, *contra Mendacium* [3]: « Sicut lux opponitur tenebris, ita veritas opponitur mendacio. » Sed tenebra, essentialiter loquendo, est privatio lucis : ergo mendacium est privatio veritatis : sed veritatis privatio est falsitas : ergo a primo essentiale est ipsi mendacio esse falsum.

Item, sicut se habent esse veracem et mendacem circa hominem, sic se habent circa orationem veritas et mendacium : sed ista duo sunt incompossibilia circa eumdem hominem simul et semel, videlicet ipsum esse veracem, et mendacem : ergo similiter erunt incompossibilia circa sermonem : ergo impossibile est quod idem sermo sit simul verus, et mendax. Si ergo mendacium non potest se compati cum veritate, videtur quod inseparabiliter habeat sibi annexam falsitatem.

Item omne verum, secundum quod hujusmodi, est a veritate prima : sed nullum mendacium est a veritate prima : ergo nullum mendacium est verum : et est verum, vel falsum : ergo essentiale est ipsi mendacio esse falsum.

Ad opp. Sed contra : 1. Augustinus, in libro *de Mendacio*, dicit [4], quod ille mentitur, qui dicit verum quod putat esse falsum : sed qui mentitur, mendacium dicit : ergo aliquis, dicendo verum, facit mendacium : non ergo omne mendacium necessario est falsum.

2. Item, sicut verbum discordat ab intentione, cum quis negat illud quod novit, sic etiam discordat, quando affirmat illud quod ignorat, et de quo dubitat : sed possibile est aliquem affirmare aliquod verum, de quo dubitat : ponatur ergo, cum sit possibile : sed in tali affirmatione discordat sermo ab intentione loquentis : ergo est ibi vitium et peccatum : sed non est nisi peccatum mendacii : ergo videtur quod aliquid simul possit esse verum, et tamen nihilominus est mendacium.

3. Item, si intentio est recta, totum est rectum : ergo si intentio est mendax, totum est mendax : sed aliquis potest dicere dictum verum intentione mentiendi : ergo possibile est quod aliquis, dicendo verum, sit mendax : sed non est mendax nisi in illo dicto : ergo possibile est dictum verum esse mendacium.

4. Item, sicut se habet peccatum ad bonitatem, ita se habet mendacium ad veritatem : sed qui facit aliquod bonum opus mala intentione, committit peccatum : ergo similiter qui dicit verum fallendi intentione, incurrit mendacium : ergo idem quod prius. Si tu dicas, secundum quod Magister videtur dicere in littera, quod possibile est aliquem dicere verum, et mentiri; sed non est possibile aliquod dictum esse verum, et mendacium simul, videtur esse oppositio in adjecto : quia sicut se habet peccans ad peccatum, sic se habet mentiens ad mendacium : sed omnis mentiens mendacium dicit : ergo si veritas dicti non repugnat actui mentiendi, non repugnat ratione ipsius mendacii.

CONCLUSIO.

Mendacium cum nominet ipsum dictum in comparatione ad rem et ad ipsum dicentem, ad completam ejus rationem duplex concurrit falsitas, altera respectu rei, altera respectu intentionis loquentis.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligen-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. II, q. CXXII, memb. 1; S. Th., II-II, q. CX, art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 1; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. 1; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 3; Stephan. Brul., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist XXXVIII, q. 1, art. 3. — [2] Aug., *cont. Mend.*, c. XII, n. 26. — [3] *Ibid.*, c. 11, n. 4. — [4] August., *de Mendac.*, c. III, n. 3; *Enchirid.*, c. XVIII, n. 6.

tiam est notandum, quod dictum exterius prolatum comparatur ad intentionem dicentis, et ad ipsam rem significatam : et secundum hoc sortitur dictum illud rationem duplicis falsitatis, vel veritatis. Nam per comparationem ad rem, dicitur verus sermo; per comparationem autem ad intentionem dicentis, dicitur verax. Sic etiam falsitas duplex est circa sermonem. Nam per comparationem ad rem, videlicet cum non est adæquatio rei et sermonis, dicitur sermo falsus; per comparationem vero ad intentionem dicentis, cum non est adæquatio sermonis et intentionis, dicitur sermo fallax, sive mendax. Quoniam igitur mendacium nominat ipsum dictum per comparationem ad rem, et ad ipsum dicentem; hinc est quod ad completam mendacii rationem duplex falsitas concurrit : una per comparationem ad rem, et altera per comparationem ad intentionem loquentis. Et hanc duplicem falsitatem tangit Augustinus in diffinitione mendacii, cum dicit [1] : « Mendacium est falsa significatio vocis cum intentione fallendi. » Prima autem falsitas tenet in ipso mendacio rationem materialis; secunda vero rationem formalis, et ab illa secunda denominatur quis mendax. Ergo propter hanc duplicem comparationem, quam importat ipsum mendacium de ratione sui nominis, necesse est ad ejus completam rationem concurrere prædictam duplicem differentiam falsitatis. *Mentiri* autem dicit actum per comparationem ad ipsum loquentem : unde ad hoc quod aliquis dicatur mentiri, sufficit falsitas, quæ concurrit ex discordia vocis et intentionis; et hoc patet ex ipsa diffinitione vocabuli, quia *mentiri* est *contra mentem ire*. Contra autem mentem vadit non solum ille qui dicit falsum scienter; sed etiam qui dicit verum, quod putat esse falsum. Unde minus importatur cum dicimus aliquem mentiri, quam quando dicimus aliquem dicere mendacium. Quamvis enim intentio fallendi sufficiat ad hoc, ut aliquis dicatur mentiri;

Mentiri quid.

[1] Aug., *cont. Mend.*, c. XII, n. 27.

non tamen sufficit ad plenam rationem mendacii, secundum quod dicit Magister in littera, et manifeste apparet ex ipsa notificatione Augustini, et rationibus ad primam partem adductis.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod ille mentitur, qui dicit verum quod putat esse falsum, jam patet responsio, quia plura requiruntur ad perfectam rationem mendacii, quam quod aliquis dicatur mentiri.

2. Ad illud quod objicitur, quod sicut verbum discordat ab intentione in eo qui asserit falsum, ita etiam in eo qui asserit dubium et incertum, dicendum quod etsi sit ibi similitudo quantum ad discordiam intentionis, dissimilitudo tamen est quantum ad discordiam sermonis et rei : quia cum asseritur falsum scienter, non tantummodo discordat sermo ab intentione, sed etiam discordat a re; et ideo non sequitur, quod si in assertione falsi cogniti est mendacium, quod propter hoc est in assertione veri incerti, nisi secundum quid.

3. Ad illud quod objicitur, quod intentio recta totum rectificat, et obliqua totum falsificat, dicendum quod etsi intentio obliqua totum dictum falsificet, non tamen falsificat secundum omnem respectum, sed solum secundum respectum quem habet ad dicentem; et ille respectus non sufficit ad mendacii rationem, sicut tactum est.

4. Ad illud quod objicitur, quod qui facit bonum mala intentione, committit peccatum, ergo, etc.; dicendum quod bonum mala intentione factum non est simpliciter peccatum, sed peccatum illi qui facit : sicut cum quis dat eleemosynam ex vana gloria, dare eleemosynam non est peccatum, sed illi qui mala intentione hoc facit : sic et in proposito potest concedi. Sed propterea ex hoc non habetur, quod veritas simul stet cum eo quod est mendacium simpliciter, sed tantum alicui. Aliter etiam posset dici, quod non est simile, quia peccatum dicit privationem bonitatis; bonitas autem dicit ordi-

nationem in finem, quæ quidem habet esse mediante recta intentione; et ideo recta intentione sublata, cum simpliciter pereat ordinatio, simpliciter judicabitur aliquid esse peccatum : mendacium autem dicit privationem veritatis, quæ quidem non tantum consistit in comparatione ipsius sermonis ad intentionem, sed etiam ad ipsam rem. Et per hoc patet responsio ad illud quod objicitur consequenter, quod quicumque peccat, peccatum committit; ergo qui mentitur, similiter committit mendacium. Non enim est simile, sicut jam visum est. Esto tamen quod ista conclusio concederetur, quod iste mentiendo committeret mendacium; non tamen sequeretur, quod esset mendacium in se : imo est ibi fallacia secundum (a) quid et simpliciter, sicut prius explanatum est. Unde solum illud dictum in quo est falsitas per comparationem ad rem et intentionem, est mendacium simpliciter et complete; illud vero in quo est falsitas solum per comparationem et intentionem, est mendacium alicui, et minus complete. Illud autem, in quo est falsitas per comparationem tantum ad rem, est mendacium secundum aliquid, et minime complete. Unde fere omnes rationes præmissæ, et etiam consimiles in processu suo peccant secundum quid, et simpliciter.

QUÆSTIO II.

An esse peccatum sit essentiale mendacio [1].

Fundam. Utrum essentiale sit mendacio esse peccatum; et quod sic, videtur primo auctoritate Augustini, in libro *contra Mendacium*, qui dicit sic [2] : « Videtur mihi omne genus mendacii esse peccatum. » Item Augustinus in libro *de Mendacio* [3] : « Aut non est credendum bonis, aut credendum est eis quos credimus debere aliquando mentiri, aut non est credendum bonos aliquando mentiri : quorum primum est perniciosum; secundum stultum : restat ergo ut nunquam mentiantur boni. » Si ergo aliquis mentitur, necesse est, in quantum mentitur, esse malum : ergo essentiale est ipsi mendacio esse peccatum.

Item Augustinus ibidem [4] : « Quisquis aliquod genus mendacii peccatum non esse putaverit, semetipsum turpiter decipit. » Ergo redit idem quod prius.

Item hoc ipsum videtur ratione; quia essentiale est ipsi mendacio esse privationem veritatis et respectu rei, et respectu intentionis : sed ubicumque est intentionis obliquitas, ibi necessario est culpa : ergo necessarium est ipsum mendacium esse peccatum.

Item omnis iniquitas, essentialiter loquendo, est peccatum : ubicumque autem est mendacium, ibi est dolositas, quia aliud gerit homo in corde, aliud dicit ore. Ubi autem dolositas est, ibi est iniquitas : ergo a primo, impossibile est aliquod mendacium non esse peccatum.

Item verba instituta sunt ad hoc, quod homo exprimat per illa illud, quod mente gerit : sed quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium ejus, quod mente gerit : ergo quicumque mentitur, utitur verbis ad contrarium ejus, ad quod instituta sunt : et omnis qui utitur re ad contrarium ejus ad quod instituta est, necessario illa abutitur; et omnis qui abutitur, peccat : ergo omnis qui dicit mendacium, peccat.

1. Sed contra hoc objicitur primo per exempla : quia Abraham, cum intenderet puerum immolare, dixit [5] se cum puero reversurum ad servos; et Isaac de uxore sua dixit, quod soror ejus esset; et de Joseph similiter habetur exemplum. Si ergo facta patriarcharum narrat Scriptura non sicut Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. II, q. CXXII, memb. 3; S. Th., II-II, q. CX, art. 3; et III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 3; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. II; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 3; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. II; Gulielm. Voril., III *Sent.*, dist XXXVIII, q. I. — [2] Aug., *de Mend.*, c. XXI, n. 42; *Enchirid.*, c. XVIII, n. 6. — [3] Id., *de Mend.*, c. VIII, n. 11. — [4] *Ibid.*, c. XXI, n. 42. — [5] *Gen.*, XXII, 5; XXVI, 7; XLII, 9; XLV, 15. De aliis similibus Augustinus, lib. *cont. Mend.*, c. X.

(a) *Cat. edit. omitt.* fallacia secundum.

reprehendenda, sed sicut imitanda, et ipsi mentiti fuerunt, videtur quod mentiri possit aliquis sine peccato.

2. Item in Scripturis ponuntur multæ locutiones, quæ secundum intentionem litteræ falsæ sunt, sicut patet de eo, quod dicitur, quod [1] *dixerunt ligna ad rhamnum* (*a*), etc., et disputantes proponunt multa, quæ sciunt esse falsa: cum ergo sacra Scriptura absque aliquo peccato fuerit data, et scripta, et inspirata, et disputatio ad veritatem inquirendam sit laudabilis et meritoria, videtur quod aliqua mendacia dici possint absque ulla culpa: ergo non est essentiale ipsi mendacio esse peccatum.

3. Item, secundum quod dicit Ambrosius, non solum est mendacium in verbis, sed etiam in operibus simulatis: sed facere potest aliquis opera simulata absque aliquo peccato, sicut fecit Josue qui [2] simulavit se fugere ante habitatores Hai; et David qui [3] simulavit se stultum ante regem Achis; et Jehu qui [4] simulavit se cultorem Baal: et isti non peccaverunt, sed potius commendantur: ergo videtur pari ratione, quod possit fieri mendacium in verbis sine peccato.

4. Item, majus malum est homicidium et furtum, quam sit mendacium: sed furtum et homicidium bene possunt fieri, nec est necessarium semper esse peccatum, sicut patet de his qui occidunt auctoritate legis, et furantur tempore necessitatis, vel ex præcepto, sicut filii Israel: ergo videtur multo fortius, quod mendacium aliquod possit bene fieri: ergo non est essentiale ei esse peccatum.

5. Item mendacium quo quis mentitur proximo, est contra mandatum secundæ tabulæ: sed in mandatis secundæ tabulæ, ut dicit Bernardus [5], potest Dominus dispensare ut bene fiant: ergo et in ipso mendacio: ergo non videtur quod essentiale sit ei esse peccatum.

6. Item possibile est quod aliquis mentiatur propter castitatem alterius conservandam, quam diligit, ex charitate: si ergo omne, quod fit ex charitate, sit bene et meritorie, et tale non est peccatum, ergo si possibile est mentiri ex charitate, possibile est mendacium non esse peccatum.

CONCLUSIO.

Essentiale est ipsi mendacio esse peccatum, et esse malum secundum se, cum de ratione sui nominis includat inordinatam intentionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio omne mendacium est peccatum; et adeo est ipsi mendacio essentiale esse peccatum, ut nullo pacto, nullo fine, nulla dispensatione, nec humana, nec divina, possit fieri bene. Et hoc Augustinus dicit expresse [6], et nititur multipliciter probare; et in hoc communiter concordant doctores; sed rationem hujus est difficile assignare, et ad hoc possumus niti diversimode. Una namque ratio reddi potest ex parte ejus contra quod est mendacium. Mendacium enim est contra veritatem; homicidium vero et furtum contra creaturam. Deus autem contra suam veritatem non potest facere, nec potest aliquis juste contra divinam veritatem ire, quamvis posset quamlibet creaturam alii pro toto subjicere, et eam disponere, et ordinare. Ideo licet possibile sit dispensare in homicidio et furto, non tamen in mendacio. Sed hæc ratio non videtur sufficere, quia non omne mendacium est contra veritatem increatam. Sicut enim bonitas est creata, et increata; ita etiam et veritas. Et sicut Deus est supra creatam bonitatem, ita etiam est supra creatam veritatem; ergo sicut potest dispensare ut aliquis destruat aliquod bonum creatum, ita tamen quod nullum fiat præjudicium suæ bonitati; ita videtur similiter de veritate. Ideo est alius modus dicendi, quod mendacium nullo modo potest bene fieri, nec aliquo fine, nec aliquo præcepto dispen-

[1] *Judic.*, IX, 14. — [2] *Jos.*, VIII, 15. — [3] I *Reg.*, XXI, 13. — [4] IV *Reg.*, X, 19. — [5] Bern., *de Præc. et Dispens.*, post initium. — [6] Aug., *de Mend.* et *cont Mend.*, diffuse.

(*a*) *Cæt. edit.* ierunt ligna ad ramum.

sativo, quia semper manet in eo deordinatio, quæ quidem est ex discordia vocis et intellectus : non sic autem est reperire in aliis : nam divinum mandatum superveniens tollit deordinationem illam, quæ est in homicidio et in furto : ideo magis adhæret malitia ipsi mendacio, quam furto vel homicidio. Sed nec adhuc videtur hoc sufficere; quoniam si Deus potest facere duos homines discordare ab invicem sine peccato, sicut dicimus de Paulo et Barnaba [1], videtur quod similiter, manente intellectus et sermonis discordia, possit ex dispensatione divina amoveri omnis culpa. Et ideo non videtur ratio sufficiens sumi ex parte discordiæ intentionis et sermonis. Et ideo adhuc est tertius modus dicendi, quod dupliciter dicitur esse aliquid malum : aut ex genere actus, utpote cum actus transit super materiam indebitam; aut ex malitia intentionis. Cum autem transit actus super materiam indebitam, hoc potest esse dupliciter : vel respectu Dei, vel respectu proximi : si respectu Dei, sic est malum in se, et secundum se, nec ullo modo potest bene fieri, sicut est audire summum bonum, et blasphemare Deum; si respectu proximi, sicut est nocumentum inferre proximo in persona, vel in rebus, sic est malum in se, et potest aliquo fine bene fieri, quia potest recta intentio supervenire ex dispensatione. Cum autem aliquid est malum ex malitia intentionis, tunc sive sit respectu Dei, sive respectu proximi, simpliciter malum est, et nullo fine potest bene fieri, quia dicit privationem debiti finis. Unde facere hoc malum esse bonum, nihil aliud est facere, quam aliquid simul esse bonum et malum. Tale autem est mendacium : nam mendacium non solummodo dicit malum ex hoc quod actus transit super materiam indebitam; sed etiam ex intentione indirecta, quoniam ad omne mendacium ista duo concurrunt, videlicet dicere falsum, et intentio fallendi : et primum est malum in se, et potest bene fieri ab eo, qui

Malum quot modis dicatur.

(a) *Edit. Ven.* intentionem.

ignoranter dicit falsum; ratione vero secundi est malum secundum se, et nullo fine potest bene fieri, nec circa ipsum potest dispensari : sicut nullo modo potest bene fieri, quod aliquis cognoscat alienam intentione (a) adulterandi, sive ex improbitate voluntatis Concedendæ sunt igitur rationes hoc ostendentes, quod essentiale est ipsi mendacio esse peccatum, et quod ipsum mendacium est malum secundum se, sicut dicit Augustinus, quoniam de ratione sui nominis includit inordinatam intentionem, sicut ostensum est [2].

Mendacium quo modo intelligatur.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium per exempla veteris Testamenti de mendacio Abrahæ, Isaac et Joseph, dicendum quod nullus eorum mentitus est. Nam etsi Abraham vellet filium suum immolare, credebat tamen ex magnitudine fidei suæ, sicut dicit Apostolus, quod Dominus eum suscitaret : sciebat enim quod firma erat promissio, quæ ei dictum fuerat [3] : *In Isaac vocabitur tibi semen.* Similiter nec Isaac mentitus fuerat, quia Rebecca soror erat et uxor; et dicendo ipsam esse suam uxorem, veritatem utique tacuit, sed tamen falsitatem non dixit. Similiter etiam nec Joseph mentitus fuit, quia verba illa non dicebat affirmando, sed potius tentando, cum dicebat eos exploratores esse. Unde potius intelligenda sunt interrogative, quam affirmative. Quando autem dixit se peritum in augurandi scientia, large accipitur verbum augurandi pro futurorum prævisione. Præterea hoc ipsum etiam interrogative dixit, potius exprimens famam populi, quam de hoc habebat, quam sibi attribuere volens famam illam : sic etiam et de consimilibus dicendum est.

2. Ad illud quod objicitur de locutionibus positis in Scriptura, dicendum quod ea, quæ transumptive dicuntur, referuntur ad consequentem intellectum, et pro illo intelliguntur : et quoniam pro illo habent veritatem, nullum est ibi mendacium. Et hoc est

[1] *Act.*, xv, 39. — [2] In principio hujus quæstionis. — [3] *Hebr.*, xi, 18.

quod dicit Augustinus in libro *de Mendacio*[1]: « Quidquid figurative fit aut dicitur, non est mendacium; omnis enim enunciatio ad id, quod enunciat, referenda est. Omne autem figurative factum aut dictum hoc enunciat, et significat eis, quibus intelligendum prolatum est : et sic nullum est ibi mendacium, quia non enunciantur pro intellectu primo, sed pro secundo, qui verus est. » Sic nec in disputatione est mendacium, cum proponuntur aliqua falsa ad hoc, quod per illa deducat homo ad majus falsum, et deducendo ad majus falsum deducat ad verum. In disputationibus enim propositiones magis sunt interrogationes, et dubia (*a*), quam veritatis assertiones[2] : nisi forte in doctrinalibus disputationibus, in quibus oportet discentem credere, ubi sola vera proponuntur, probantur et supponuntur.

Simulatio quot modis sumatur.

3. Ad illud quod objicitur de simulatione in facto, dicendum quod est simulatio cautelæ, instructionis, et duplicitatis : simulatio cautelæ fuit in Jehu, cum finxit se cultorem Baal, et David, qui finxit se stultum. Simulatio vero doctrinæ fuit in Christo, cum finxit se longius ire, sicut dicitur *Lucæ* ultimo : in quo erudivit discipulos in officio hospitalitatis, et ipsi coegerunt illum apud se manere; per quod etiam meruerunt illum cognoscere. Simulatio vero duplicitatis est in hypocritis, qui in signo exteriori ostendunt se esse bonos, et interius replentur malitia. Primæ duæ simulationes non tenent rationem mendacii ; sed tertia rationem mendacii tenet : et illa non est sine peccato. Præterea non est simile de verbo et facto, quia factum non est principaliter institutum ad significandum mentis conceptum ; sermo autem ad hoc institutus est, ut sit nuncius et interpres ipsius mentis, et ut homo significet alteri quod est apud se, et ut astruatur veritas apud audientem, quæ est apud loquentem : et ideo qui ad aliud utitur ipso sermone, abutitur ipso sermone, et incurrit peccatum mendacii : non sic autem est semper ex parte facti.

4. Ad illud quod objicitur, quod majus peccatum est furtum et homicidium, quam mendacium, dicendum quod quamvis gravius peccatum sit utrumque eorum, quando fit mala intentione et malo fine; quia tamen contingit illa a malo fine separari, ideo possunt bene fieri : non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obliquationem.

5. Ad illud quod objicitur, quod est contra mandatum secundæ tabulæ, dicendum quod in mandatis secundæ tabulæ quantum ad actum contingit bene Deum dispensare; sed quantum ad deordinationem intentionis, nunquam, ut aliquis excusetur a peccato propter divinum præceptum, manente intentione deordinata.

6. Ad illud quod objicitur de eo qui ex charitate movetur ad mentiendum, dicendum quod charitas præsupponit veritatem : unde ad nihil movet quod veritati repugnat, veritati, dico, ex parte animæ. Unde dicit Bernardus[3], quod ad hoc quod opus sit laudabile, necesse est quod sit charitas in intentione, et veritas in electione. Et quia veritas non servatur in prolatione mendacii, hinc est quod mendacium ex charitate non potest dici. Sicut enim ex charitate non potest scienter committi malum, quod quidem maneat malum, ut inde eveniat bonum; sic etiam non potest ex charitate dici falsum, ut inde sequatur verum aut bonum. Et est simile, quoniam sicut vis operativa deservit affectivæ, sic vis interpretativa deservit intellectivæ; et sicut finis affectivæ est bonum, ita finis intellectivæ est verum. Sicut ergo nullum opus potest ex charitate fieri, nisi quis intendat bonum, et illud opus sit ordinabile ad bonum; sic etiam nullus sermo potest ex charitate proferri, nisi in illius sermonis prolatione primo intendatur verum. Et quia mendacium ordinatum est ad contrarium veri, videlicet ad judicandum fal-

[1] Aug., *de Mend.*, c. v, n. 7; *cont. Mend.*, c. x, n. 24. — [2] Arist., *Elench.*, lib. I, c. II. — [3] Bern., *de Præc. et Dispens.*, circa med. — (*a*) *Cæt. edit.* dubiæ.

sum ex ipsa intentione proferentis; ideo non potest fieri ex charitate, nec meritorie, sed semper male. Et hæc ratio tacta fuit in ipsa responsione facta ad quæstionem.

QUÆSTIO III.

An mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis [1].

Ad opp. Utrum mendacium sit peccatum mortale ratione sui generis; et quod sic, videtur primo per illud quod dicitur in *Psalmo*[2]: *Perdes omnes qui loquuntur mendacium;* Glossa : « Plus est perdere, quam odire. » Sed Deus neminem odit nisi propter peccatum mortale : ergo omne mendacium est peccatum mortale.

2. Item primo *Sapientiæ*[3] : *Os quod mentitur, occidit animam*; quod verbum tractans Augustinus, dicit in libro *de Conflictu vitiorum et virtutum :* « Nec officioso mendacio, nec simplici verbo oportet quemquam decipere, quia quomodolibet mentiatur quis, occidit animam. » Sed non occiditur aliquis nisi per mortale peccatum : ergo quomodocumque mentiatur aliquis, peccat mortaliter.

3. Item super illud : *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, Glossa[4] : « Si quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat; sed non falsum dicat, ne pro corpore alterius animam suam occidat. » Sed nullum mendacium est levius peccatum, quam mendacium officiosum : ergo si illud occidit animam, ergo et omne aliud. Cum igitur anima non occidatur nisi per mortale peccatum, videtur, etc.

4. Item hoc ipsum ostenditur ratione : Quod est contrarium veritati, et ejus peremptio, est peccatum mortale : sed omne mendacium repugnat veritati, sicut fornicatio castitati : ergo sicut fornicatio est peccatum mortale de ratione sui generis, ita et mendacium.

5. Item omnis qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam : sed omnis mentiens, contra conscientiam loquitur, quia dicit falsum cum intentione fallendi : ergo proferens mendacium, ædificat ad gehennam : sed non dicitur homo ædificare ad gehennam, nisi per peccatum mortale : ergo, etc.

6. Item omne peccatum, in quo est plenus consensus, et fit ex certa scientia, est peccatum mortale, quia in peccato, in quo est plenus consensus, superior portio rationis manducat; peccatum quod est ex certa scientia, est peccatum in Spiritum sanctum, quod est gravissimum. Cum ergo omne mendacium de ratione sui generis sit peccatum ex certa scientia, et in quo est plenus consensus, videtur quod omne mendacium sit peccatum mortale.

Sed contra per Glossam[5] : « Infirmis mentiri conceditur. » Sed nullum mortale alicui conceditur : ergo mendacium non est mortale peccatum. Fundam.

Item Gregorius, loquens de mendacio obstetricum, dicit[6] : « Hoc peccati genus de facili credimus relaxari. » Sed peccatum quod facile relaxatur, est in genere venialis: ergo, etc.

Item, nihil est peccatum mortale, nisi ubi libido intervenit, vel contemptus : sed mendacium officiosum de sui ratione non dicit libidinem, nec contemptum : ergo non videtur quod sit mortale peccatum.

Item, cum quis loquitur vel ludit cum proximo suo dicendo ei fabulam, non facit contra aliquam prohibitionem : ergo non videtur quod peccet mortaliter : sed mentitur mendacio jocoso : ergo non omne mendacium est peccatum mortale.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. III, q. CXXII, memb. 4; S. Th., II-II, CX, art. 4; et III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 4; et Quol. VIII, art. 14; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. III; Durand., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I; Joan. Bacch., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I; Thom. Arg., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 4; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. III; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I. — [2] *Psal.* V, 7. — [3] *Sap.*, I, 11. — [4] Aug., *Enarr. in Ps.* V, n. 7. — [5] Gloss., *super Exod.* — [6] Greg., *Moral.*, lib. XVIII, c. II.

CONCLUSIO.

Mendacium quandoque est peccatum mortale, et quandoque veniale : mortale facit materia, contemptus, nocumentum, et libido mentiendi.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio non omne mendacium est peccatum mortale ; imo, in quantum est de ratione sui generis, indifferens est peccatum et ad mortale et ad veniale. Et ratio hujus est, quia lingua posita est in lubrico, et facilius est loqui, quam facere : ideo non semper ponderatur actus linguæ, nec ponderari potest faciliter : propter quod dicitur [1] : *Qui non offendit in verbo, hic perfectus est vir :* propter quod etiam peccatum mendacii non est generaliter mortale. Sed mortale fit ratione materiæ circa quam, et ratione contemptus, et ratione nocumenti, et etiam ratione libidinis mentiendi, quæ faciunt mendacium esse perniciosum, et mortale peccatum. Et quia hæc non semper concurrunt ad esse mendacii : ideo potest esse aliquando veniale, aliquando mortale, sicut ostendunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud quod objicitur de auctoritate Psalmi, quod omnes perduntur, qui loquuntur mendacium, dicendum quod, sicut Glossa exponit, non intelligitur hoc dictum de mendacio generaliter, sed secundum differentiam mendacii perniciosi. Unde distributio illa non fertur ad ipsum mendacium, sed ad personas mentientes illo genere mendacii. Ideo et in processu illo est fallacia figuræ dictionis propter commutationem suppositionis ejus, quod dico mendacium, quia fit processus a determinata ad confusam.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate *Sapientiæ,* dici potest quod similiter auctoritas illa non intelligitur de quolibet mendacio, sed de mendacio pernicioso. Et si objiciatur, quod Augustinus exponit, quod quocumque modo mentitur quis, occidit animam, dicendum quod nec ibi intendit Augustinus distribuere pro omnibus differentiis mendacii ; sed intelligens de mendacio pernicioso, quod est in doctrina religionis, dicit quod nullo pacto, nullo fine potest quis mentiri, quin occidat animam : et illud melius potest colligi ex littera sequenti.

3. Ad illud quod objicitur, quod homo non debet mentiri pro salute alterius, ne animam suam occidat; potest dici quod verbum illud solummodo ad perfectos se extendit, de quibus loquitur Augustinus in originali, unde Glossa illa sumpta est. Posset etiam dici quod verbum hoc dictum est consultorie, quia homo non tenetur mentiri pro aliquo, nec tenetur animam suam lædere pro salute alterius corporali. Quoniam ergo quodlibet mendacium, etsi non inducat mortem, quia tamen peccatum est, ad mortem disponit ; ideo consulit, ut non mentiatur pro salute corporis alterius servanda : et sic ex hoc non habetur quod omne mendacium sit mortale peccatum, sed quod est mortale peccatum, vel ad illud præparat.

4. Ad illud quod objicitur, quod omne mendacium est peremptorium virtutis veritatis, dicendum quod virtus veritatis potius est voluntas dicendi verum, cum oportet et expedit, quam sit continua enuntiatio veri. Quamvis autem prolatio ipsius mendacii repugnet actui dicendi verum ; tamen non repugnat ipsi veritati virtuti, qua quis refugit mendacium perniciosum. Nec est simile de fornicatione respectu castitatis, quoniam actus ille universaliter est prohibitus: non sic autem omnis differentia mendacii : et hoc est propter lubricum ipsius linguæ. Unde quædam sunt mendacia exteriora, quæ non opponuntur ipsi veritati, sicut peccata venialia, sicut nec primi motus castitati; quædam vero opponuntur, sicut peccata mortalia : et ista prohibentur in quinto mandato, in quo dicit Magister mendacium et perjurium prohiberi.

5. Ad illud quod objicitur, quod qui facit contra conscientiam ædificat ad gehennam, dicendum quod conscientia aliquid dictat re-

[1] *Jac.*, III, 2.

fugiendum sicut contrarium justitiæ; aliquid, sicut quod facit aliquo modo a justitia declinare. Qui primo modo facit contra dictamen conscientiæ, peccat mortaliter propter contemptum intervenientem : et ille ædificat ad gehennam. Qui vero secundo modo, non ædificat ad gehennam, nec proprie dicitur facere contra conscientiam, sed præter conscientiam. Et primo modo sunt contra conscientiam mendacia perniciosa; secundo modo alia : conscientia enim non dictat omnia mendacia æqualiter esse vitanda; sed quædam sicut mortalia, quædam sicut venialia. Et si tu objicias, quod omnis mentiens, quocumque genere mendacii mentiatur, semper dicit directe contrarium ei quod conscientia dictat, dicendum quod conscientia dictat de aliquo quod sit verum, et de aliquo quod non sit dicendum, vel ejus contrarium. Et cum quis profert falsum scienter, etsi directe faciat contra conscientiam, quæ dictat aliquid esse verum; non tamen facit contra conscientiam illam, quæ dictat aliquid non esse dicendum. Et quantum ad secundum dictamen conscientiæ, quod dirigit in agendis, pensatur quantitas peccati; non quantum ad judicium conscientiæ, quod regit in cognoscendis.

6. Ad illud quod objicitur, quod in omni mendacio superior pars rationis comedit, et certa scientia concurrit, dicendum quod, sicut in secundo libro fuit determinatum, manducatio superioris portionis facit peccatum mortale solum in his quorum actus sunt simpliciter et universaliter prohibiti, sicut in peccato carnis: hoc autem locum non habet in peccato mendacii. Similiter, non omne peccatum quod fit ex certa scientia est in Spiritum sanctum; sed illud in quo cum certa scientia concurrit ipsa malitia. Et si tu objicias quod omne mendacium impugnat veritatem agnitam, quæ est una species peccati in Spiritum sanctum, dicendum quod non quæcumque veritatis impugnatio, nec qualiscumque impugnatio, est peccatum in Spiritum sanctum; sed impugnatio veritatis secundum pietatem; et ulterius impugnatio quæ est cum quadam protervitate et mentis obfirmatione, quam non est in quolibet mendacio reperire. Et ideo ex hoc non potest concludi, quod omne mendacium sit peccatum in Spiritum sanctum, nec etiam quod universaliter sit peccatum mortale.

QUÆSTIO IV.

An omne mendacium sit mortale viris perfectis [1].

Utrum omne mendacium sit mortale viris perfectis; et quod sic, videtur. Primo, super illud Psalmi : *Perdes omnes*, etc., Glossa [2] : « Perfectis omnino mentiri non convenit. » Sed hoc non dicit, nisi quia alterius generis peccatum est perfectis, et imperfectis : quod enim omnino non licet, judicatur esse mortale : ergo, etc. Fundam.

Item Augustinus, *de Mendacio* [3] : « Quomodo (inquit) dilexit proximum tanquam seipsum, cui ut præstet temporalem vitam, perdit æternam? » Loquitur de perfectis : ergo videtur quod pro mendacio officioso perdit perfectus æternam vitam : ergo peccat mortaliter.

Item Augustinus, tractans illud *Proverbiorum* secundum translationem Septuaginta [4] : *Verbum suscipiens filius a perditione longe aberit, et nihil falsi ex ore ejus procedit*; hoc exponens Augustinus dicit sic [5] : « Filius suscipiens per gratiam verbum æternum tam clausum sibi deputat ad subveniendum homini per mendacium, quam si per stuprum transire cogatur. » Si ergo per stuprum transire est mortale peccatum, videtur quod filiis supernæ Hierusalem mentiri propter salutem alicujus sit mortale peccatum.

Item nulli credendum est, si viris perfectis non creditur : sed si viri perfecti mentiren-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. III, q. CXXII, memb. 6 ; S. Th., II-II, q. CX, art. 3; Richard., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. IV; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. IV. — [2] Aug., *Enarr. in Ps.* V, n. 7, sic habet : « Falsum dicere, non invenitur concessum esse perfectis. » — [3] Id., *de Mend.*, c. VI. — [4] *Prov.*, XXIX, 27. — [5] Aug., *de Mend.*, c. XVIII, forte in sensu.

tur, eis non esset credendum : si autem nulli creditur, perit fides in terra : ergo mendacium perfectorum fidem tollit et evacuat, per quam reguntur homines et regna. Si igitur talis fides auferri non potest sine mortali culpa, videtur quod viri perfecti in qualibet specie mendacii incurrant reatum mortalis peccati.

Ad opp. Sed contra : 1. Circumstantia personæ non aggravat peccatum in infinitum : si ergo status perfectionis est circumstantia ex parte personæ, non aggravabit peccatum in infinitum : sed mortale excedit veniale in infinitum : ergo quod erit veniale imperfecto, non erit mortale perfecto.

2. Item non mentiri omni genere mendacii, aut est consilium, aut est præceptum : si præceptum, ergo cum ad præceptum omnes obligentur, omnes, qui mentiuntur, peccant mortaliter, quod supra improbatum est; si consilium, sed ad consilia nemo tenetur nisi ex voto : ergo cum viri perfecti illud non voverint, videtur quod nec mortaliter peccent in quolibet genere mendacii.

3. Item, si mendacium generaliter repugnat charitati perfectæ, aut ergo in quantum est charitas, aut in quantum est perfecta : si in quantum est charitas, ergo cuilibet charitati; ergo quilibet peccaret mortaliter: si in quantum perfecta, ergo videtur quod per mendacium non cadat vir perfectus a charitate, sed solum a perfectione : igitur non peccat mortaliter per quodcumque mendacium.

4. Item vir perfectus in verbo otioso, in motu iræ, et in motibus carnis, et in aliis, quæ sunt venialia de ratione sui generis, non dicitur peccare mortaliter : ergo pari ratione nec in mendacio jocoso et officioso, cum de ratione sui generis sint venialia.

CONCLUSIO.

Mendacium viris perfectis, et quorum perfectio publica est, quantumcumque parvum, imputatur in peccatum mortale ratione scandali, et conscientiæ quam debent habere, ut pro nulla re dicant falsum scienter.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam namque dicere Opin. 1.
voluerunt, quod mendacia illa, quæ sunt venialia imperfectis, sunt etiam venialia perfectis viris; sed tamen quia perfecti minorem habent pronitatem ad mendacium quam imperfecti, hinc est quod gravius peccant. Unde Augustinus non vult ostendere, ut dicunt, quod omne mendacium sit mortale peccatum perfectis, sed quod cum nullum mendacium possit bene fieri, magis tamen indecens est et inconveniens circa perfectos, quam circa imperfectos : non quia ipse perfectus propter quodcumque peccatum animam suam occidat, et mereatur ire in perditionem; sed quia ex hoc ipso, dum minus adhæret veritati, approximat iniquitati, et disponit se ad lapsum et præcipitium. Sed quoniam verba Au- Improb.
gustini expresse videntur prætendere, quod periculosum sit viris perfectis mentiri : dicitur enim in Glossa super illud : *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium,* quod perfectis non convenit mentiri, nec etiam pro temporali vita alicujus servanda; et post subdit, quod perfectus falsum non dicat, ne pro vita alterius animam suam occidat : et sic videtur expresse dicere, quod mendacium officiosum sit viris perfectis mortale : ideo Opin. 2.
videtur aliter aliis esse dicendum, quod est perfectio voti, sive religionis, et perfectio charitatis, per quam perfecte adhæret homo summæ veritati et bonitati per intellectum et affectum, prout possibile est in via : et ista dicitur perfectio tranquillitatis. De primis perfectis non intelligit Augustinus; sed de secundis. Illi enim perfecti, pro eo quod maxime adhærent summæ veritati, non habent pronitatem ad mentiendum : et ideo,

cum mentiuntur, non excusantur, sed intervenit veritatis contemptus, et est eis qualecumque mendacium deliberative dictum mortale peccatum. Et ponunt exemplum de homine primo, qui in statu innocentiæ propter tranquillitatem quam habebat, non poterat peccare venialiter, quia nulla erat in ipso pronitas infirmitatis ipsum excusans, ut in peccato suo diceretur esse dignus ve-
Improb nia, vel temporali pœna. Sed illud adhuc calumniabile est, quia paucissimos, aut nullos est reperire in ista charitatis perfectione. Præterea, quantumcumque sit aliquis perfectus perfectione tranquillitatis, si dicat aliquod verbum otiosum, non peccat mortaliter. Et iterum, quia quanto homo est majoris perfectionis in vita præsenti, tanto majoris est pietatis; et quanto majoris pietatis, tanto pronior est ad subveniendum alienæ saluti : quando ergo vir perfectus videt, quod potest subvenire alienæ saluti corporali vel spirituali per falsitatem verbi sui, videtur quod ad (a) hoc mendacium debeat inclinare ex ipsa pietate et dulcedine; sicut videmus quod magis pronus est pater ad mentiendum pro salute filii, quam pro salute unius extranei. Esto etiam quod nulla sit pronitas, cum mendacium jocosum et officiosum non sit prohibitum, si aliquis ad hoc se non astrinxerit per votum, quantumcumque sit perfectus, non videtur quod in-
Opin. 3. currat mortale peccatum. Et propterea est tertius modus dicendi, quod ad aliquid obligatur homo specialiter præter alios, vel ratione voti emissi, vel ratione officii commissi, vel ratione scandali alios invitantis, vel ratione conscientiæ dictantis. Si ergo dicamus viros perfectos obligari ad non mentiendum aliquo genere peccati, cum hoc non sit ex præcepto, nec ex officio commisso, nec ex voto, erit propter scandalum et conscientiæ vinculum. Propter quod nota, quod quidam sunt perfecti publici, quidam sunt perfecti occulti. Viris publice perfectis adhibetur fides tanquam conservatoribus veritatis : et quoniam mendacium deprehensum facit, ut homo alteri non credat; si viri perfecti mentirentur, jam nec ipsis crederetur, nec aliquibus; et magnum ipsi veritati fieret præjudicium, et daretur aliis occasio scandali. Et ideo tales viri perfecti debent habere conscientiam, quod pro nulla re dicant falsum scienter. Quando ergo dicunt, peccant mortaliter, tum quia faciunt contra conscientiæ dictamen, tum etiam quia alios scandalizant active. Non sic autem homines scandalizantur de his, qui sunt imperfecti, vel etiam de perfectis occultis : ideo tales non sic obligantur ad omne mendacium vitandum. Et est exemplum hujus, quia si quis Exemp.
impugnaret fidem, licitum esset imperfectis fugere et latere; sed viri perfecti tenentur stare, et libere confiteri, ne per ipsorum fugam et latitationem populus infirmus cadat a fide : unde conscientia debet eis hoc rationabiliter dictare. Potest igitur concedi secundum Augustinum, quod viris perfectis, quorum perfectio publica est, mendacium quantumcumque parvum imputatur in mortale peccatum, quoniam propter scandalum vitandum dictare debet eis conscientia nullatenus esse mentiendum, ne faciant veritatem venire in contemptum. Et hoc videtur sensisse Augustinus, qui fuit præcipuus veritatis amator; et omnis vir, qui veritatem amat, vehementer odit mendacium. Unde dicitur in *Ecclesiastico*[1] : ***Potior est fur, quam assiduitas viri mendacis***. Unde et auctoritates, et rationes ad hanc partem inductæ concedendæ sunt.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod circumstantia personæ non aggravat peccatum in infinitum, dicendum quod illud est verum, quantum est de se; sed ubi aliqua circumstantia introducit scandalum alienum, et conscientiæ vinculum, per consequens mutat peccati genus, et facit esse mortale, quod alias esset veniale. Vinculum enim conscientiæ etiam in indifferentibus facit alios peccare mortaliter;

(a) *Cæt. edit. deest* ad.

[1] *Eccli.*, XX, 26.

quanto magis in his, quæ dictat rationabiliter.

2. Ad illud quod objicitur, quod non mentiri omni genere mendacii, aut est consilium, aut præceptum, etc., dicendum quod quantum ad quædam genera mendacii, prohibitum est; quantum ad aliqua non est proprie prohibitum, sed cohibitum. Venialia enim non dicuntur prohibita, sed cohibita. Sed quæ ex divino præcepto non sunt omnino prohibita, quia præceptum respicit omnes, ex conscientiæ vinculo, et scandalo quod respicit speciales personas, efficiuntur prohibita. Et sic intelligendum est se habere in parte ista.

3. Ad illud quod objicitur, quod mendacium aut repugnat charitati simpliciter, aut charitati perfectæ, dicendum quod mendacium repugnat utrique. Repugnat enim charitati ratione perfectionis superadditæ, quoniam ipsa perfectio viri justi aliis manifesta introducit occasionaliter scandalum et conscientiæ vinculum, et per consequens peccatum, quod non tantum tollit perfectionem, sed etiam ipsam charitatem.

4. Ad illud quod objicitur, quod vir perfectus non peccat in verbo otioso, nec in primis motibus, sicut nec alius imperfectus, dicendum quod non est simile, qui ex aliis venialibus peccatis non ita oritur scandalum, nec ita veritas venit in contemptum, sicut de mendacio, si reperiatur circa virum perfectum, secundum quod superius est explanatum. Hæc autem sunt dicta de mendacio, secundum quod verba beati Augustini prætendunt, qui propter magnum veritatis zelum maxime detestatus est mendacium, et conatus est illud ab omnibus excludere, saltem a viris perfectis : et cum non posset mendacium ab omnibus excludere, saltem a viris perfectis voluit elongare, ut veritas in aliquibus inveniret solidam sedem. Et propterea, si quis vellet intelligere, quod mendacium quod est aliis veniale, non sit viris perfectis mortale, poterit ad verba Augustini respondere, intelligendo per ea mendacium semper esse indecens et malum viris perfectis, quoniam mentiendo disponunt se et alios ad malum; non autem quod semper sit eis mortale peccatum : et per hoc declinari possunt omnes rationes adductæ ad oppositum. Quidquid autem horum verum sit, viro tamen, qui perfectionem profitetur, summopere cavendum est omne mendacium.

QUÆSTIO V.

An divisio mendacii in officiosum, jocosum, et perniciosum, sit bona [1].

De ipsius mendacii divisione. Dividit enim Augustinus [2] et Magister mendacium per tres differentias primas, videlicet in officiosum, jocosum, et perniciosum. Sed contra istam divisionem objicitur primo ratione primi membri. Officiosum enim mendacium dicitur, quod alicui prodest : sed quod mendacium prosit, hoc est valde per accidens, cum sit malum : ergo penes hoc quod est prodesse, non est aliquam speciem ipsius mendacii assignare. Ad opp.

2. Item, idem mendacium secundum speciem potest prodesse, et potest obesse : ergo penes istam non contingit assignare ipsius mendacii species diversas.

3. Item, contra secundam differentiam objicitur, quæ quidem est mendacium jocosum, quoniam sicut contingit peccatum mendacii joco perpetrari, ita etiam et alias peccatorum differentias : ergo si alia peccata non habent dividi per jocosum et non jocosum, videtur quod nec ipsum mendacium.

4. Item, cum quis falsum dicit intendens jocari, non intendit fallere, sed mendacium : ut dicit Augustinus [3], est falsa vocis significatio cum intentione fallendi : ergo ubi jocus intervenit, ibi non est mendacium. Videtur ergo quod mendacium jocosum non sit spe-

[1] *Cf.* Alexand. Alensis, p. III, q. CXXII, memb. 7; S. Thom., II-II, q. CX, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 2; et *Opusc.* LXIV, c. XXV et XXVI; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. V. — [2] Aug., *Enarr. in Ps.* V, n. 7 — [3] Id., *cont. Mend.*, c. XII, n. 26.

cies mendacii, imo potius defectus et diminutio ipsius.

5. Item objicitur contra tertiam differentiam, quæ est mendacium perniciosum. Si enim perniciosum dicitur mendacium quod inducit mortem, et omne peccatum mortale inducit mortem, esse perniciosum est generale omni peccato mortali : ergo non est differentia mendacii.

6. Item, mendacium perniciosum si distinguitur ab aliis, aut hoc est ratione materiæ, aut ratione voluntatis : ratione materiæ non, ut videtur, quia in qualibet materia potest homo mentiri graviter et perniciose, si mentiatur ex malignitate ; nec ratione voluntatis, quoniam in quolibet genere mendacii potest voluntas inordinate moveri, et inducere mortem, sive perniciem in mentiente : ergo non videtur quod sit differentia specialis mendacii.

Item objicitur contra differentias prædictas, quoniam Augustinus dividit [1] mendacium in octo differentias : aut ergo divisio illa est superflua, aut ista est diminuta, aut necesse est unam reduci ad aliam. Si ergo reducitur, quæritur ergo per quam viam ; quæritur etiam quis sit specierum mendacii numerus, et quæ sufficientia.

CONCLUSIO.

Mendacium recte distinguitur in officiosum, jocosum, et perniciosum, quibus aliæ dantur differentiæ.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum mendacium habeat pro formali et complemento intentionem fallendi, secundum intentionem ipsius mentientis habet in species diversificari. Mentiens autem aut intendit prodesse, aut delectare, aut lædere. Secundum quod intendit prodesse, est mendacium officiosum ; secundum quod intendit delectare, est mendacium jocosum ; secundum quod intendit lædere, est mendacium perniciosum. Lædere autem potest aliquis dupliciter : vel damno temporali, vel damno spirituali. Et si lædit damno temporali, hoc potest esse dupliciter : aut simpliciter lædit, aut ita lædit unum, quod alteri prodest : et secundum hoc sunt tres differentiæ mendacii perniciosi, quarum una consistit in eo genere mendacii, quo quis mentitur in doctrina religionis : et hoc quidem facit ad nocumentum boni spiritualis, scilicet fidei ; alia differentia consistit in hoc, ut mendacium simpliciter obsit ; tertia vero differentia in hoc, quod mendacium non simpliciter obest, sed alicui prodest, alicui obest. Si vero quis mentitur ut delectet, sic est mendacium jocosum ; et hoc potest esse dupliciter : aut ut delectet alterum, et sic est mendacium simpliciter jocosum ; aut ut delectet semetipsum in mentiendo, et sic est mendacium libidinosum. Si vero quis mentitur ut prosit alteri, aut mentitur ut prosit in rebus, et sic est una differentia mendacii officiosi ; aut ut prosit in salute et vita corporis, et sic est alia ; aut ut prosit in sanctitate et castitate mentis, et sic est tertia.

Distinctio mendaciorum.

Et sic patet quod tria sunt genera mendaciorum, quæ subdividuntur in octo membra, ita quod utraque divisio sumpta est secundum variationem intentionis mentientis : et ita una illarum in altera habet includi, et hoc satis rationabiliter, sicut tactum est. Per hoc patet responsio ad illud, quod ultimo quærebatur.

Resp. ad ultimum objectum.

1. Ad illud quod primo objicitur in contrarium, quod accidit mendacio quod prosit, dicendum est quod verum est, quantum est de ratione sui generis; quia tamen in moribus intentio ponit nomen operi, ex ipsa intentione potest illa conditio adeo fieri mendacio essentialis, ut secundum ipsam accipiantur diversæ species ipsius mendacii.

2. Ad illud quod objicitur, quod idem mendacium secundum speciem potest obesse, et prodesse, dicendum quod illud est verum loquendo de mendacio quantum ad sermonem exteriorem, sed non est verum de ipso quantum ad interiorem intentionem : men-

[1] Aug., de Mend., c. XIV, n.

dacium autem non sortitur speciem a falsa locutione, sed potius ab ipsa intentione, sicut lectum est.

3. Ad illud quod objicitur, quod alia peccata habent fieri joco, sicut et mendacium, dicendum quod denominationes non fiunt ab his quæ raro accidunt, sed ab his quæ frequenter : licet ergo contingat alia peccata per jocum perpetrari, quia tamen non ita frequenter alia committuntur joco, sicut ipsum mendacium, hinc est quod esse jocosum non est differentia alterius peccati, sicut mendacii. Præterea, etsi omnia opera sortiantur denominationem ab ipsa intentione, maxime sermo ab intentione denominatur : et quia mendacium est in sermone, inde est quod magis denominatur jocosum, quando fit intentione ludendi, quam alia peccata.

4. Ad illud quod objicitur, quod ubi intervenit jocus, ibi non est intentio fallendi, dicendum quod, sicut in littera explanatur, cum dicitur : « Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi ; » secundum quod generaliter accipitur, non idem est fallere, quod decipere ; sed idem est fallere, quod falsum dicere. Unde sensus est, *cum intentione fallendi*, hoc est, falsum dicendi : et hoc utique convenit mendacio jocoso, licet minus complete quam pernicioso.

5. Ad illud quod objicitur, quod esse perniciosum convenit omni generi peccati mortalis, dicendum, quod *perniciosum* assignatur esse differentia ipsius peccati, non quia sit proprium ejus simpliciter, sed hoc est ratione mendacii officiosi, contra quod distinguit perniciosum, quia illud prodest, et istud obest : et quoniam alia genera peccatorum non ita distinguuntur per officiosum, sicut mendacium, hinc est quod nec ita distinguuntur per perniciosum.

6. Ad illud quod objicitur, utrum distinguatur ratione materiæ, vel voluntatis, dicendum quod ratione voluntatis principaliter : licet etiam posset dici, quod ratione materiæ, quantum ad illam differentiam mendacii perniciosi, quæ quidem consistit in doctrina religionis. Et si tu objicias, quod ista prava voluntas potest esse in omni genere mendacii, jam patet responsio, quia hoc est falsum, secundum quod explanatum est, quia secundum quod verba deserviunt intentioni, fit diversificatio specierum mendacii.

QUÆSTIO VI.

An in gradibus specierum mendacii detur gravissimum et levissimum [1].

De gradibus specierum mendacii. Dicit enim Augustinus [2], quod primum genus mendacii est gravissimum, et ultimum est levissimum. Et quanto inter genera mendacii aliquod mendacium accedit ad primum, tanto est gravius ; et quanto magis elongatur, et accedit ad ultimum, tanto levius. Primum autem mendacii genus, ut dicit, est in doctrina religionis ; ultimum autem est, ut dicit, pro conservatione alienæ castitatis. Ad opp.

Contra hoc quod dicit, quod primum est gravissimum, objicitur sic : Esto quod aliquis dicat Christum non ascendisse super asellum ex quadam urbanitate, et alius imponat falsum crimen proximo, ex quo proximus morte damnatur : constans est quod gravius peccat secundus, quam primus : sed primus peccat primo genere peccati mendacii, secundus peccat secundo genere mendacii : ergo secundum genus peccati mendacii est gravius quam primum.

2. Item, aliquis dicit aliquod mendacium in doctrina religionis, quod corrumpit fidem in uno simplici ; alius vero dicit mendacium, per quod scinditur unitas ecclesiasticæ pacis. Constat quod gravius peccat secundus quam primus, quia *seminat inter fratres discordias*, quod maxime Dominus detestatur [3] : et tamen primus peccat primo genere pec-

[1] *Cf.* Alexand. Alensis, p. II, q. CXXII, memb. 7 ; S. Thom., II-II, q. CX, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I, art. 5 ; Richard, III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. V et VI ; Steph. Brulef, III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. V; Guiliel. Voril., III *Sent.*, dist. XXXVIII, q. I. — [2] August., *de Mend.*, c. XIV et XXI, n. 25 et 42. — [3] *Prov.*, VI, 19.

cati mendacii, secundus vero secundo : ergo redit idem quod prius.

3. Item possibile est aliquem mentiri primo genere mendacii ex infirmitate, secundo vero genere mendacii ex certa malitia : si ergo peccatum ex certa malitia est peccatum in Spiritum sanctum, quod est gravius aliis, videtur quod secundum genus possit esse gravius, quam primum.

4. Item primum genus mendacii est contra fidem ; secundum est contra charitatem, generaliter loquendo : sed majus bonum est charitas, quam fides ; si ergo privationes per habitus dignoscuntur, gravius peccatum est secundum genus mendacii, loquendo generaliter, quam primum. Est igitur quæstio, quare primum genus peccati mendacii Augustinus dicat esse gravissimum.

5. Item objicitur contra ultimum gradum; dicit enim [1] : « Mendacium quod fit pro castitate alterius corporis servanda, est levissimum omnium, et levius eo, quod fit pro servanda vita. » Sed contra: Illud mendacium gravius est, in quo magis servatur ratio mentiendi : sed mendacium quod fit serio, plus habet de ratione mentiendi, quam mendacium quod fit joco : si ergo quodlibet mendacium officiosum fit serio, quodlibet mendacium officiosum est gravius quam jocosum.

6. Item, castitatem non potest quis amittere invitus ; vitam corporis potest quis amittere invitus : ergo magis indiget adjutorio et succursu pro servanda vita, quam pro servanda continentia. Videtur ergo quod magis spectet ad officium pietatis, et magis leve peccatum sit mentiri pro servanda vita corporis, quam pro servanda continentia carnis.

7. Item, qui perdit vitam, perdit spatium merendi et pœnitendi : non sic autem qui perdit carnis continentiam : ergo periculosius et damnosius est alicui interfici, quam carnaliter violari : ergo magis pium est in tali casu mentiri. Juxta hoc quæritur, si quis est in periculo constitutus de castitate amittenda sua, vel aliena, quod sit sibi magis eligendum, utrum mentiri, vel sustinere se vel alium carnaliter violari. Et quæritur etiam utrum melius faciat ille qui mentitur ut alium trahat de statu periculoso, ut intret religionem, de quo vehementer præsumit, ut possit ipsum per mendacium attrahere ; an ille qui simpliciter negligit, et non vult mentiri pro alicujus salute. Et videtur quod primus melius faciat, quia non magnum est facere unum peccatum veniale, ut alius æternam consequatur salutem. Quod autem secundus melius faciat, videtur, quia majoris perfectionis est in nullo casu mentiri aliqua de causa, secundum quod multipliciter ostendit beatus Augustinus [2].

CONCLUSIO.

Mendacia cum inter se ordinem habeant et gradus, illud quod est in iis, quæ sunt de doctrina fidei, est maximum ; illud vero, quod fit ad utilitatem proximi in bono spirituali, est levissimum.

Resp. ad arg. Dicendum quod, secundum quod beatus Augustinus dicit [3], gradus mendaciorum sequuntur ordinem, ita quod primum est maximum (*a*), et ultimum minimum. Et ratio hujus est ista : quoniam, secundum quod vult Philosophus [4], si maximum in uno genere excedit maximum in alio genere, simpliciter hoc genus excedit illud. Unde ad hoc quod aliquod genus excedat alterum, non est necesse quod singula illius generis excedant singula alterius generis ; sed quod summum in illo genere sit majus omnibus cæteris alterius generis. Quoniam ergo inter mendacia omnia illud est maximum, in quo intendit unus alteri nocere in via veritatis et salutis, quia infert ei nocumentum spirituale, et irrecompensabile, et quantum ad maxima bona ; hinc est quod mendacium, quod est in doctrina

[1] Aug., *de Mend.*, c. XXI, n. 42, quoad sensum. — [2] Id., *cont. Mend.*, c. XVI et XVII. — [3] Id., *de Mend.*, c. XXI, n. 42. — [4] Arist., *Topic.*, lib. III, tract. I, c. IV.

(*a*) *Cat. edit.* magnum.

religionis, cum sit ad hoc ordinatum, est inter cætera mendacia maximum et summum. Ulterius, quia non potest aliquis moveri majori causa ad mentiendum, quam pro servando bono spirituali, vel annexo spirituali, hinc est, quod istud mendacium est levissimum, quod fit pro servanda castitate corporis, vel pro aliquo simili; et sic gradatim descendendo et ascendendo, oportet videre in cæteris aliis. Unde valde rationabiliter beatus Augustinus species mendaciorum distinxit, et gradus ordinavit.

1. Ad illud ergo, quod primo objicitur in contrarium de illo, qui mentitur dicendo Christum non ascendisse super asellum, vel aliud consimile, quia (a) non ita mentitur, sicut ille qui suo mendacio proximum interficit, dicendum quod verum est : sed tamen ex hoc non sequitur, quod gradus ille non excedat istum, pro eo quod illud non est summum mendacium in doctrina religionis; sed quando quis ex certa scientia, vel malitia, impugnat veritatem sive pietatem, ut fidem Christianam et bonos mores subvertat, hoc inquam, modo mentiendi non contingit reperiri gravius mendacium in secundo genere : et per hoc patet responsio ad duas rationes sequentes, videlicet de mendacio quod inducit schisma, et de mendacio quod est ex certa malitia : quoniam mendacium in doctrina religionis non tantum inducit infidelitatem, imo et schisma, et cætera mala; nec tantum est ex infirmitate, imo ex certa malitia.

2. Ad illud quod objicitur, quod primum mendacii genus opponitur fidei, secundum vero opponitur charitati, dicendum quod ratio illa dupliciter deficit. Primum quidem, quia non sequitur, si aliqua duo bona sic se habent, quod unum excedat reliquum, quod similiter sit et in eorum privationibus reperire : quoniam sicut negationes e contrario habent affirmationibus, sic etiam esse potest in privationibus et habitibus. Unde nihil impedit, quod charitas sit majus bonum, quam fides; et tamen majus malum est infidelitas, quam odium. Et ratio hujus est, quia plus privat infidelitas quam ipsum odium. Alius etiam defectus est ibi, quia mendacium quod est in doctrina religionis, non tantum repugnat fidei, sed etiam moribus bonis : veritas enim secundum pietatem, quæ est in doctrina religionis, non tantum consistit in credendis, verum etiam in agendis. Unde si quis diceret fornicationem non esse vitandam, et parentes non esse honorandos, mentiretur primo genere mendacii. Et quia in doctrina religionis non tantum docetur quid credendum, sed etiam quid sit secundum singulas virtutes operandum; hinc est, quod illud mendacium potest opponi cuilibet virtuti et bono spirituali, licet primo et principaliter opponatur ipsi fidei.

3. Ad illud quod objicitur ulterius, quod mendacium jocosum est magis leve quam officiosum, dicendum quod falsum est, quia in neutro illorum mendaciorum intendit quis decipere alium; intendit tamen dicere falsum in uno ut delectet, in altero ut prosit. Minus autem inordinata est intentio, quando intendit prodesse, quam quando intendit delectari. Cum ergo dicit quod mendacium jocosum non fit serio, dicendum quod falsum est, quia serio mentitur quis illo mendacio, non tamen ad seducendum, sed ad delectandum.

4. Ad illud quod objicitur, quod magis pium est mentiri pro servanda vita, quam pro servanda continentia, dicendum quod falsum est : licet enim non possit aliquis alicui invito auferre virtutem continentiæ quantum ad id quod mentis est; quia tamen potest auferre illud quod est ei annexum, videlicet continentiam carnis, in cujus ablatione maximum est periculum propter carnis lubricum, ex hoc est, quod magis accedit ad pietatem mentiri pro illa continentia servanda, quam pro vita, secundum quod vita spiritualis præfertur vitæ carnali. Unde etsi pietas naturalis aliquo

(a) *Edit. Vat.* consimile, qui. *Edit. Ven.* consimilem, qui.

modo plus moveat ad servandam vitam naturæ; tamen pietas gratuita quæ movetur secundum regulam fidei, magis movet ad conservandam vitam gratiæ et virtutis.

5. Ad illud vero, quod objicitur, quod qui aufert vitam, aufert spatium pœnitendi et merendi, dicendum quod et simul cum hoc aufert spatium peccandi; et nescitur utrum homo liberatus a morte vitam futuram expendat in bonis, vel in malis: ideo non est simile hinc et inde.

6. Ad illud vero, quod quæritur de aliquo qui est in periculo constitutus, dicendum quod ille qui est in periculo constitutus de amittenda integritate carnis, aut est perfectus amator continentiæ, aut imperfectus. Si perfectus est, ut possit de continentia mentis confidere, non debet propter hoc mendacium dicere pro vitanda corruptione carnis, quoniam, sicut dixit Lucia[1]: *Si me invitam violaveris, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* In tali periculo sustinere pollutionem illam potest esse sine culpa; sed mentiri non potest esse sine culpa. Si autem est imperfectus, rationabiliter debet timere ne succumbat, si ad illum statum venerit, et ideo tali propter infirmitatem suam conceditur redimere periculum majoris peccati per minus peccatum. Unde si probabiliter videt, quod per mendacium posset declinare corruptionem, sanius consilium est isti aliquod falsum dicere, quam corruptionem illam sustinere. Et hoc est quod dicit beatus Augustinus in libro *de Mendacio:* « Illa peccata, quæ ita committuntur in homine, ut eum faciant immundum, etiam peccatis nostris evitare debemus; ac per hoc nec peccata dicenda sunt, quia ideo fiunt, ut illa immunditia evitetur. » Quod intelligendum est, non quod non sint simpliciter peccata, sed quia non sunt gravia. Et sicut dicimus de viro imperfecto respectu sui, sic etiam intelligendum est de viro imperfecto, respectu alterius viri imperfecti. Et ita debet homo cavere periculum alienum, sicut et proprium.

7. Ad illud quod ultimo quæritur, utrum sanius sit consilium mentiri, ut alius reducatur ad viam veritatis, dicendum quod nec perfecto, nec imperfecto convenit mentiri propter hoc, ut alterum ad viam veritatis provocet, quia non indiget Deus nostro mendacio; nec debet aliquis credere, quod aliquis convertatur a malo per falsi suggestionem, sed potius per Spiritus sancti inspirationem, quia, secundum quod dicit Gregorius: « In vanum laborat sermo prædicatoris, nisi intus operetur gratia Salvatoris. »

DISTINCTIO XXXIX

IN EXPLICATIONE ADHUC OCTAVI PRÆCEPTI AGIT DE PERJURIO, MULTAS DE ILLO TRACTANS QUÆSTIONES.

De perjurio. Nunc de perjurio videamus. Perjurium est mendacium juramento firmatum. Hic quæritur utrum sit perjurium, ubi non est mendacium; quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi, dicentis[2]: « Advertendum est, quod jusjurandum tres habet comites, veritatem, judicium et justitiam: si ista defuerint, non erit juramentum, sed perjurium. » Ubi autem falsum juratur, veritas deest. Si ergo falsum juretur; etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse perjurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse perjurium, ubi non est mendacium; et sicut dicitur aliquando falsum sine

[1] Habetur in tertia lectione in ejus festo. — [2] Hieron., *in Jerem.*, IV, 2.

mendacio, ita juratur falsum sine perjurio. Falsum forte dixit Apostolus, cum se venturum ad Corinthios promisit [1]; nec tamen, sicut ei imponebatur [2], culpam mendacii contraxit, quia sic animo sentiebat. Et si juramento illud firmasset, non perjurium incurrisset; quia, quantum in ipso fuit, verum dixit; et si jurationem addidisset, quantum in se foret, verum jurasset, etsi aliter evenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo quam dicat, sive ita sit, sive non; ita videtur quibusdam neminem perjurum constitui, nisi aliter sentiat animo, quam loquitur, sive ita sit, sive non.

Sed melius creditur et ille pejerare, qui falsum voluntate fallendi jurat, et qui falsum putans, quod verum est, jurat, et qui verum putans, quod falsum est, jurat. Unde Augustinus [3]: « Homines falsum jurant vel cum fallunt, vel cum falluntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, et temere jurat; aut scit vel putat falsum esse, et tamen pro vero jurat, et nihilominus cum scelere jurat. Distant autem illa duo perjuria quæ commemoravi. Fac illum jurare, qui verum esse putat, pro quo jurat: verum putat esse, et tamen falsum est. Non ex animo iste pejerat, sed fallitur: hoc pro vero habet quod falsum est; non pro falsa re sciens, jurationem interponit. Da alium qui scit falsum esse, et jurat tanquam verum sit, quod scit falsum esse. Videtis quam ista detestanda sit bellua. Fac alium qui putat falsum esse, et jurat tanquam verum sit, et forte verum est. Verbi gratia, ut intelligatis: Pluit in illo loco? interrogas hominem, et dicit pluisse: et tunc pluit ibi, sed putat non pluisse: perjurus est. Interest quemadmodum verbum procedat ex animo; ream linguam non facit, nisi rea mens sit. » His evidenter traditur, quod tripliciter pejerat homo, ut supra diximus, dum vel sciens falsum jurat, vel putans falsum, quod verum est, jurat, vel æstimans verum, quod falsum est, jurat. Sed hoc extremum non videtur esse perjurium; vel si perjurium nominetur, eo quod falsum juratur, non videtur reus esse perjurii qui sic jurat, quia non est mens ejus rea, et ideo nec lingua. Imo ejus mens rea est, dum jurare præsumit, quod perspicue verum non deprehendit. Non ergo omne perjurium mendacium est, nec omnis, qui pejerat, mentitur; sed omnis mentiendo jurans pejerat; et omnis qui falsum jurat, sive mentiens, sive non, pejerat. Cum vero quis jurat quod verum est, existimans esse falsum, quæritur quid sit ibi perjurium. Ipsa enim significatio vocis vera est, quia verum nescienter loquitur. Non ergo ipsa significatio vel falsum, vel mendacium est, quia vera est; et quod verum est, perjurium non videtur esse. Ad hoc dicimus, loqui sic, scilicet contra mentem, sub attestatione juramenti, esse perjurium. Mentiri ergo adhibita juratione perjurium est. Perjurium ergo est, vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur: Si omnis qui falsum jurat, pejerat, tunc qui alicui promittit dare sub certo termino aliquid, quod tamen non faciet, ex quo juravit, pejeravit, quia falsum juravit: non enim ita futurum erat ut juravit. Ad hoc dici potest, quia non omnis qui jurat quod falsum est, ex quo jurat, perjurus est, sicut iste, de quo agimus; sed ex quo propositum mutat, vel terminum transgreditur, juratio talis fit perjurium reatu.

De triplici modo perjurii. — *Quæstio explicativa.* — *Solutio.* — *Oppositio.* — *Determinatio.*

[1] I *Cor.*, XVI, 5. — [2] II *Cor.*, I, 17. — [3] Aug., *de verb. Apost*, serm. XXVIII, al. CLXXX, n. 2.

An juratio sit malum.

Si autem quæratur utrum jurare sit malum, dicimus aliquando malum esse, aliquando non. Sponte enim et sine necessitate jurare, vel falsum jurare, peccatum grande est. Ex necessitate autem jurare, scilicet vel ad asserendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod est eis utile, malum non est, quia necessarium eis est. Unde Augustinus [1] : « Juramentum faciendum est in necessariis, cum pigri sint homines credere quod eis est utile. Juratio non est bona, non tamen mala, cum necessaria : id est, non est appetenda sicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cum est necessaria. Non est enim [2] contra præceptum Dei juratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse a juramento, ut, quantum in ipso est, quisque non juret. Quod multi faciunt, in ore habentes jurationem tanquam magnum atque suave aliquid. Apostolus enim novit præceptum Domini, et tamen juravit. Prohibemur enim jurare vel cupiditate, vel delectatione jurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio [3] : *Ego dico vobis, non jurare omnino*, ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat juramentum, et assiduitate jurandi labatur in perjurium. Quod vero addidit [4] : *Sit sermo vester : est, est; non, non*, bonum est et appetendum. *Quod autem amplius est, a malo est* : id est, si jurare cogaris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquod suades : quæ infirmitas utique malum est. » Unde nos quotidie liberari precamur, dicentes [5] : *Libera nos a malo.* Ideoque non dixit : Quod amplius est, malum est ; tu enim non facis malum, qui bene uteris juratione ; sed *a malo* est illius qui aliter non credit, id est, ab infirmitate, quæ aliquando pœna est, aliquando pœna et culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulsit necessarium.

De juramento quod per creaturas fit.

Quæritur etiam utrum liceat jurare per creaturam. Quod non videtur, cum in lege scriptum sit [6] : *Reddes autem Domino juramenta tua ;* et Christus in Evangelio præcipiat [7] *non jurare omnino, nec per cœlum, nec per terram, nec per Hierosolymam, nec per caput tuum.* Judæis, quasi parvulis, est concessum jurare per Creatorem; et præceptum, ut si jurare contingeret, non nisi per Creatorem jurarent, non per creaturam : qui jurantes per angelos et elementa, creaturas venerabantur honore : et melius erat hoc exhiberi Deo quam creaturis. Infirmis ergo illud prohibuit; sanctis vero, qui in creaturis Creatorem venerabantur tantum, non prohibuit [8]. Unde Joseph per salutem Pharaonis juravit [9], Dei judicium in eo veneratus, quo positus erat in infimis ; Christus vero ita per creaturas jurare prohibuit, ne vel aliquid divinum in eis crederetur, pro quo reverentia eis deberetur; vel ne per ea jurantes falsum, homines se juramento teneri non putarent.

Quæ juratio magis teneat, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Evangelium, vel per creaturas.

Si autem quæritur quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Evangelium, vel per creaturas jurat ; dicimus : Qui per Deum; quia per Deum hæc sancta facta sunt. Unde Chrysostomus [10] : « Si qua causa fuerit, modicum videtur facere qui jurat per Deum ; qui vero per Evangelium, majus aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est : Stulti, Scripturæ sanctæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas : ita et creaturæ factæ sunt propter Deum. »

[1] Aug., *de Serm. Dom. in monte*, lib. I, c. XVII, n. 51, quoad sensum. — [2] Id., *Exposit. Epist. ad Galat.*, I, 20. — [3] *Matth.*, V, 34, — [4] *Ibid.*, 37. — [5] *Ibid.*, VI, 13. — [6] *Deut.*, XXVI, 21. — [7] *Matth.*, V, 35, 36. — [8] Hieron., *in Matth.*, V, 34-37. — [9] *Gen.*, XLIII, 15-16. — [10] Imo auctor *Oper. imperf. in Matth.*, hom. LIV.

Hic quæritur quid sit dicere : Per Deum juro. Hoc est testem adhibere Deum. Juravit enim Apostolus dicens [1] : *Testis est mihi Deus;* ac si dixerit : Per Deum ita est. Unde Augustinus [2] : « Ridiculum est putare hoc : Si dicas : *Per Deum*, juras ; si dicas : *Testis est mihi Deus*, non juras. Quid est enim *Per Deum*, nisi *Testis est mihi Deus?* aut quid est *Testis est Deus*, nisi *Per Deum ?* Quid est autem jurare, nisi jus Deo reddere, quando per Deum juras ? jus scilicet veritatis, et non falsitatis. » Item [3] : « Ecce dico charitati vestræ : et qui per lapidem jurat falsum, perjurus est, quia non lapidem, qui non audit, sed ejus Creatorem adhibet testem. » Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet Creatorem ejus testem adhibere. « Est etiam [4] quoddam genus juramenti gravissimum, quod fit per execrationem, ut cum homo dicit : Si illud feci, illud patiar, » vel illud contingat filiis meis. Secundum quem modum accipitur etiam interdum, cum aliquis jurando dicit : Per salutem meam, vel : Per filios meos, et hujusmodi. Obligat enim hoc Deo. Unde Augustinus [5] : « Cum quis ait : Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit : Per filios meos, oppignerat eos Deo, ut hoc eveniat in caput eorum, quod exigit de ore ipsius : si verum, verum ; si falsum, falsum. » Et sicut per hoc jurans, aliquando hoc Deo obligat ; ita per Deum jurans, ipsum adhibet testem. In omni ergo juratione aut Deus testis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, et oppigneratur : ut hoc sit jurare, scilicet Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignerare. Hoc est ergo jurare per quamlibet creaturam, scilicet Creatorem ejus testem adhibere.

Quid est dicere : Per Deum juro.

Post hæc quæritur utrum fide ejus utendum sit, qui per dæmonia vel idola juraverit. De hoc Augustinus, scribens ad Publicolam, ait [6] : « Te prius considerare volo, utrum si quispiam per deos falsos juraverit, et fidem non servaverit, num (*a*) tibi videatur bis peccasse. Bis utique peccavit, quia juravit per quos non debuit, et contra pollicitam fecit fidem, quod non debuit. Ideoque qui utitur fide illius, quem constat jurasse per deos falsos, et utitur fide illius non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, qui (*b*) per dæmonia juravit, sed bono pacto ejus, quo fidem servavit. Et sine dubitatione minus malum est per deos falsos jurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quanto enim per quod juratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale perjurium. »

De illis qui jurant per falsos deos.

Nunc superest videre utrum omne juramentum implendum sit [7]. Si enim quis alicui juraverit contra fidem et charitatem, quod observatum pejorem vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum. Unde Ambrosius [8] : « Est contra officium nonnunquam promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit. » Item Isidorus [9] : « In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute vovisti, ne facias : impia est promissio, quæ scelere adimpletur. » Idem [10] : « Non est observandum sacramentum, quo malum incaute promittitur : ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro. » Item Beda [11] : « Si quid nos incautius jurare contigerit, quod ob-

Quod juramentum quod incaute juratur, non est observandum, nec votum, nec promissio injuste facta.

[1] *Rom.*, I, 9. — [2] Aug., *de Serm. Dom. in monte*, lib. I, c. XVII, n. 51; *de verb. Apost.*, serm. XXVIII, al. CLXXX, c. VI, n. 6, 7. — [3] Ejusdem serm., c. XII, n. 13. — [4] Id., *Enarr. in Ps.* VII, 5, n. 3. — [5] Id., serm. XXVIII, al. CLXXX, n. 7. — [6] Id., *Epist.* CLIV, al. XLVII, n. 2. — [7] Vid. tit. XXII, q. IV et V, c. *Est etiam* ; Bed., hom. XLIV. — [8] Ambr., *de Offic.*. lib. I, c. L, n. 264. — [9] Isid., *de Synon.*, lib. II, § 27. — [10] Id., *de Summo Bon.*, lib. II, c. XXXII ; *Sentent.*, c. *Non est observandum.* — [11] Bed., hom. XLIII, c. *Si aliquid.*

(*a*) *Edit. Bened.* non. — (*b*) quo.

servatum pejorem vergat in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus; ac magis instante necessitate pejerandum esse nobis, quam pro vitando perjurio in aliud crimen gravius esse divertendum. Denique juravit[1] David per Deum occidere Nabal virum stultum; sed ad primam intercessionem Abigail fœminæ prudentis remisit minas, revocavit ensem in vaginam, nec aliquid culpæ se tali perjurio contraxisse doluit. » Item Augustinus[2] : « Quod David juramentum per sanguinis effusionem non implevit, major pietas fuit. Juravit David temere; sed non implevit jurationem majori pietate. » Ex his aliisque pluribus ostenditur quædam juramenta non esse servanda : et qui sic jurat, vehementer peccat. Cum autem mutat, bene facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat : et quia injuste juravit, et quia facit quod non debet.

An sit perjurus qui non facit quod male juravit.

Qui vero mutat, utrum perjurus debeat dici, solet quæri. Beda supra tale juramentum vocavit perjurium. Joannes etiam Apocrisiarius orientalium sedium dixit : « Sermo patris nostri Sophronii significat, quod melius est jurantem pejerare, quam servare sacramentum in fractione sanctarum imaginum. » Sed perjurium dicitur tale juramentum non observatum : et pejerare dicitur qui non implet quod falsum jurat, non quia inde reus sit quod non observat, sed quia juravit injustum, ex quo reus est, sicut ille qui pejerat.

De eo qui verborum calliditate jurat.

[3] « Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit. »

De eo qui cogit aliquem jurare.

Quæritur etiam an peccet qui hominem jurare cogit. De hoc Augustinus ait[4] : « Qui exigit jurationem, multum interest si nescit illum juraturum falsum, an scit. Si enim nescit, et ideo dicit : Jura mihi, ut fides ei sit; non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si vero scit eum fecisse, et cogit eum jurare, homicida est. » Idem[5] : « Qui provocat hominem ad jurationem, et scit eum falsum jurare, vincit homicidam : quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imo duas animas, et ejus, quem jurare provocavit, et suam. »

Ex concilio Aurelianensi.

Sancta synodus decrevit, nisi pro pace facienda, omnes fideles **jejuni ad sacramentum accedant.**

EXPOSITIO TEXTUS.

Nunc de perjurio videamus, etc.

Supra egit Magister de mendacio quod opponitur quinto præcepto secundæ tabulæ; in hac vero parte intendit agere de perjurio :

Divisio.

hæc autem pars continet præsentem distinctionem, et dividitur in partes tres, in quarum prima inquirit Magister, quid sit perjurium; in secunda vero determinat, qualiter sit jurandum, ibi : *Quæritur etiam utrum liceat jurare per creaturam*, etc. : in tertia vero quod juramentum est adimplendum, ibi : *Nunc superest investigare, utrum omne juramentum sit adimplendum.* Prima pars dividitur in partes duas, in quarum prima determinat de perjurio per comparationem ad mendacium; in secunda vero, per comparationem ad jurationem, vel juramentum, ibi : *Si autem quæritur, utrum jurare sit malum.* Hac secunda parte indivisa remanente, prima pars dividitur in tres partes,

[1] I *Reg.*, XXV, 22 et seq. — [2] Aug., serm. CCCVIII, n. 2, al. inter additos a Parisiensibus, XI. — [3] *Ibid.*, *Sent.*, *de Summo Bon.*, c. XXXI, et habetur tit. XXII, q. II, c. *Quacumque.* — [4] Aug., *de verb. Apost.*, serm. XXVIII, al. CLXXX, c. X, n. 11. — [5] Serm. CCCVIII, al. CXVIII, vel XI inter additos a Parisiensibus, n. 4; et habetur tit. XXII, q. II, c. *Ille qui homine...*

in quarum prima inquirit utrum essentiale sit perjurio esse mendacium, et determinat secundum opinionem alienam; in secunda vero determinat secundum opinionem propriam, ibi : *Sed melius creditur*, etc.; in tertia vero removet dubitationem annexam, ibi : *Cum vero quis jurat quod verum est*, etc. Similiter secunda pars, in qua determinat quomodo sit jurandum, dividitur in partes duas, in quarum prima determinat de forma juramenti licita; in secunda de forma juramenti illicita, ibi : *Post hæc quæritur utrum fide ejus utendum sit*, etc. Et hac parte remanente indivisa, prima dividitur in tres, in quarum prima quærit quæ sit forma juramento congrua; in secunda, quæ forma sit magis obligatoria, ibi : *Si autem quæritur quis magis tenetur*, etc.; in tertia vero determinat, quæ sit formæ jurandi intelligentia, ibi : *Hic quæritur quid sit per Deum jurare*. Per hunc etiam modum tertia pars principalis dividitur in partes duas, in quarum prima determinat de juramenti obligatione; in secunda vero de honestate, ibi : *Decrevit*, etc. Et illa parte remanente indivisa, prima dividitur in partes tres, in quarum prima determinat utrum juramentum illicitum sit obligatorium; in secunda, utrum juramentum dolosum, ibi : *Hoc etiam sciendum est, quod quacumque arte verborum*, etc.; in tertia vero inquirit utrum juramentum coactum sit obligatorium, ibi : *Quæritur etiam an peccet, qui hominem jurare cogit*, etc. Subdivisio partium satis manifesta est in littera.

DUB. I.

Advertendum est, quod jusjurandum tres habet comites, etc.

Contra : Videtur quod ibi sit superfluitas. Quicumque enim jurat cum judicio discretionis, vere et juste jurat : ergo ex quo ponitur ibi judicium, superfluit veritas et justitia. Item, cum omnia opera nostra debeant fieri cum discretione, et rectitudine, et veritate, quæritur quare potius juramentum debeat habere tres comites, quam aliud verbum et factum. Juxta hoc quæritur penes quid accipiatur numerus istorum trium comitum.

Resp. Dicendum quod juramentum comparatur ad tria, videlicet ad jurantem a quo procedit, ad rem e qua fit, et ad causam pro qua. Secundum comparationem ad eum a quo egreditur, debetur sibi judicium; secundum comparationem ad rem de qua fit, debetur sibi veritas, ut sit adæquatio rei et sermonis; secundum vero comparationem ad causam de qua, sic debetur sibi justitia, ut pro justa causa fiat. Et quoniam omne juramentum habet istas tres comparationes, ideo omne rectum juramentum habet istos tres comites. Et per hoc patet responsio ad illud, quod ultimo quæritur. Ad illud vero quod objicitur, quod ubi est unum, videlicet judicium, ibi sunt reliqua, ergo alia sunt superflua; dicendum quod illa ratio non valet. Deficit enim talis modus loquendi in his quæ habent se per connexionem : quia enim virtutes connexæ sunt, si una habetur, habentur et omnes; et tamen non sequitur, quod si una habetur, quod cæteræ superfluant. Alibi etiam deficit, videlicet cum aliqua se habent per additionem. Posito enim posteriori, ponitur prius : sic posita rationali in homine, ponitur sensibilis et vegetabilis; et tamen ex quo rationalis habetur, non propterea aliæ superfluunt : sic est in proposito intelligendum. Quoddam enim juramentum fit juste, quod tamen non fit vere; et aliquod fit vere et juste, et non tamen discrete, quia sine præmeditatione : et ideo ratio illa non valet. Ad illud quod quæritur, quare magis juramentum habet istos comites, quam alius actus, dicendum quod hoc est, quia juramentum est in assertione nostri sermonis; sermo autem noster dubietatem habet, secundum quod dicitur[1] : *Cogitationes mortalium timidæ, et incertæ providentiæ*. Ideo ad hoc, quod sermo noster per divinam voluntatem confirmetur directe et convenienter, indiget comitibus

[1] *Sap.*, IX, 14.

ipsum regentibus, ne inveniatur dissimilis veritati invocatæ.

DUB. II.

Si autem quæritur, etc.

Innuit Magister quod magis tenetur qui jurat per Deum, quam qui jurat per creaturas, vel Evangelium. Et rationem hujus assignat, quia tanto minus est juramentum, etc. Sed contra : Jurans per creaturam, non jurat nisi per Deum, quia non intendit invocare creaturam testem, sed Creatorem : si ergo idem est utrobique per quod jurat, ergo eadem est obligatio, et uniformis; ergo unum non est majus altero; et quanto solemnius est juramentum, tanto transgrediens est infamior, et tanto obligatio major : sed cum majori solemnitate consuevit fieri juramentum quod fit per Evangelium, quam quod fit per Deum : ergo, etc. Item magis est contemnere plura bona, quam unum : sed qui jurat per creaturam, si pejerat, contemnit Creatorem et creaturam; qui vero jurat per Deum, et pejerat, contemnit alterum tantum : ergo juramentum quod fit per creaturam, est magis obligatorium, quam juramentum quod fit per Deum.

Resp. Dicendum quod responsio Magistri et confirmatio Chrysostomi regulariter vera est; quia quanto sanctius est per quod juratur, tanto juramentum est magis obligatorium, hoc dico cæteris paribus, ubi solemnitas observatur. Unde, sicut dicit Chrysostomus, minus (*a*) obligatorium est juramentum quod fit per creaturam, quam quod fit perDeum. Ad illud vero quod objicitur, quod jurando per creaturam jurat homo per Deum, dicendum quod, cum quis jurat per creaturam, intentio fertur ad Deum, sed hoc tantum habitudinaliter; cum vero quis jurat per Deum, non tantum fertur habitudinaliter, sed etiam actualiter. Et quoniam amplior est conversio actualis, quam habitudinalis; hinc est quod secundum ipsam major attenditur obligatio, et majoris culpæ est ipsa transgressio. Ad illud quod objicitur de juramento facto per Evangelium, quod est solemnius, responderi potest dupliciter. Primo, quia non tantum fit juramentum per Evangelia, sed per Evangelia Dei; ita quod non tantummodo fiat ad ipsum conversio habitudinalis ratione sui effectus, sed etiam actualis in se, et ad assumptam humanitatem, et ad propalatam veritatem : et ideo tale juramentum rationabiliter debet fieri cum majori solemnitate, et ampliorem inducit obligationem. Alio modo dici potest, quod hoc accidit propter solemnitatem superadditam, quam omnes in forma illa observant. Ad illud quod objicitur, quod plus est contemnere duo, quam unum, dicendum quod creatura in comparatione Creatoris nihil est : unde quasi nihil addit supra divinam excellentiam, et per hoc nec contemptus ejus super contemptum Dei. Præterea non adeo contemnitur Deus in creatura, sicut contemnitur in seipso.

(*a*) *Cæt. edit.* magis.

DUB. III.

Jurare, scilicet Deum testem adhibere, etc.

Contra : Si hoc verum est, tunc videtur quod forma ista jurandi, « Deus mihi testis est, » et « Juro per Deum, » non sint diversæ formæ jurandi. Juxta hoc quæritur, cum aliquando juremus per hanc præpositionem *per*, aliquando per hanc præpositionem *in*, secundum quod dicit Apostolus [1] : *Veritatem dico in Christo Jesu, et non mentior;* quæ sit inter has differentia. Item quæritur, cum in veteri Testamento juraretur hoc modo : *Vivit Dominus*, et : *Hæc mihi faciat, et hæc addat,* in primitiva vero Ecclesia hoc modo : *Testis est mihi Deus*, et in tempore moderno juretur per Deum; unde veniat ista formarum differentia, secundum diversa tempora. Jurandi modus multiplex.

Resp. Dicendum quod in forma juramenti introducitur ipsa veritas in testimonium. Et hoc potest esse multipliciter : aut in quantum tenet rationem præcipientis, et sic ju-

[1] *Rom.*, IX, 1.

ratur per Deum, ita quod importat habitudinem principii; aut in quantum importat habitudinem præcipientis et cognoscentis, et sic est ista forma : *Testis est mihi Deus*, sive *Scit Deus*, quod idem est; aut in quantum importat habitudinem retribuentis respectu bonorum, et sic juratur : *Vivit Deus, qui vitam aliis tribuit*; aut in quantum importat habitudinem retribuentis respectu malorum, et sic juratur hac forma : *Hoc faciat mihi Deus, et hoc addat*. Et quoniam ipsa veritas nunc manifeste adducitur ad confirmationem, tanquam omnis veritatis principium, et exemplar; hinc est quod in nova lege dupliciter juratur. Et quia tempore primitivæ Ecclesiæ veritas nondum erat manifesta, sed indigebat majori evidentia; hinc est quod tenebatur tunc ista forma [1] : *Testis est mihi Deus*. Quia vero in veteri Testamento considerabatur divina veritas ut vindicans et ulciscens, quia sub ratione severitatis et æquitatis; hinc est, quod duplicem formam in veteri Testamento servabant, scilicet : *Vivit Deus*; et : *Hoc faciat mihi Deus et hoc addat*. Ex hoc patet prædictarum differentiarum distinctio, et sufficientia, et usus earum secundum diversa tempora. Ad illud quod quæritur, quæ differentia importatur per hanc præpositionem *per*, et per hanc præpositionem *in*, dicendum quod *per* magis dicit ipsam veritatem sub ratione testificantis et præcipientis; hæc autem præpositio, *in*, importat habitum divinæ veritatis sub ratione testificantis et exemplantis. Unde secundum rem idem est jurare in Deo, et per Deum, et dicere : *Testis est mihi Deus* : licet sit differentia ex parte modi dicendi.

DUB. IV.

Sine dubitatione minus malum est per Deos falsos jurare, etc.

Contra : Majus peccatum est idololatria, quam perjurium, sive verum, sive falsum : et idololatra in jurando committit idololatriam, quia idolum veneratur per ipsum jurando : ergo, si jurat verum per falsos deos, magis peccat, quam ille qui jurat falsum per verum Deum.

Resp. Dicendum quod in juramento illo, quo quis jurat per falsos deos, duo sunt, videlicet illud quod asseritur, et illud per quod asseritur. Respiciendo illud quod asseritur, sic est minus malum : et sic loquitur Augustinus, quia ex illa parte asseritur verum, et ex alia parte falsum. Respiciendo vero ad illud per quod juratur, majus malum est jurare verum per falsos Deos, quam falsum per verum Deum : et secundum istam viam procedit ratio.

DUB. V.

Qui provocat hominem ad jurationem, etc.

Contra hoc est, quod judex sciens aliquem jurare falsum, tenetur tamen nihilominus ex officio ab eo exigere juramentum : ergo videtur quod faciendo illud ad quod tenetur, peccet mortaliter occidendo proximum.

Resp. Dicendum, quod exigens juramentum aut est persona publica, aut privata. Si publica, sic tenetur exigere secundum juris ordinem, sive sciat, sive nesciat ipsum falsum jurare, quia non imputatur sibi. Verbum autem Augustini intelligitur de persona privata, quæ non compellitur ex juris ordine juramentum exigere, sed ex propria voluntate.

DUB. VI.

Sancta synodus decrevit, etc.

Contra hoc objicitur : quia juramentum non est opus privilegiatum, imo pertinet tam ad imperfectos, quam ad perfectos : ergo non videtur quod circa ipsum sit hujusmodi solemnitas jejunii observanda.

Resp. Dicendum quod hoc non est propter privilegium, sed magis propter periculum, quia post cibum et potum homo pronior est ad multiloquium, et ideo facilius caderet homo in perjurium. Præterea, ideo institutum est ut jejuno stomacho fiat juramentum, quatenus per hoc insinuetur, quod cum ma-

[1] *Rom.*, I, 9.

gna reverentia nomen divinum est in testimonium invocandum, et non passim pro quacumque causa. Excipitur autem bonum pacis, propter hoc quod ipsum est maxime appetendum, et ejus oppositum maxime fugiendum. Unde, quia in reformando pacem mora trahit periculum ad se, propter hoc in casu isto non ita servatur jejunium.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum ea, quæ Magister determinat, incidit hic quæstio circa tria : primo quæritur de culpa perjurii; secundo quæritur de forma jurandi; tertio quæritur de obligatione juramenti. Circa primum quæruntur tria : primo, utrum omne perjurium sit mendacium; secundo quæritur utrum omne perjurium sit peccatum; tertio, utrum omne perjurium sit mortale peccatum.

QUÆSTIO I.

An omne perjurium sit mendacium [1].

Ad opp. Utrum omni perjurio conveniat adesse mendacium; et quod sic (*a*), videtur : quia perjurium prohibetur per quintum mandatum secundæ tabulæ [2] : *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium :* sed ibi prohibetur falsitas in verbo, quæ non potest esse sine mendacio : ergo videtur quod cum ibidem prohibeatur perjurium, quod omne perjurium includat in se mendacium.

2. Item, qui assumit summam veritatem in testimonium veritatis, recte eam assumit: et qui recte assumit, non peccat : ergo quando summa veritas adducitur ad confirmationem veritatis, nullum est perjurium. Ad hoc ergo quod sit perjurium, necesse est ipsam veritatem adduci ad confirmandum mendacium : redit ergo idem quod prius.

3. Item, qui asserit quod animo sentit, non peccat, quia utitur sermone ad id, ad quod institutus est : si ergo perjurans in assertione sua peccat, aliud gerit in animo, aliud asserit in ore : sed omnis talis est mendax : ergo mendacium est de esse perjurii.

4. Item perjurium est peccatum linguæ : sed [3] linguam non facit ream nisi mens rea, et male sibi conscia : ergo ad hoc quod committatur perjurii culpa, necesse est quod fallendi intentio præcedat : sed illa facit hominem mentiri : ergo, etc.

Fundam. Sed contra : Hieronymus, *super Hieremiam,* dicit [4], quod juramentum habet tres comites, scilicet judicium, justitiam, et veritatem. Et sicut ex defectu veritatis convenit fieri juramentum inordinatum, ita ex defectu judicii et justitiæ : si ergo perjurium generaliter complectitur juramentum inordinatum, videtur quod non omne perjurium sit mendacium.

Item aliquis intendens facere adulterium et homicidium, hoc juramento confirmat, esto ita : talis autem aut recte jurat, aut perjurat : constat quod non recte : ergo perjurat : et tamen non mentitur : ergo non est essentiale omni perjurio mendacium.

Item qui jurat, adducit Deum in testimonium veritatis : esto ergo quod juret falsum, quod credit esse verum; talis, cum adducat veritatem in testimonium falsitatis, perjurus est : sed qui credit et intendit verum dicere, non est mendax : ergo non omnis perjurus mentitur, nec omne perjurium est mendacium.

Item ad esse mendacii non tantummodo requiritur intentio fallendi, sed etiam falsitas sermonis : sed contingit aliquem incurrere perjurii crimen, si verum juret, et intendat falsum jurare, et per juramentum illud proximum lædere : ergo videtur quod alicubi reperiatur perfecta ratio perjurii, ubi non reperitur plena ratio mendacii : ergo, etc.

[1] *Cf.* S. Thom., II-II, q. XCVIII., art. 1; et III *Sent.*, dist. XXXIX, q. 1, art. 4; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, q. 1; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. 1.. — [2] *Exod.*, XX, 16. — [3] Aug., *d* [illegible] *Apost.*, serm XXVIII, al. CLXXX, c. X, n. 11, et habetur in littera. — [4] Hieron., *in Jerem.*, IV, 2; habetur, tit. XXII, q. II, c. *Animadv.*

(*a*) *Edit. Ven.* sit.

CONCLUSIO.

Perjurium oppositum juramento assertorio, universaliter claudit in se mendacium, accipiendo mendacium extenso vocabulo; non autem, si proprie sumatur.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est triplex Opinio 1. modus dicendi. Quidam namque dixerunt, Improb. quod perjurium substernit sibi mendacium. Et isti dixerunt quod si aliquis jurat falsum, quod credit esse verum, non perjurat, quia non mentitur. Sed hæc positio improbatur per Augustinum, qui dicit [1], quod cum homo jurat, quod putat esse verum, et tamen est falsum, temere jurat. Et ex hoc habetur quod juramentum illud est temerarium et inordinatum, et ita perjurium, et tamen non Opinio 2. est ibi mendacium. Ideo dixerunt alii, quod non omne perjurium est mendacium, pro eo quod non solummodo contingit incurrere crimen perjurii propter veritatis defectum, verum etiam propter defectum justitiæ et Improb. judicii. Sed instantia ista quæ fertur, videtur magis habere locum in juramento obligatorio, quam in juramento assertorio : in illo enim proprie reperitur judicium et justitia. Et ideo adhuc remanet quæstio, utrum omne perjurium, quod opponitur juramento assertorio, sit mendacium, cum sit Opinio 3. veritatis privativum. Propterea tertio potest adhuc responderi, quod sicut patuit ex præcedenti distinctione, aliquod est mendacium simpliciter, et secundum rationem completam; aliquod est mendacium secundum quid, videlicet quantum ad ipsius mendacii materiam; aliquod est mendacium secundum quid, quia habet ipsius mendacii formam. Mendacium simpliciter est, quod habet falsitatem in voce et intentione; mendacium vero secundum quid, et secundum materiam, est quod habet falsitatem in voce, sed non in intentione; mendacium vero secundum quid et secundum formam, est quod habet falsitatem in intentione, sed non in voce. Cum ergo quæritur utrum perjurium oppositum juramento assertorio universaliter claudat in se mendacium; si large accipiatur mendacium extenso nomine ad mendacium simpliciter et (a) secundum quid, sic omne perjurium in se includit mendacium. Et hoc est, quod Magister dicit in littera, quod perjurium est vel jurando loqui falsum cum intentione fallendi, vel jurando loqui falsum sine intentione fallendi, vel jurando loqui verum cum intentione fallendi. Si autem proprie accipiatur mendacium, sic non est essentiale omni perjurio : nec perjurio, prout opponitur juramento obligatorio; nec perjurio quod opponitur juramento assertorio, sicut dicit Magister in littera, et rationes satis luculenter probant supra adductæ ad partem istam.

1. Ad illud vero, quod primo objicitur in contrarium, quod perjurium prohibetur in quinto mandato, dicendum quod non solum ibi prohibetur, imo etiam prohibetur in secundo primæ tabulæ, in quantum per ipsum perjurium facit quis contumeliam summæ veritati, assumendo eam in vanum, dum assumit eam ad confirmationem falsi sciti, vel falsi opinati, vel etiam dubii. Posset tamen dici, quod in quinto mandato prohibetur falsum testimonium, non solum quantum ad falsitatem sermonis, sed etiam quantum ad falsitatem intentionis, et rei, et sermonis, et conjunctim, et divisim : et prout divisim prohibentur, non dicunt mendacium secundum plenam rationem, sed secundum semiplenam tantum, sicut patet ex præcedentibus.

2. Ad illud quod objicitur, quod qui adducit divinam veritatem in testimonium veritatis, recte jurat, dicendum quod illud non semper est verum, quia potest eam adducere in testimonium veritatis, intendens eam adducere in testimonium falsitatis; et sua intentio perversa reatum perjurii introducit, quamvis non habeat completam rationem mendacii. Præterea alius defectus est in ra-

[1] Aug., loc. mox cit.

(a) *Edit. Ven. deest* et.

tione illa; quia non omne falsum est mendacium : et propterea non sequitur, quod si perjurium includit falsum, quod propter hoc includat mendacium.

3. Ad illud quod objicitur, quod qui asserit quod in animo sentit, non peccat, dicendum quod verum est, si ita novit in animo, quod possit exterius asserere in sermone, et hoc est, quando est certus; sed quando falsa credulitate decipitur, si exterius audeat affirmare juramentum, non excusatur, quia secundum quod conscientia erronea in moribus non excusat factum injustum, sic æstimatio falsa in his, quæ creduntur, non excusat juramentum falsum.

4. Ad illud quod objicitur, quod lingua non est rea, nisi mens prius sit rea; responderi potest dupliciter, quia illud verum est in sermonibus indifferentibus, sed in sermonibus malis, et inordinatis, et a Deo prohibitis, excessus linguæ introducit reatum mentis et conscientiæ. Aliter etiam potest dici, quod mens et intentio rea dicitur, non solummodo quia in jurando intendit fallere, sed etiam si intendat id de quo non habet certitudinem, pro eo quod ipsi summæ veritati subtrahit debitum honorem.

QUÆSTIO II.

An omne perjurium sit peccatum [1].

Ad opp. Utrum omne perjurium sit peccatum; et ostenditur quod aliquis possit perjurare sine peccato. Esto enim quod aliquis juret falsum, quod putat esse verum, propter utilitatem proximi, juramentum illud nec est in divinæ veritatis contemptum, nec etiam in proximi nocumentum : ergo non repugnat mandato primæ tabulæ, nec secundæ : igitur non est peccatum : et tamen est perjurium, sicut in præcedentibus jam fuit ostensum : ergo non omne perjurium est peccatum.

2. Item nullus, venerando et amando Deum, peccat: sed Augustinus dicit[2], quod illud, per quod quis jurat, veneratur et amat : cum ergo aliquis jurat falsum per Deum, veneratur et amat ipsum Deum : ergo non committit peccatum : ergo perjurium non est peccatum.

3. Item, sicut peccatum opponitur bonitati, sic perjurium veritati : sed veritas spectat ad intellectum, bonitas ad affectum; sic etiam falsum et malum differunt. Cum ergo vitium et peccatum dicat oppositum bonitati quæ se tenet ex parte affectus, et perjurium sit oppositum veritati, quæ se tenet ex parte intellectus, non videtur quod aliquod perjurium sit peccatum.

4. Item possibile est aliquem cogi ad hoc quod juret falsum : sed necessitas non habet legem, immo quæ alias sunt illicita, necessitas facit licita, sicut patet de eo qui furatur, et est in extrema necessitate : ergo videtur quod saltem in tali casu perjurium sit licitum, et sic non est essentiale ei esse peccatum.

Sed contra : gravius vitium et magis deforme est perjurium, quam simplex mendacium : sed necesse est omne mendacium esse peccatum, secundum quod Augustinus dicit, et habitum est in præcedentibus : videtur ergo quod similiter sit circa ipsum perjurium, imo multo fortius. Fundam.

Item, quicumque perjurat, jurat inordinate: et qui jurat inordinate, jurat injuste, vel temerarie : et omnis talis peccat : ergo, etc.

Item omnis qui perjurat, assumit nomen Dei in vanum : et omnis talis facit contumeliam divinæ veritati : hoc autem est peccatum, et malum secundum se : ergo necesse est omne perjurium malum esse.

Item omne illud est malum, cui debetur pœna : sed omni perjurio debetur pœna, secundum quod dicitur[3] : *Testis falsus non erit impunitus* : ergo si perjurium est falsa

[1] *Cf.* S. Thom., I-II, q. XCVIII, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 4; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. II. — [2] Gloss. *sup. Matth.*, V. — [3] *Prov.*, XIX, 5.

testificatio, videtur necessario quod omne perjurium sit peccatum.

CONCLUSIO.

Perjurium est ita de se, et secundum se malum, quod nullo modo potest bene fieri, cum sæpe includat mendacium, semper autem injuriam primæ veritati.

Resp. ad arg. Dicendum quod absque dubio perjurium est malum non solummodo in se, sed etiam secundum se, ita quod nullo modo potest bene fieri. Ratio autem hujus est duplex : una propter hoc, quod perjurium plerumque claudit in se mendacium, quod est secundum se malum; alia vero ratio est generalis, quia omnis perjurans contumeliam facit summæ veritati, dum eam adducit ad ejus confirmationem, ad quod non deberet assumi. Et ideo, quia non tantum deordinat hominem ad primum, sed etiam hominem ad Deum, inde est, quod semper est malum. Unde concedendæ sunt rationes, quæ hoc ostendunt.

1. Ad illud, quod primo objicitur in contrarium de eo qui jurat falsum, quod putat esse verum, propter utilitatem proximi, dicendum, quod talis peccat propter veritatis contemptum : quamvis enim non contemnat ipsam veritatem ex certa scientia, adducendo eam in testimonium falsitatis, contemnit tamen ex ipsa temeritate. Adeo enim est nomen Domini terribile et venerabile, quod nullus debet ipsum in testimonium assumere, nisi noverit quid loquatur. Unde ignorantia non excusat in tali juramento. Hoc enim debet unusquisque scire, quod non debet juramento aliquid firmare, nisi de illo sit certus. Unde, si talis ignoret rem de qua jurat, hoc ipso scit se male jurare, si eam juramento affirmat : et ideo non excusatur a culpa.

2. Ad illud quod objicitur, quod illud, per quod quis jurat, veneratur et amat; dicendum quod illud est verum, quando recte et ordinate per illud jurat; sed quando false et inordinate per ipsum jurat, etsi videatur venerari per credulitatem, potius contemnit et contumeliam sibi facit per inordinatam locutionem.

3. Ad illud quod objicitur, quod perjurium opponitur veritati, quæ est in intellectu, dicendum quod secundum quod duplex est cognitio, speculativa, et practica, sic dupliciter contingit loqui de ipsa veritate : aut prout est regula meræ speculationis; aut prout est regula ipsius locutionis et operationis. Veritas enim fidei et prudentiæ dictat qualiter loquendum sit, et quid agendum. Cum ergo dicitur, quod mendacium et perjurium opponitur veritati, hoc non intelligitur de veritate primo modo, sed de veritate secundo modo. Et ista veritas secundo modo dicta, juncta est bonitati, et tenet rationem virtutis, et actus ejus est in præcepto, secundum quod dicitur[1] : *Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo.* Ipse autem objicit de veritate, prout consistit in mera speculatione : ideo ratio illa non valet.

4. Ad illud quod objicitur de illo qui pejerat necessitate compulsus, quod non peccat, dicendum quod falsum est : est enim necessitas naturæ, et necessitas coactionis : necessitas, inquam, naturæ legem non habet, et potest a toto excusare; necessitas vero coactionis non excusat a toto in his, quæ secundum se mala sunt; sed excusat solum a tanto, quia voluntas sufficienter cogi non potest : et propterea, quia perjurium secundum se malum est, quantumcumque quis compellitur ad illud, non omnino a peccato excusatur, imo sibi a Canone pœna imponitur. Dicit enim Canon, quod si quis perjurat pro vita corporis servanda, quia magis dilexit corpus quam animam, jejunet tres quadragesimas. Nec est simile de furto, quia furtum non est malum, nisi propter rerum appropriationem ; extrema autem necessitas omnia facit communia : nulla autem necessitas tollit perjurii deformitatem, eo quod nulla necessi-

[1] *Ephes.*, IV, 25.

tate licitum fit (*a*) nomen Dei in vanum invocare : et ita non est simile hinc, et inde. De obligatione autem juramenti coacti, infra determinabitur satis plane.

QUÆSTIO III.

An omne perjurium sit mortale peccatum [1].

Ad opp. Utrum omne perjurium sit mortale peccatum; et quod sic, videtur. Augustinus, in quodam sermone *de Juramento* : « Falsa juratio est perniciosa, vera periculosa, nulla secura. » Sed quod est perniciosum, est mortale peccatum : cum ergo omne perjurium sit falsa juratio, ergo perjurium est mortale peccatum.

2. Item, quod directe est contra mandatum et prohibitionem, est peccatum mortale : sed perjurium directe est contra prohibitionem secundæ tabulæ, et primæ, in utraque enim prohibetur perjurium : ergo videtur quod semper sit mortale peccatum (*b*).

3. Item, contemptus introducit mortale peccatum : sed omnis perjurans contemnit ipsam summam veritatem, dum ipsam adducit in testimonium falsi : ergo omne perjurium est peccatum mortale.

4. Item mendacium de se, quando seriosum est, peccatum grave est : cum ergo juramentum superadditum trahat ipsum mendacium in aliud genus, videtur, quod qualecumque mendacium per juramentum superadditum fiat mortale peccatum.

Fundam. Sed contra : Sicut contingit aliquem jocose mentiri, sic etiam contingit aliquem jurare falsum : sed quod joco fit, non fit contemptu : si ergo aliquod perjurium potest esse jocosum, non videtur quod omne perjurium sit mortale peccatum.

Item, sicut est aliquod mendacium quod nulli obest, et alicui prodest; ita potest esse aliquod perjurium : sed tamen perjurium magis procedit ex pietate quam ex libidine : cum ergo libido radix sit omnis peccati mortalis, videtur quod non omne perjurium necessario sit mortale peccatum.

Item, sicut contingit aliquem impræmeditate (*c*) loqui falsum, ita contingit aliquem impræmeditate (*c*) jurare falsum : sed peccatum non est mortale, nisi fiat ex deliberatione et consensu : ergo non omne perjurium est mortale peccatum.

Item, sicut assumere nomen Dei super falsum, repugnat mandato Decalogi, ita etiam affirmare in vanum : sed non semper, cum quis assumit nomen Dei in vanum, peccat mortaliter, ut patet de his qui jurant præter necessitatem : ergo videtur similiter, quod non semper mortaliter peccet, qui assumit nomen Dei super falsum : ergo non omne perjurium est mortale peccatum.

CONCLUSIO.

Perjurium quodlibet non est mortale peccatum, veluti illud quod non est ex deliberatione factum; sed illud tantum quod fit ex deliberatione, sive sit cum solemnitate, sive non, dummodo deliberatio sit quantum ad dictum, et quantum ad juramentum simul.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod perjurium duo dicit, videlicet jurationem et inordinationem. Est enim perjurium juramentum indebitum et inordinatum. Juratio autem triplex est. Quædam est deliberata et solemnizata, scilicet quando testes jurant supra sancta Dei Evangelia in judicis præsentia. Quædam est deliberata, sed non solemnizata, quando quis in occulto jurat aliquid ex deliberatione, intendens illud per divinæ veritatis testimonium confirmare. Quædam autem est nec deliberata, nec solemnizata, sicut quando quis jurat in communi sermone, non atten-

[1] *Cf.* S. Thom., I-II, q. XXXVI, art. 4; et II-II, q. XCVIII, art. 3; et III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 9; Scotus, III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. II; Durand., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. V; Joan. Bacch., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. V; Thom. Argent., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. II, art. 3; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. III; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. II.

(*a*) *Edit. Ven.* sit. — (*b*) primæ : ergo videtur quod semper sit mortale peccatum, in utraque enim prohibetur perjurium. — (*c*) *Edit. Ven.* impræmediate.

dens quem invocat, et ad (*a*) quid, sed ex quadam consuetudine. Et secundum hoc, perjurium potest committi tripliciter. Nam si committatur circa jurationem deliberatam et solemnizatam, sic est grave peccatum, et enorme, ita quod reddit hominem infamem. Si vero committatur circa jurationem non solemnizatam, nec deliberatam, sic non est peccatum mortale, sed veniale, propter hoc quod lingua in lubrico posita est. Si vero committatur circa jurationem deliberatam, non solemnizatam, tunc distinguendum est : quia aut deliberat de dicto et de juramento, utrum videlicet dictum sit verum, et utrum sit juramento confirmandum; et tunc si (*b*) perjurat, mortaliter peccat. Aut deliberat de dicto tantum, utrum sit verum, non tamen de juramento superaddito; et tunc potest esse veniale peccatum. Valde tamen est cavendum, quia veniale illud periculosum est, et multum appropinquat ad mortale peccatum. Concedendum est igitur, quod non omne perjurium est mortale peccatum, sicut illud quod non est deliberatum. Concedendæ sunt ergo rationes quæ hoc ostendunt, licet aliquæ ex eis non necessario cogant.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod falsa juratio est perniciosa, dicendum quod Augustinus intelligit non generaliter, de omni scilicet juratione, sed de illa quæ fit cum deliberatione : et de illa verum est, quod mortale peccatum est.

2. Ad illud quod objicitur, quod omne perjurium directe repugnat divinæ prohibitioni, dicendum, quod illud non est verum de quolibet, sed de illo solum, quod fit cum plena deliberatione et consensu. Sed si tu objicias, quod omnis actus fornicationis et adulterii repugnat illi præcepto : *Non mœchaberis*, et ideo est peccatum mortale; dicendum, quod non est simile de verbo quod facile evolat, et de perpetratione peccati carnalis; quoniam actus ille semper debet subjacere imperio rationis. Unde nunquam consummatur opus (*c*) carnis, quin homo reputetur consensisse pleno consensu. Ideo magis generaliter repugnat prohibitioni, quam actus perjurii.

3. Ad illud quod objicitur, quod in omni perjurio est contemptus summæ veritatis, dicendum quod quando aliquis jurat ex quadam consuetudine vel joco, non deliberans de excellentia veritatis in testimonium invocatæ : etsi aliquo modo possit dici contemnere, quia non adeo veneratur, sicut debet; tamen proprie non contemnit, quia potius est ibi debita honoris omissio, quædam etiam negligentia, quam illatio contumeliæ. Sed si ex deliberatione hoc faceret, absque dubio tunc graviter peccaret.

4. Ad illud quod objicitur, quod juramentum trahit mendacium ad aliud genus, dicendum quod illud est verum, quando juramentum additur cum deliberatione ipsi mendacio : tunc enim habet plenam rationem juramenti, et trahit in aliud genus peccati. Quando vero præter deliberationem additur, tunc quædam est circumstantia aggravans, non necessario trahens in genus mortalis peccati, pro eo quod juramentum illud superadditum non introducit plenum veritatis contemptum, nec est ipsius veritatis destructivum, licet aliquo modo disponat ad veritatis contrarium, quia consuetudo frequenter parit libidinem et contemptum : ideo valde cavendum est perjurium. Et quia propter incertitudinem sermonis frequenter perjurium juramento conjungitur, hinc est quod ipsum juramentum in christianis viris, et maxime perfectis, debet esse valde rarum, secundum consilium ejus, qui dicit[1] : *Jurationi non assuescat os tuum, sunt enim multi casus in illa.*

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de forma jurandi; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur utrum liceat jurare per Deum; secundo, utrum liceat jurare per aliquod creatum;

[1] *Eccli.*, XXIII, 9.

(*a*) *Edit.* V... *add.* id. — (*b*) sic. — (*c*) corpus.

tertio, utrum liceat recipere juramentum ab idololatris factum.

QUÆSTIO I.

An licitum sit jurare per Deum[1].

Ad opp. Utrum licitum sit jurare per Deum; et quod sit simpliciter illicitum, videtur : omne illud, quod est prohibitum, est malum et illicitum : sed jurare per Deum est prohibitum, quia dicitur[2] : *Nolite jurare omnino.* Similiter[3] : *Ante omnia, fratres mei, nolite jurare.* Ergo jurare per Deum est malum et illicitum.

2. Item omnis actus, qui est perniciosus vel periculosus, est de se malus et illicitus ; sed juratio per Deum facta, secundum quod dicit Augustinus in quodam sermone, aut est perniciosa, aut periculosa, et nulla secura: ergo, etc.

3. Item omne illud, quod sibi relictum est malum, simpliciter loquendo, judicandum est malum et illicitum : sed jurare per Deum sine causa, est malum et illicitum : ergo simpliciter loquendo illicitum est et malum jurare per Deum.

4. Item omnis actus cujus est consuetudo mala, est de se malus et illicitus : sed consuetudo jurandi per Deum, est mala et reprobanda : ergo jurare per Deum est malum et illicitum.

Fundam. Sed contra : Augustinus, in sermone *de Verbis Apostoli*[4]. « Si peccatum esset juratio, non diceretur in lege[5] : *Redde Domino juramenta tua.* » Sed Domino reddimus juramenta, quando juramus per Dominum : cum ergo hoc sit in lege concessum, videtur, quod jurare per Deum non sit illicitum.

Item nullus actus, qui habet exemplar in Deo, est malus et illicitus : sed juratio per Deum habet exemplar in ipso Deo, quoniam ipse Deus jurat per semetipsum, secundum quod dicit Apostolus[6]. Et in Psalmo[7] : *Juravit Dominus*, etc. Et in *Genesi*[8] : *Per memetipsum juravi*, etc. Ergo jurare per Deum non est illicitum.

Item nullus actus, in quo exhibetur honor et reverentia ipsi Deo, est illicitus : sed cum juramus per Deum, exhibemus honorem et reverentiam ipsi Deo : ergo, etc. Minor probatur per Glossam : « Hoc per quod jurat quilibet, hoc veneratur, hoc amat, hoc timet : ideo prohibetur, quod non juretur, nisi per Deum. »

Item omnis actus transiens super materiam debitam, est bonus et licitus : sed jurare per Deum, est actus transiens super materiam debitam, quia hoc est invocare divinam veritatem in testimonium : ergo jurare per Deum est bonum et licitum.

Item omne illud quod facit ad confirmationem veritatis, et ad confutationem falsitatis et dolositatis, est bonum et licitum : sed juratio per Deum est hujusmodi, quia per testes et jurationem boni expiantur, et etiam mali convincuntur et puniuntur : ergo juratio per Deum est bona et licita. Juxta hoc quæritur utrum juramentum bonum et licitum sit appetendum ; et quod sic, videtur, quia potest esse meritorium. Et sic quæritur, quare juramentum fuit a Domino prohibitum magis, quam aliud bonum.

CONCLUSIO.

Jurare per Deum est licitum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod omne juramentum est illicitum, non solum per creaturam, sed etiam per ipsum Deum : et hoc fuit et est positio hæreticorum Manichæorum, qui sui erroris occasionem sumpserunt ex verbo Domini, et Positi
ex eo quod dicitur in *Jacobo*. Quod quidem hæreti Mani
verbum male intellexerunt dupliciter : primo, quia crediderunt quod Dominus ipsum chæi Impro

[1] *Cf.* Alexand. Alensis, p. III, q. XXXI, memb. 2, art. 2; S. Thomas, II-II, q. LXXXIX, art. 2; et III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 2, q. I; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. [illegible]; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I. — [2] *Matth.*, V, 34. — [3] *Jac.*, V, 12. — [4] Aug., *de verb. Apost.*, serm. XXVIII, al. CLXXX. — [5] *Matth.*, V, 33, ex *Deut.*, V, 11. — [6] *Hebr.*, V, 13. — [7] *Ps.* CIX, 4. — [8] *Genes.*, XXII, 16.

juramentum prohiberet tanquam de se malum; secundo, quia intellexerunt per hoc quod dicitur : *Non jurabis omnino*, quod Dominus omne juramentum prohiberet. Et in primo erraverunt, quoniam si lex evangelica non prohibet nisi quod malum est de se, jurare autem per Deum, et adducere ipsam veritatem in testimonium, nec est contra rationem rectam, nec contra consuetudinem bonam, nec contra legem Dei, maxime cum lex divina dicat : *Reddes Domino juramenta tua:* quam legem ipsi impii Manichæi dicunt a malo Deo esse latam. In eo quod intelligebant Dominum juramentum prohibere per se, errabant, quia credebant præceptis Evangelii repugnare præcepta (*a*) legi veteris, repugnare etiam rationi rectæ et moribus bonis. Unde et ipsorum errorem elidens Augustinus dicit quod juramentum non fuit prohibitum propter se, sed propter vitandum perjurium. Ait enim sic *ad Publicolam*[1] : « Dictum est in novo Testamento, ne omnino juremus : quod mihi propterea dictum videtur, non quod jurare sit peccatum, sed quia perjurare est immane peccatum, a quo nos longe esse voluit, qui ne omnino juraremus commonuit. » In alio etiam errabant, quia credebant jurationem universaliter esse prohibitam. Et iste error venit ex manifesta ignorantia, quia nescierunt intelligere, quod alium sensum facit negatio præposita signo universali, alium sensum facit postposita. Præposita enim facit æquipollere particulari negativæ, postposita suo contrario. Unde differt dicere : « Non omnis homo currit, » et : « Omnis homo non currit. » Dominus autem non dixit : « Omnino non jurabis, » sed : *Non jurabis omnino*. Unde non prohibuit omnem jurationem, sed prohibuit quod non esset omni modo et sine omni causa jurandum. Et ideo, isto errore abjecto tanquam irrationali et pernicioso, concedendum est, quod licitum est jurare per Deum : et hoc communiter tenet universitas fidelium. Quia tamen non sic est illicitum, quin aliquo modo possit esse licitum, dubium est inter doctores, utrum jurare per Deum dicat actum bonum in genere, aut actum indifferentem. Et aliquibus visum fuit, quod jurare per Deum est actus bonus in genere; ratione tamen pronitatis ipsius jurantis, malus est per occasionem. Dicunt enim illum actum esse bonum in genere, pro eo quod actus transit super materiam debitam, quia invocare in testimonium recte, transit super ipsam veritatem. Aliis autem videtur quod jurare per Deum de se sit indifferens, quia divina veritas potest invocari per juramentum in testimonium veritatis, et in testimonium falsitatis : et unum est bonum, et alterum malum, quia in uno fit reverentia, in altero injuria. Unde nota, quod quidam sunt actus, qui pertinent ad divinum cultum, ut laudare Deum; et isti sunt boni per se, et secundum se. Quidam vero sunt actus qui sunt ad oppositum; et isti sunt per se mali, ut blasphemare Deum. Quidam autem sunt medio modo, sicut actus jurandi, qui si fiat reverenter, est ad cultum Dei; si fiat irreverenter, est ad oppositum. Ideo dicunt, quod jurare per Deum licitum est, sicut indifferens, quod potest fieri bene, et male. Et quia indifferens diversis ex causis potest esse occasio cadendi in malum, et vitandi malum, hinc est quod Dominus aliquando movet, et inducit homines ad jurandum per Deum, aliquando retrahit. In veteri lege inducebat ad jurandum per Deum, ut per hoc revocarentur a juramento idolorum, cum dicebat : *Reddes Domino juramenta tua*. In nova lege retrahit, ut ostendat perjurium esse fugiendum. Et pro tanto, juxta hunc modum dicendi, satis rationabiliter videtur, quod jurare per Deum sit licitum, tanquam indifferens. Sive autem sit indifferens, sive bonum in genere, quia utrumque potest dici satis probabiliter, hoc pro certo tenendum est, quod licitum est per Deum jurare, et concedendæ sunt rationes hoc ostendentes.

Negatio præposita et postposita signo universali. Veritas catholica. Opinio 1. Opinio 2. Approbatio utriusque.

1. Ad illud vero quod objicitur in contra-

[1] Aug., *Epist.* CLIV, al. XLVII, n. 2.

(*a*) *Al.* præcepta Evangelii... præceptis.

rium (*a*), quod actus iste est prohibitus, dicendum quod non prohibetur actus iste quia malus est, sed quia occasio est mali; nec etiam prohibetur universaliter, sed prohibetur, ut quis non juret irreverenter. Et hoc importat ipsius verbi sententia, secundum quod explanatum est supra.

2. Ad illud quod objicitur, quod jurare per Deum vel est perniciosum, vel periculosum, dicendum quod periculosum dicitur aliquid dupliciter, aut quia periculi causa, aut quia periculi occasio. Jurare autem per Deum dicitur periculosum esse, non quia causa periculi, potest enim esse meritorium et bonum, sed quia occasio periculi in eo, qui non diligenter observat qualiter jurat.

3. Ad illud quod objicitur, quod omne illud quod sibi relictum est malum de se, judicandum est malum et illicitum, dicendum quod dupliciter contingit intelligere actum jurandi per Deum sibi relinqui: aut considerando juramentum in se, et sic non est malum, sed vel est indifferens, vel bonum in genere; aut secundum quod fit in opere præter causam, et utilitatem, et necessitatem, et sic malum est, pro eo quod est ibi privatio finis debiti, et privatio reverentiæ, vel positio irreverentiæ, ex hoc quod aliquis præter causam, et utilitatem, et necessitatem, divinam veritatem assumit in testimonium. Verumtamen ex hoc non potest concludi, quod jurare per Deum simpliciter sit malum. Sicut enim non sequitur: « Loqui sine causa et utilitate est malum, ergo loqui est malum; » sic etiam non tenet illatio prædicta.

4. Ad illud quod objicitur, quod omnis actus cujus consuetudo est mala, de se est malus, dicendum quod hoc est falsum, quia multa sunt, quæ bona sunt pro loco et tempore, etsi frequenter generant vitiositatem: sicut bonum est aliquando ridere et lætari; sed non est bonum hoc frequentare, quia perducit in dissolutionem; sic etiam et de juramento intelligendum est, quia assiduitas jurandi minuit reverentiam veritatis, et quodammodo disponit ad assertionem falsitatis.

Ad illud quod quæritur, utrum juramentum per Deum licite factum sit appetendum, dicendum quod non: et hoc est propter occasionem mali adjunctam. Et est simile, sicut affluentia divitiarum, quia distrahit hominem ne cultui Dei intendat, non debet esse in appetitu, licet possit licite et meritorie possideri. Sic etiam intelligendum est circa ipsum juramentum. Et propterea beatus Jacobus dicit: *Nolite jurare:* non solum ostendens vitandum esse actum jurationis sine causa, sed etiam affectum. Unde etiam monemur circa actum jurationis, propter periculum perjurii, vitare consuetudinem; vitare etiam actum præter necessitatem, et vitare affectum: et ad juramentum non debet quis ire ultroneus, sed coactus. Et hujus simile potest reddi in præsidentia prælationis: quamvis enim bonum sit et licitum aliis præesse, non tamen est appetendum, sed potius fugiendum; et ad illud debet homo trahi quasi invitus, quia cum amatur prælatio, frequenter adest ratio superbiendi, et quodammodo apostatandi et recedendi a Deo. Similiter intelligendum est in proposito. Unde quamvis juramentum licitum sit et meritorium, non tamen est appetendum: et hoc vult innuere textus Evangelii, et admonitio ipsius beati Jacobi. Resp. ad ultimum pro fund.

QUÆSTIO II.

An liceat jurare per omne creatum [1].

Utrum liceat jurare per aliquod creatum; et quod non, videtur primo per ipsum textum [2]: *Nolite jurare neque per cælum, quia thronus Dei est; neque per terram*, etc. Ibi Glossa: « Quod perfectionis est, docuit, cum Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXXI, memb 3, art. 3; S. Thom., II-II, q. LXXXIX, art. 6; et III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 1; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIX, q. II; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. 5; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 2. — [2] *Matth.*, V, 33.

(*a*) *Edit. Ven.* contrario.

dixit : *Non jurare omnino ;* quod superstitiosum est, resecavit, cum subjunxit : *Neque per cælum*, etc. » Ergo jurare per creaturam est superstitiosum : sed nihil tale est licitum : ergo, etc.

2. Item Pius Papa[1] : « Si quis per capillum Dei, vel caput jurarit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur ; si laicus, anathematizetur. » Si ergo illicitum est jurare per membra Christi, cum ipsa sint sanctiora omnibus aliis creaturis, videtur quod per nullam aliam creaturam liceat jurare.

3. Item jurare per Deum, est invocare Deum testem : ergo jurare per creaturam, est invocare creaturam in testimonium : sed irrationalis creatura non potest aliquo modo veritati testimonium perhibere : ergo stultum, et vanum, et inconveniens est per ipsam jurare.

4. Item qui jurat per idolum, committit idololatriam, et hoc non ob aliud, nisi quia in jurando exhibet idolo, quod debet Deo exhibere : ergo juratio spectat ad cultum latriæ, qui debetur soli Majestati divinæ : sed constat quod non est licitum creaturam aliquam venerari cultu latriæ : ergo nullo modo est licitum per creaturam jurare.

Fundam. Sed contra : Joseph juravit[2] *per salutem Pharaonis :* si ergo ipse, tanquam sanctus homo, licitum juramentum fecit, et salus Pharaonis erat quid creatum, videtur, quod per creaturam jurare sit licitum et concessum.

Item[3] : *Quotidie morior propter vestram gloriam fratres ;* ubi, secundum quod dicit Augustinus[4], juravit Apostolus : sed gloria eorum erat quid creatum : ergo, etc.

Item forma juramenti, qua maxime utitur universalitas (*a*) fidelium, est jurare per sancta Dei Evangelia : sed Evangelium est quid creatum : ergo licitum est jurare per creaturam.

Item quotidie fideles jurant per Sanctos, utpote per beatam Virginem, et per beatum Petrum ; nec illud juramentum arguitur : ergo videtur quod forma juramenti licita non solum habeat fieri per Creatorem, sed etiam per creaturam.

Juxta hoc quæritur, quare magis juratur per Evangelia, quam per creaturas alias. Quæritur etiam utrum qui jurat falsum per lapidem, sit perjurus ; et quod non, videtur, quia lapidi nulla est reverentia exhibenda. Contrarium autem hujus dicit Augustinus[5] super illud *ad Romanos*[6] : *Testis est mihi Deus*, et habetur in littera. Quæritur ergo quomodo et qualiter liceat jurare per creaturam.

CONCLUSIO.

Jurare per creaturas est licitum, sive imprecando, sive earum Creatorem in testimonium invocando.

Resp. ad arg. Dicendum quod juramentum assertorium dupliciter habet fieri : quoddam per imprecationem ; quoddam per ipsius veritatis testimonii invocationem. Per imprecationem autem juratur, cum ita : Vivat filius meus, vel pater, hoc est dicere : Nisi ergo implevero quod promitto, vel : Nisi implevero quod juro, non vivat filius, vel pater meus. Et in hac forma jurandi, creatura ad testificandum non invocatur ; sed potius ipsi Creatori oppignoratur, secundum quod dicit Augustinus[7]. Et hoc quidem est licitum, quia quamvis omnis creatura sit ipsius Creatoris, tamen bonum vel solatium quod ex creatura percipimus, et a Deo nobis concessum est, Deo tanquam nostrum oppignorare possumus : et ideo licita est hæc forma, licet hoc juramenti genus, secundum quod dicit Augustinus in littera, sit gravissimum. Illud vero juramentum fit per ipsius veritatis testimonii invocationem, quando aliquis jurat per aliquem ad invocandum illum in testem. Potest autem creatura dupliciter advocari in testimonium : aut secundum se, aut in quantum est vestigium veritatis divinæ. Si secundum se, hoc modo

[1] *Corp. jur. canon.*, dist. XXII, c. I. — [2] *Gen.*, XLII, 16. — [3] I *Cor.*, XV, 31. — [4] Aug., *de verb. Apost.*, serm. XXVIII, c. V, al. CLXXX, n. 5. — [5] *Ibid.*, n. 2. — [6] *Rom.* I, 9. — [7] Aug., ubi supra. — (*a*) *Edit. Ven.* universaliter.

non licet, quia sic crederetur, quod aliquid divinum esset in ea, ratione cujus veritas dici possit per hujusmodi testimonium confirmari. Secundo vero modo, in quantum in ea relucet vestigium divinæ veritatis, licitum est jurare per creaturam. Hoc enim nihil aliud est, quam jurare per eum qui in creatura relucet : et tunc non veneratur quis creaturam, sed Creatorem. Unde sicut honor, qui exhibetur imagini, refertur ad prototypum, id est ad exemplar primum, sicut dicit Damascenus[1]; ita hoc quod modo juratio facta per creaturam, refertur ad ipsarum creaturarum auctorem. Et hoc est, quod dicitur, XXII, quæst. 1[2]: « Sciendum quod sancti non tam per creaturas, quam per creaturarum auctorem jurabant; nec in creaturis aliud, quam ipsarum Creatorem venerabantur, sicut Joseph, qui per Pharaonem jurando, hoc in eo venerabatur, quod Dei judicio positus erat in infimis. » Et quoniam in omni creatura isto modo relucet Deus, per creaturam omnem licite potest fieri hoc modo juramentum. Quia vero principaliter relucet in sanctis, et maxime in verbis evangelicæ legis, per quæ divina nobis veritas illuxit; hinc est quod per sanctos, et maxime per Evangelia consuevit frequentari forma jurationis, qua (a) quidem juratur per creaturam. Concedendum est igitur, quod per creaturam licitum est jurare, sive imprecando, sive Creatorem ejus in testimonium invocando. Et sic procedunt rationes ad hanc partem inductæ.

1. Ad illud quod primo objicitur in contrarium, quod Dominus prohibet juramentum per creaturas, et Glossa dicit illud juramentum esse superstitiosum, dicendum quod hoc intelligitur secundum quod ipsæ creaturæ secundum se consideratæ in veritatis testimonium invocantur, et hoc modo est ibi superstitio, quia eis reverentia ultra debitum exhibetur. Et quantum ad hoc intelligi habet Glossa et textus.

[1] Damasc., *de Fide orthod.*, lib. IV, c. XVII. — [2] *Corp. jur. can.*, cap. *Movet*.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate Pii Papæ, dicendum quod canon loquitur contra illos, qui credebant Deum secundum divinitatem habere caput et capillos, et tales erant blasphemi; aut certe contra illos, qui irreverenter nominant membra Christi, et quodam exquisito modo jurandi dividunt ipsum quasi membratim, qui valde rationabiliter sunt arguendi.

3. Ad illud quod objicitur, quod qui jurat per aliquid, invocat ipsum in testimonium veritatis, dicendum quod illud non semper est verum, imo aliquando invocat ipsum in testimonium, aliquando ipsum non invocat, sed illud ad quod ipsum refertur, vel etiam obligat, et Deo oppignorat. Ex his modis præmissis licitum est et concessum jurare per irrationalem creaturam.

4. Ad illud quod objicitur, quod qui jurat per idolum, veneratur ipsum, dicendum, quod hoc est, quia ille qui jurat per idolum, invocat illud in testimonium tanquam Deum; et propterea est ibi idololatriæ peccatum. Non sic autem est quando jurat per alias creaturas, quia juramentum illud refertur totum ad veritatem æternam.

5. Ad illud quod quæritur ulterius, quare magis juratur per Evangelia, quam per alias creaturas, jam patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Sicut enim crucem Christi magis veneramur, propter hoc, quod magis refertur ad ipsum Crucifixum; et sanctos, quia quadam majoris propinquitate se habent ad Deum : sic etiam intelligendum est in ipsis Evangeliis, quæ directe et immediate ducunt (b) in ipsam æternam veritatem. Et si tu objicias, quod licet creatura ducat in Creatorem, tamen propter hoc quælibet creatura non est adoranda, sed illa sola, quæ est ad hoc instituta, videlicet imago Crucifixi, dicendum quod non est simile : quia exhibitio honoris cultus latriæ respicit illud, quod honorificatur, secundum illud quod est in eo dignissimum, et hoc est proprium et singulare ; sed invocatio in assertione respicit ip- Resp. ad ultim. profund.

(a) *Edit. Ven.* quia. — (b) dicunt.

sius veritatis infallibilitatem et luminositatem, et hæc in singulis creaturis relucet, sed secundum plus et minus : ideo non est simile hinc, et inde.

Ad illud quod quæritur, utrum ille qui jurat falsum per lapidem, sit perjurus, dicendum quod sic, secundum quod dicit Augustinus[1], quoniam jurans per lapidem aut intendit ipsi lapidi reverentiam exhibere, aut auctori (a) lapidis : et si ipsi lapidi intendat reverentiam exhibere, dupliciter peccat; si vero auctori (a) lapidis, tunc absque dubio pejerat, quia ipsi Creatori lapidis contumeliam facit, dum nomen ejus per effectum creaturæ intellectum assumit in vanum. Si quis tamen non serio juraret, sed quodammodo ludere intenderet, sicut mos est aliquibus per bottas suas jurare, non est dicendum perjurium, quia jurare non intendit, sed potius ludere : est tamen talis modus loquendi satis reprehensibilis, et caveri debet a viris perfectis.

QUÆSTIO III.

An liceat recipere juramentum ab idololatris factum [2].

Fundam. Utrum liceat recipere juramentum ab idololatris factum; et quod sic, videtur primo exemplo Jacob : recepit enim juramentum a Laban, et constat quod Laban idololatra erat, sicut patet, quia Rachel furata fuit[3] idola sua : ergo si Jacob recte fecit, nec eum Scriptura reprehendit, videtur quod liceat ipsum, quantum ad hoc, imitari.

Item hoc ipsum ostenditur exemplo Judæ Machabæi, in libro *Machabæorum*, ubi Judas recepit juramentum, quando iniit fœdus et amicitiam cum Romanis; et constat quod juraverunt per idola, quæ colebant. Cum ergo Judas Machabæus non reprehendatur de contractu illius amicitiæ, videtur, etc.

Item Augustinus *ad Publicolam*[4] : « Quamvis dictum sit ne juremus, nunquam tamen in Scripturis sanctis me legisse memini, ne ab aliis juramentum recipiamus. » Ergo cum juramentum recipere in Scriptura sancta non prohibeatur (b), videtur quod nullum sit peccatum, a quocumque recipiatur.

Item licitum est cum infidelibus mercari et treguas inire : sed fides mercationis et fœderis confirmari habet per mutuum juramentum : si ergo licet Christiano juramentum fidei exhibere infideli et idololatræ, videtur quod similiter liceat ab ipso recipere.

Item ita mihi licet recipere eleemosynam, quæ datur mihi cum murmure, sicut illam quæ datur mihi cum bona voluntate; et hoc est, quia quod alius mala voluntate impendit, alius potest bona voluntate recipere : ergo, licet idololatra peccet jurando per idola, videtur quod non peccet Christianus in suscipiendo ejus juramentum.

Sed contra, 1[5] : *Non solum qui talia agunt, digni sunt morte, sed etiam qui consentiunt facientibus*: ex quo verbo colligitur, quod qui consentit peccanti mortaliter, peccat mortaliter : cum ergo recipiens juramentum ab idololatra consentiat in illo juramento, in quo idololatra peccat mortaliter, videtur quod ipse peccet mortaliter. Ad opp.

2. Item Augustinus[6] dicit, quod qui petit ab alio juramentum, quem scit juraturum falsum, animam illius (c) occidit, secundum quod habetur in fine istius distinctionis. Cum ergo scit idololatram male et damnabiliter jurare, qui ab eo juramentum petit, eadem ratione animam ipsius occidit : sed non licet animam ipsius occidere : ergo non licet ab idololatra juramentum recipere.

3. Item magis debet quis diligere animam proximi, quam aliquam utilitatem temporalem, quia, secundum Augustinum[7] : Ni-

[1] Aug.. serm. jam cit. — [2] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXXI, memb. 2, art. 6, § 2; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. III; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. VI; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. I, art. 3. — [3] *Genes.*, XXXI, 32. — [4] Aug., *Epist.* CLIV, al. XLVII, n. 2. — [5] *Rom.*, I, 32. — [6] Aug., *de verb. Apost.*, serm XXVIII, c. X, al CLXXX, n. 11. — [7] Aug., *de Doct. christ.*, lib. I, c. XXVII, n. 28, etc.

(a) *Cæt. edit.* actori. — (b) probibetur. — (c) *Edit Ven.* juramentum falsum, animam illis.

hil, post Deum et ipsum animum, est adeo diligendum sicut proximi salus : cum ergo idololatra jurat contra salutem animæ suæ, videtur quod ordinem charitatis pervertat, qui (*a*) juramentum recipit pro aliquo commodo temporali : sed non licet ordinem charitatis pervertere : ego non licet ab idololatris jurantibus per idola juramentum recipere.

4. Item idolum nihil est in mundo : ergo fides in (*b*) idolo nulla est; sed quod nihil habet fidei, non potest præbere confirmationem sermonis : cum ergo juramentum per idolum faciat potius ad fidei subversionem, quam ad conversionem, videtur quod nullo modo sit recipiendum.

5. Item videtur, quod non solum ab idololatris, sed etiam a nullis liceat recipere juramentum, quia super illud[1] : *Quod amplius* (*c*) *est, a malo est,* dicit Glossa : « Non tuo, sed illius, a quo cogeris jurare. » Ergo malum est alicujus juramentum recipere et exigere.

CONCLUSIO.

Quamquam sit illicitum per idola jurare, cum talis forma sit prohibita, tamen ubi necessitas vel communis utilitas affuerit, licet tale juramentum recipere.

Resp. ad arg. Dicendum quod contingit idololatram jurare in forma concessa, et in forma prohibita. Si jurat in forma concessa, non jurat, secundum quod idololatra : et hoc modo in quodam casu licet ab eo juramentum recipere, in quodam vero minime; quia ille qui exigit, aut est persona publica, aut privata : si publica est, quantum est ex ordine juris, potest et debet exigere, secundum quod judex; si vero privata est, hoc tripliciter potest exigere : aut enim exigit ad veritatis confirmationem, aut in veritatis subversionem, aut ad suæ dubitationis remotionem. Primo modo potest exigi juramentum sine aliquo peccato, videlicet cum ad hoc exigitur solum, ut firmior et stabilior sit ipsa promissio et veritatis assertio. Cum autem exigit in veritatis subversionem, hoc non potest esse sine mortali peccato : et illud est, quando compellit aliquem jurare, quem novit jurare falsum. Cum vero exigit propter dubitationis suæ remotionem, quia suspicatur ne homo sine juramento dicat sibi falsitatem, tunc si suspicio illa stat in generali, sic talis exactio tenet potius rationem pœnæ, quam culpæ. Si vero descendat ad speciale, sic est peccatum veniale, dum de proximo suo malam habet suspicionem. Et propterea dicit Glossa[2] : « *Quod amplius est, a malo est,* scilicet non credentis; non, inquam, semper a malo culpæ; sed etiam a malo pœnæ, » et sic in forma concessa licet juramentum recipere ab idololatris et infidelibus, sicut etiam (*d*) a Christianis et fidelibus. Et hoc non quæritur principaliter in proposita quæstione; sed quæstio principalis est de juramento, quo quis idololatra jurat per idolum et in forma non concessa, utrum illud sit recipiendum. Et ad hujus intelligentiam est notandum, quod in juramento facto per idolum est duo considerare, videlicet ipsius idoli venerationem, et exterioris verbi considerationem. Habendo respectum ad primum, nulli licet juramentum ab idololatra recipere, nec exigere, nec facere, quia idoli veneratio est omnino detestanda. Si vero habeatur respectus ad secundum, sic licitum est ab eis recipere juramentum, maxime pro utilitate communi. Et sic recepit Jacob pro pace suæ posteritatis, et Judas pro pace gentis suæ; et sic Christiani a Saracenis recipiunt pro pace et utilitate communitatis. Unde, quamvis illicitum sit jurare per idolum, quia forma illa est prohibita, tamen ubi necessitas vel communis utilitas hoc requirit, licitum est recipere juramentum tale. Unde et rationes concedi possunt, quæ hoc ostendunt. Illa tamen auctoritas Augustini qua dicitur : « Non est prohibi-

[1] *Matth.*, v, 37. — [2] Gloss., ex Aug., *de verb. Apost.*, serm. xxviii, c. ix, al clxxx, n. 10.

(*a*) *Edit. Ven.* quia. — (*b*) *Cæt. edit.* ab. — (*c*) Vulg. *His abundantius.* — (*d*) *Edit. Ven. deest* a.

tum in sanctis Scripturis recipere juramentum, » non cogit; quia hoc intelligitur de forma concessa ab Ecclesia.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium, quod qui recipit juramentum per idolum factum, illi consentit, respondendum quod, cum duo ibi sint, sicut est tactum prius, non consentit idoli venerationi, sed veritatis confirmationi, ut firmum sit verbum, et solidum maneat pactum : quantum ad hoc, non est ibi peccatum, quia recipit quod est; quod vero ibi malum est, detestatur : sicut pauper indigens eleemosyna, recipit eleemosynam cum murmure sibi datam, et non peccat, quia sic placet eleemosynæ datio, quod displicet sibi annexa murmuratio.

2. Ad illud quod objicitur de auctoritate Augustini, quod qui exigit juramentum ab eo quem scit pejerare, animam ejus occidit, dicendum quod non est simile, quia illud est in veritatis subversionem, nec potest fieri bona intentione : sed juramentum ab idololatra factum per idolum facit ad veritatis confirmationem, quia frequenter idololatræ et infideles ita bene reputant se obligatos per juramenta illicita, sicut Christiani per licita et concessa.

3. Ad illud quod objicitur, quod magis debemus amare animam proximi, quam utilitatem temporalem, dicendum quod verum est de utilitate privata, sed non oportet intelligi de utilitate communi. Alia etiam est ratio : quia sine juramenti illius expressione nihilominus idololatra idolum veneratur in corde. Unde positio vel privatio jurationis exterioris non ponit per se salutis defectum vel detrimentum : ideo charitas de hoc non dicit esse multum curandum; sed si ille vellet ab errore resipiscere, et ad veram fidem converti, tunc nullatenus tale juramentum debet ab eo exigi.

4. Ad illud quod objicitur, quod idolum nihil est, et fides in idolo nulla est, dicendum, quod quamvis nihil sit secundum veritatem, tamen idololatra æstimat esse aliquid; et ex ipsa sua æstimatione et errore fortius adhæret idololatra ipsi vanitati, quam multi Christiani ex fide adhæreant ipsi veritati; sicut etiam videmus in hæreticis : et ex illa forti adhærentia, et erronea conscientia, cum per idola jurant, verba sua confirmant.

5. Ad illud quod objicitur, quod nullum juramentum licet recipere, quia *quod amplius est, a malo est*, jam patet responsio : quia recipere juramentum aliquando est culpæ mortalis, aliquando venialis, aliquando contractæ (*a*) pœnalitatis : et secundum hoc, *malum*, in textu et glossa, habet differenter accipi; vel pro culpa mortali, vel pro veniali, vel pro ipso malo penali. Nisi enim intervenisset incertitudo de veritate conscientiæ alienæ, et pronitas ad decipiendum et male suspicandum, non esset necessarium juramentum. Et ideo ex hoc non potest generaliter concludi, quod juramentum recipere sit illicitum.

ARTICULUS III.

Consequenter quæritur de obligatione juramenti; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur utrum obligatio contrahatur per juramentum dolosum; secundo, utrum contrahatur per juramentum coactum; tertio quæritur utrum contrahatur per juramentum incautum, sive indiscretum.

QUÆSTIO I.

An per juramentum dolosum contrahatur obligatio[1].

Utrum obligatio contrahatur per juramentum dolosum; et quod sic, videtur per auctoritatem Isidori, quam Magister adducit in littera. Ait enim sic : « Quacumque arte ver- Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXXI, memb. 4, art. 3; S. Thom., II-II, q. LXXXIX, art. 7; et III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, q. I; et *Quol.* III, art. 14; Richardus, III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 2, q. I; Stephanus Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. VIII.

(*a*) *Cæt. edit.* contracta.

borum quis juret, Deus sic accipit, sicut ille cui juratur, intelligit. » Sed ille cui juratur, intelligit simpliciter et credit quod alius se velit per verbum obligare : ergo videtur quod Deus reputat ipsum obligatum : igitur secundum veritatem obligatur quis per juramentum dolosum.

2. Item fraus et dolus nemini debet patrocinari : sed si ille qui dolose jurat, ab obligatione esset absolutus, patrocinaretur ei fraus et dolus proprius : si igitur hoc est inconveniens dicere, videtur quod juramentum dolosum obligationem introducat.

3. Item verba sunt, in quibus consistit contractus : ergo si forma verborum est obligatoria, necesse est intervenire contractum obligatorium : ergo, sive intendat, sive non intendat, dum tamen verba juramenti obligationem prætendant, jurans obligatur : ergo ita obligatur homo per juramentum dolosum, sicut per juramentum simplex et verum.

4. Item, si solummodo verba fidelia et pura obligarent in juramento, cum nemini constet de fidelitate aliena, nemini constaret utrum aliquis esset obligatus per verba sua : sed homo redditur certus de (a) obligatione per juramentum publicum : videtur ergo quod sive per verba fidelia, sive per fraudulenta juramentum fiat, jurans æqualiter obligetur.

Fundam. Sed contra per Gregorium : « Verba deserviunt intentioni, et Deus talia verba judicat, qualia ex intimis proferuntur. » Ergo si homo se non intendit obligare, quantumcumque exterius loquatur (b), videtur quod Deus non reputet eum obligatum.

Item, secundum illud quod dicitur[1] : *Homo judicat ea quæ parent (c) : Deus autem intuetur cor.* Unde, quantumcumque sint opera exterius laudabilia, non sunt tamen Deo placita, nisi procedant ex mera intentione et pura : ergo Deus obligationem juramenti pensat secundum intentionem cordis : ergo si homo non intendat seipsum obligare, quidquid exterius loquatur, apud Deum non erit obligatus : ergo juramentum dolosum secundum veritatem non est obligatorium.

Item obligatio juramenti non est a lege naturali tantum, sed etiam a lege naturali et actu proprio : sed nullus obligatur actu proprio, nisi velit et intendat seipsum obligare : si ergo jurans juramento doloso non intendat seipsum obligare, sed alium deludere, non videtur obligari secundum veritatem.

Item juramentum non est obligatorium, nisi quando habet suos comites, videlicet judicium, justitiam, et veritatem : sed dolosum juramentum caret veritate : ergo non videtur quod introducat obligationem. Juxta hoc quæritur, quando verba juramenti sunt duplicia, et jurans intendit in uno sensu, et recipiens in alio, cujus intentioni sit standum : et quod magis standum sit intentioni recipientis, videtur per auctoritatem Isidori prius habitam; quod vero magis intentioni jurantis, videtur per auctoritatem Gregorii prius habitam, qua dicit, quod verba illi intentioni deserviunt, ex qua proferuntur, etc.

CONCLUSIO.

Juramentum dolosum in foro Dei non obligat, licet in foro Ecclesiæ obligare non sit dubium.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Quidam namque dicere voluerunt, quod juramentum dolosum simpliciter obligat, quoniam, etsi dolosus intendat alium decipere, intendit tamen dicere verba obligatoria; et dum illa voluntarie exterius profert, seipsum simpliciter obligat. Nec aliquo modo excusatur per cordis fraudulentiam, quia non solummodo recipiens, sed etiam ipsa veritas accipit verba secundum sensum quem faciunt : ita non solummodo in conspectu hominum, sed etiam secundum veritatem, dicunt, quod juramentum dolosum est obligatorium. Sed quoniam obligatio juramenti est obligatoria, sicut obligatio Opinio 1.

(a) *Edit. Ven. deest* de. — (b) *Cæt. edit.* loquitur.— (c) patent.

[1] I *Reg.*, XVI, 7.

Opinio 2. voti et matrimonii; ideo videtur aliis dicendum, quod sicut matrimonium non est verum, nisi intersit interior consensus, nec est votum obligatorium, nisi sit intentio obligandi : sic etiam nec ipsum juramentum dolosum dicendum est esse simpliciter obligatorium, in quo quis sic jurat, ut tamen per illa verba seipsum obligare non intendat. Et propterea, secundum istos, distinguitur duplex forum, videlicet forum Ecclesiæ, et forum conscientiæ. Secundum forum Ecclesiæ, juramentum tale est obligatorium : Ecclesia enim judicat de his, quæ exterius obligare possunt. Unde cum verba illa obligationem exprimant, judicat sic jurantem ad id, quod insinuant verba, obligari. In foro autem Dei, qui judicat secundum secreta conscientiæ et secundum veritatem, iste quidem non obligatur, quia noluit obligare seipsum : quia tamen dolose juravit, et nomen Dei in vanum assumpsit, statim in actu ipso commisit crimen perjurii : nec reportat commodum de malitia, quia apud Deum ex illo juramento judicatur dignus pœna æterna. Et iste quidem modus dicendi satis probabilis esse videtur. Et secundum ipsum patet responsio ad quæstionem propositam; etiam pro magna parte patet responsio ad objecta. Nam rationes quæ probant illud juramentum non esse obligatorium, ostendunt hoc non simpliciter, sed in foro Dei, qui judicat secundum intentionem, secundum quam dolose jurans non intendebat seipsum obligare.

1. Rationes autem, quæ ad oppositum inducuntur, procedunt secundum forum ecclesiasticum; aliter non concludunt. Unde ad auctoritatem Isidori, qua dicitur, quod Deus accipit verba secundum intentionem recipientis, dicendum quod hoc dicit, non quia ipse Deus ad hoc reputet hominem obligatum; sed quia ex hoc, quod ille non intendit jurare, sicut ille intendebat recipere, Deus, qui hoc requirebat ex veritate et justitia, reputat ipsum obligatum ad pœnam. Vel potest ille sermo causaliter intelligi, ut dicatur, quod Deus sic accipit; quia sic vult accipi ab ipsa Ecclesia, et sic vult etiam judicari.

2. Ad illud quod objicitur, quod fraus et dolus non debent alicui patrocinari, patet responsio per jam dicta, quia fraus et dolus non patrocinantur isti in foro Ecclesiæ, imo compellitur ab ipsa Ecclesia juramentum tenere, ac si jurasset fideliter. Non patrocinatur etiam in foro Dei, quia ex hoc ipso obligatur, et reus efficitur magna pœna. Unde si veniat ad pœnitentiam, est ei gravis pœnitentia imponenda; et sanum consilium est et decens, ut merito culpæ sibi imponatur, ut juramentum compleat, in quo proximum decipere intendebat, licet non possit sibi probari in facie ipsius Ecclesiæ.

3. Ad duo sequentia similiter patet responsio, quia verborum obligatio, et certificatio per juramentum superadditum, respiciunt forum ecclesiasticum; et ideo obligationem concludunt non simpliciter, sed quantum ad illud forum. Et hoc quidem est concedendum.

4. Ad illud vero quod quæritur, quando sunt verba duplicia, ita quod dolus non intervenit, cujus intentioni standum sit, dicendum quod verba illa multiplicia aut magis prætendunt unum illorum sensuum, secundum usum communem, aut æqualiter prætendunt utrumque. Si magis prætendunt unum sensum, illi intentioni standum est, quæ illum sensum intellexit. Si vero indifferenter se habent ad utrumque, cum neutrum probari possit, standum est judicio bonorum virorum, qui, pensatis conjecturis et rationibus, condescendere debent saniori et puriori intentioni. Illa autem auctoritas Isidori non facit ad propositum, quia Isidorus vocat illum arte jurare, cujus ratio est dolosa : non oportet autem dolum vel artem intervenire semper, quando verba sunt multiplicia.

QUÆSTIO II.

An juramentum coactum sit obligatorium [1].

ENODATIO QUÆSTIONIS.

Fundam. De juramento coacto, utrum omne juramentum coactum sit obligatorium; et quod sic, videtur. Omne juramentum quod habet judicium, et justitiam, et veritatem, est obligatorium : sed juramentum coactum potest hæc tria habere : ergo videtur quod sit obligatorium.

Item, coacta voluntas, ut vult Augustinus [2], vere voluntas est : sed juramentum dicitur coactum, quia fit a voluntate coacta : ergo juramentum coactum a vera voluntate est : sed cum aliquis ex voluntate aliquid jurat, nisi sit malum, seipsum obligat : ergo, etc.

Item peccatum ex coactione perpetratum inducit obligationem ad pœnam æternam : si ergo juramentum de sui natura obligat ad veritatem servandam, sicut peccatum obligat ad pœnam perferendam, videtur per simile, quod juramentum coactum sit obligatorium.

Item hoc ipsum videtur auctoritate Augustini [3] : « Quidam coactus juravit cuidam concubinæ, ut eam duceret in uxorem, et ulterius non adverteret parentes suos. Respondet beatus Augustinus, ex consilio beati Ambrosii, quod matrimonium teneret, et pœniteret de residuo. » Ergo videtur, secundum sententiam beati Augustini, quod juramentum coactum sit obligatorium.

Ad opp. Sed contra : 1. Vota coacta non obligant, quia votum est coactio spontanea : sed juramenti obligatio similiter a voluntate nostra procedit : ergo non videtur quod juramenta coacta sint obligatoria.

2. Item prætor dicit, et etiam Tullius in *Rhetoricis* : « Quod vi vel metu (a) factum est, ratum non habeo. » Si ergo lex habet ratam omnem obligationem justam, videtur quod juramenta coacta non sint obligatoria.

3. Item, (b) mortis metus cadit in virum constantem : sed metus qui cadit in virum constantem excusat a toto, secundum quod jurisperiti dicunt : ergo videtur quod juramentum, quod fit ex tali metu, non sit obligatorium.

4. Item coactio excludit contractum matrimonialem : sed tanti roboris et obligationis est ipsum matrimonium, quanti et juramentum; si ergo matrimonium ex coactione contractum non est obligatorium, eadem ratione videtur quod nec juramentum.

CONCLUSIO.

Juramentum coactum in foro Dei obligatorium est, licet in foro Ecclesiæ non obliget.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod hic est duplex modus dicendi. Opinio 1. Quidam enim dicunt, quod cum duplex sit juramentum, videlicet promissorium, et assertorium; Juramentum coactum duplex. respectu juramenti assertorii coactio non excusat a toto, sed a tanto. Si quis enim coactus jurat, et asserit falsum esse verum, incurrit crimen perjurii. In juramento vero obligatorio, sive promissorio, coactio quæ surgit ex metu qui potest cadere in constantem virum, a toto excusat : tale enim juramentum licitum est, et non est contra Deum, quo quis promittit aliquid alicui se daturum, vel facturum. Et ideo respectu talis juramenti potest intervenire coactio sufficiens ad inclinandum etiam constantem virum. Et quia coactio sufficiens intervenit, voluntas illa non est judicanda voluntas : ac per hoc nec juramentum illud est vere obligatorium, ut dicunt. Sed quoniam verba Augustini, et consilium etiam ejus videtur esse in contrarium (videtur enim beatus Augustinus judicare tale juramentum obligatorium), ideo est alius modus Opinio 2.

[1] *Cf.* S. Thomas, III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, q. 1; Richard., III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 2, q. 1; Stephan. Brulef., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. IX; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XXXIX, q. 1, art. 2. — [2] Imo aut... [illegible] ille sit, libri *de Spirit. et Litt.* — [3] Non invenitur in Aug., sed habetur, XXII, q. IV, *Inter cætera.*

(a) *Edit. Ven.* motu — (b) *Cæt. edit. add.* causa.

Forum duplex.

dicendi, ut distinguatur duplex forum, videlicet ecclesiasticum, et divinum : ita quod obligatio juramenti coacti e contrario se habeat obligationi juramenti dolosi respectu hujus duplicis fori. Nam in foro Ecclesiæ juramentum coactum non est obligatorium : tum quia Ecclesia præsumit, quia iste, qui coacte juravit, non juravit voluntate implendi juramentum, sed potius evadendi periculum; tum quia etiam ille, qui jurare compulit, cum malitiose et dolose processerit, nullum jus acquisivit, nec de malitia commodum reportare debuit : unde nullum habet jus repetendi. In foro autem Dei juramentum coactum obligatorium est, quia cum Deus aspiciat voluntatem interiorem, et voluntas non possit cogi coactione sufficienti, sed inducente, et ita voluntas coacta, voluntas sit, judicat Deus talem hominem obligari : et ideo in foro conscientiæ secundum theologos consulendum est ei, qui sic juravit, nisi relaxationem inveniat, juramentum implere. Et hoc dico, si juramentum illud fuit respectu rei licitæ. Unde rationes concedi possunt, quæ sunt ad partem istam.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium de obligatione voti, dicendum quod non est simile, quia votum respicit obligationem ad Deum, qui (a) vult sacrificia non coacta, sed voluntaria : si quis tamen coactione inducente cogatur ut votum emittat, videlicet ut, in periculo mortis existens, a Domino liberetur, non videtur absurdum dicere eum esse obligatum.

2. Ad illud quod objicitur de prætore et lege, quod non reputat ratum juramentum factum per metum, dicendum quod lex loquitur in foro judiciali, quia non intromittit se de foro conscientiæ : unde, secundum illud forum, verum est quod juramentum coactum non obligat; ex hoc tamen non potest concludi, quod non obliget quantum ad Deum.

3. Ad illud quod objicitur, quod metus qui potest cadere in constantem virum, excusat a toto, dicendum quod licet respectu actuum humanorum possit cadere metus sufficiens in virum constantem, tamen quantum ad ea, quæ justitiæ sunt, non potest cadere metus sufficiens in virum constantem. Quantum enim ad illa, dicit Dominus [1] : *Nolite eos timere, qui corpus occidunt.* Ideo apud Deum talis metus non reputatur causa sufficiens ad excusandum hominem a reatu peccati, vel ab obligatione juramenti.

4. Ad illud quod objicitur de obligatione matrimonii, dicendum quod non est simile, quia matrimonium hoc habet ex ratione significationis et institutionis, ut contrahatur ex mera et libera voluntate; significat enim conjunctionem Christi, et Ecclesiæ Dei, et animæ, in qua nulla intervenit coactio, sed mera benignitatis dilectio; non autem est sic ex parte juramenti. Et si tu quæras de illo, qui coacte juravit contrahere matrimonium, utrum teneatur, dicendum quod tenetur, nisi ex causa superveniente absolvatur. Si tamen contrahat cum alia, in contrahendo peccat mortaliter, nec amplius obligatur, sed pro culpa perjurii est ei pœnitentia imponenda : et de hoc amplius habetur in quarto, tractatu de matrimonio.

QUÆSTIO III.

An juramentum incautum sit obligatorium [2].

Utrum juramentum incautum sit obligatorium. Juramentum autem incautum dico, quod vergit in exitum malum, vel in exitum minus bonum. Et quod juramentum incautum, quod vergit in exitum malum, sit obligatorium, probatur primo per exemplum Josue, de quo dicit Ambrosius in libro *de Officiis* : « Josue pacem, quam dederat, revocandam non censuit, quia firmata erat sacramenti religione, ne dum alienam perfidiam redargueret, suam fidem solveret. » Tenebatur ergo Josue juramentum, quod fe- Ad opp.

[1] *Matth.*, x, 28. — [2] *Cf.* S. Thom., III *Sent.*, dist. xxxix, q. 1, art. 3; Richard., III *Sent.* dist. xxxix, art. 2, q. III; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. xxxix, x; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. xxxix q. 1, art. 2.

(a) *Edit. Ven.* quia.

cerat, observare : sed illud juramentum fuit incautum, et vergebat in exitum malum, quia contra Dei præceptum, quo præceperat Dominus, ne cum gentibus illis fœdus iniret: ergo videtur quod juramentum tale sit obligatorium.

2. Item Augustinus dicit [1] quod meretrix jurans se servaturam fidem suo peccatori, pejor est si non servat fidem, quam si observaret : sed juramentum illud habet malum exitum; et tamen obligat, alioquin non esset pejor in non observando, quam in observando : ergo juramentum quod simpliciter vergit in exitum malum, est obligatorium.

3. Item hoc ipsum videtur de juramento quod vergit in exitum minus bonum, utpote qui jurat se non intraturum in (a) religionem, quia aliquis per matrimonii vinculum potest obligare se, ut non intret religionem, ita quod matrimonium illud vere est obligatorium : ergo pari ratione videtur quod et per ipsum juramentum.

4. Item licitum est alicui nolle intrare religionem : et quod licitum est nolle, licitum est confirmare; et quod licitum est confirmare, licitum est jurare : sed juramentum licitum, est juramentum obligatorium : ergo videtur quod cum aliquis jurat se non intraturum religionem, quod per illud juramentum obligetur : sed tale est juramentum incautum quod vergit in exitum minus bonum : ergo videtur quod juramentum illud sit obligatorium.

Fundam. Sed contra : Beda dicit, et Magister adducit in littera : « Si quid nos incautius jurare contigerit, quod observatum pejorem vergit in exitum, libere illud salubriori consilio mutandum noverimus. » Ergo, secundum hoc, juramentum incautum, quod vergit in exitum malum, vel minus bonum, non est obligatorium.

Item Isidorus [2] : « Non est observandum juramentum quo malum incaute promittitur. » Si tu dicas, quod auctoritas ista intelligitur solum, quando quis jurat quod est malum et injustum, sed non quando quis jurat se non facturum bonum perfectum, ad quod non tenetur; objicitur contra hoc : quia nullum juramentum est justum, quod impugnat justitiæ perfectionem : sed juramentum quo quis jurat se non intraturum religionem, nec aggressurum perfectionem, est perfectæ justitiæ impugnativum : ergo et juramentum iniquum : sed nullum tale est obligatorium : ergo videtur quod nullus obligetur per juramentum incautum, quod vergit in exitum minus bonum.

Item nullum juramentum est discretum, quod est contra Spiritus sancti consilium : sed cum quis jurat se non intraturum religionem, juramentum illud est contra Spiritus sancti consilium : sed nullum tale juramentum habet in comitatu judicium, et nullum tale est obligatorium : ergo idem quod prius. Juxta hoc quæritur, si quis jurat se nunquam recepturum prælationem, utrum per tale juramentum obligetur; et quod sic, videtur, quia licitum est prælationem fugere : ergo licitum est, quod quis juret eam non recipere. In contrarium est, quod majoris perfectionis est, ut communiter dicitur, status prælationis, quam religionis, et bono privato præferenda est utilitas communis.

CONCLUSIO.

Juramentum incautum vergens in salutis detrimentum, vel in impedimentum perfectionis, directe non est obligatorium.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod multipliciter contingit juramentum esse juramentum incautum. Primo modo, quando juratur aliquid, quod simpliciter vergit in salutis detrimentum, sicut cum aliquis jurat se facturum aliquid quod non potest sine peccato mortali consummari. Secundo modo dicitur juramentum esse incautum, cum quis jurat aliquid,

[1] Aug., *de Bon. conjug.*, c. IV, n. 4. — [2] Isid., *de Sum. Bon.*, lib. II, c. XXXI, § X.

(a) *Cæt. edit. deest* in.

quod vergit in salutis suæ dispendium, et perfectionis impedimentum, ut puta cum jurat quis se nunquam intraturum religionem. Tertio modo dicitur juramentum incautum, cum quis jurat aliquid in omnem eventum, quod uno casu contingente vergit in salutis dispendium, alio casu contingente vergit in salutis profectum, sicut cum jurat aliquis se nunquam recepturum prælationem, quod quidem est in salutis dispendium, si utilis sit, et canonice eligatur, et a majori sibi injungatur; tunc autem vergit in salutis profectum, si sit persona inutilis sibi et aliis ad statum illum promoveri. Si ergo loquamur de juramento incauto primo modo, sic absque dubio non est licitum nec obligatorium; imo qui ipsum observat, committit peccatum. Si vero loquamur de juramento incauto secundo modo, sic nec est licitum, nec obligatorium, licet ipsum observare non sit peccatum, quia non est peccatum non intrare religionem; grave tamen peccatum est jurare se nunquam ascensurum ad gradum perfectionis, quia in hoc quodam modo impugnat ipsius justitiæ perfectionem, et Spiritus sancti inspirationem. Si vero loquamur de juramento tertio modo, sic uno casu contingente est observandum, videlicet, quando vergit in salutis profectum; alio vero (*a*) casu contingente est illicitum, et non observandum, videlicet cum vergit in salutis detrimentum. Et per hoc patet responsio ad quæstionem propositam. Concedendum est igitur, quod juramentum incautum, quod vergit in salutis detrimentum, vel quod directe vergit in perfectionis impedimentum, non est obligatorium, sicut rationes ad hanc partem inductæ ostendunt.

1. Ad illud vero quod objicitur primo in contrarium de Josue, dicendum quod juramentum illud observatum non vergebat in malum exitum, imo in bonum. Triplex enim ratio fuit, quare Gabaonitæ fuerunt reservati, et non interfecti. Una videlicet litteralis, quia melius erat ut damnarentur perpetua servitute, quam punirentur morte, maxime cum prompti essent servire magis quam mortem sustinere, sicut ex ipso textu apparet. Alia vero ratio est moralis, quia in hoc significatur, quod quantumcumque Deus minetur alicui, et indignetur in præsenti vita; si tamen ad ipsum revertatur toto corde, non claudit misericordiæ viscera. Tertia vero ratio est figuralis: quia in hoc significatur, quod semper in nobis duo sunt populi, secundum quod duo fuerunt in terra promissionis, scilicet Amorrhæorum, et filiorum Israel, hoc est motuum rationabilium, et brutalium, secundum quod dicit Bernardus: « Quantumcumque labores, necesse est ut intra fines tuos habitet Jebusæus. » Unde multiplici ratione observatio juramenti illius non vergebat in exitum malum, sed potius bonum. Et quod objicitur de mandato Domini, quod Dominus præceperat ei, quod cum eis fœdus non iniret, dicendum quod hoc intelligendum est quantum ad eos, qui erant incorrigibiles.

2. Ad illud quod objicitur de meretrice, quæ jurat peccatori suo fideliter adhærere, dicendum quod in juramento illo est duo considerare: unum, quod meretrix jurat se consensuram in nefarium actum cum suo peccatore; aliud, quod jurat se fidem alteri non daturam. Et primum quidem est illicitum, et ad hoc non obligatur; secundum quidem licitum, et quantum ad hoc obligatur. Et ideo dicit Augustinus, quod pejor est non servando, quam si juramentum servaret. Per hunc etiam modum intelligendum est, si aliquis latro juraret alii se prædam cum illo divisurum, et postea retineret totum.

3. Ad illud quod objicitur de eo qui jurat se nunquam religionem intraturum, quod licite potest jurare, sicut licite potest contrahere matrimonium, dicendum quod non est simile hinc et inde, duplici ex causa: prima est, quia matrimonium non tantummodo dicit privationem boni, quin potius dicat boni positionem: sed juramentum quo quis

(*a*) *Cat. edit.* modo.

jurat se nunquam religionem intraturum, de sua principali intentione est boni perfecti privatorium et impeditivum; ideo non est judicandum obligatorium, sed potius illicitum et iniquum. Alia etiam ratio est, quia qui matrimonium contrahit, sive ex consensu mulieris, sive ex morte, potest aliquando aggredi perfectionem; qui autem jurat se nunquam religionem intraturum, quantum est de se, reddit se in sempiternum inhabilem.

4. Ad illud quod objicitur, quod licitum est nolle intrare religionem, ergo et juramento firmare; dicendum quod non sequitur, quia nolle intrare religionem est imperfectionis: sed hoc juramento firmare est cujusdam obstinationis, et impugnationis gratiæ Spiritus sancti, quæ de tepidis et negligentibus facit fervidos et perfectos. Et ideo, quamvis illud sit licitum, istud tamen est illicitum.

Resp. ad ultimum pro fundam.

Ad illud quod quæritur ulterius de eo qui jurat se non recepturum prælationem, jam patet responsio per illud, quod jam dictum est, quia juramentum illud in casu obligat, videlicet cum vergit in damnum proprium et alienum; in casu vero non, videlicet cum non tantum est persona sibi utilis, verum etiam aliis. Attamen, si juramentum præcesserit, non debet quis se auctoritate propria a vinculo ejus absolvere, sed superioris voluntatem, mandatum et auctoritatem super hoc requirere, cujus voluntati magis, quam propriæ, debet in hoc casu obedire.

DISTINCTIO XL

DE DISTINCTIONE DUORUM PRÆCEPTORUM, IN QUIBUS PROHIBETUR DUPLEX CONCUPISCENTIA, IN COMPARATIONE AD LEGIS ET EVANGELII DIFFERENTIAM.

De sexto et septimo præcepto secundæ tabulæ.

Sextum præceptum est [1] : *Non desiderabis uxorem proximi tui.* Septimum est [2]: *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam*, etc. Sed videtur præceptum de non concupiscendis rebus proximi, unum esse cum eo quo dicitur : *Non furaberis;* et præceptum de non concupiscenda uxore, unum esse cum eo quo dicitur. *Non mœchaberis.* Poterat enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, ubi de non concupiscenda re proximi præcipitur, et in eo quod dictum est : *Non mœchaberis*, poterat illud intelligi : *Non concupisces uxorem proximi tui.* Sed [3] «in illis duobus præceptis non mœchandi et non furandi, ipsa opera notata sunt et prohibita; in his vero extremis ipsa concupiscentia. » Multum ergo differunt illa ab istis. Unde illi præcepto non mœchandi fit superadditio in Evangelio, ubi omnis concupiscentia mœchandi prohibetur. Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris, et alienæ rei, quare dicitur lex comprimere manum, et non animum? Illud de lege dicitur secundum cæremonialia, non secundum moralia; vel quia in Lege non est generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiscentiæ, ut in Evangelio.

Solutio.

Quid sit littera occidens.

Si vero quæritur, quam dicat Apostolus [4] litteram occidentem; ea certe est Decalogus : qui non dicitur littera occidens, eo quod mala sit lex; sed quia prohibens peccatum [5] « auget concupiscentiam, et addit prævaricationem, nisi liberet gratia, » quæ gratia non sic abundat in Lege, ut in Evangelio; vel secundum eorum carnalem intelligentiam. Lex vero bona est, et tamen occidit sine gratia, cum sit virtus peccati, quæ jubet quod

[1] *Exod.*, XX, 17; *Deut.*, VI, 21. — [2] *Ibid.* — [3] Aug., *in Exod.*, q. LXXI. — [4] II *Cor.*, III, 6. — [5] Aug., *de Spirit. et Litt.*, c. XIV, n. 25.

sine gratia impleri non potest. Gratia autem deerat, et ideo littera occidens erat. Distat autem Evangelii littera a Legis littera, quia [1] diversa sunt promissa : ibi terrena, hic cœlestia promittuntur. Diversa etiam sacramenta : quia illa tantum significabant, hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diversa quantum ad cæremonialia : nam, quantum ad moralia, sunt eadem ; sed plenius in Evangelio continentur.

Audistis decem chordas Psalterii utrique sexui impositas, quæ charitate tangendæ sunt, ut vitiorum feræ occidantur.

EXPOSITIO TEXTUS.

Sextum præceptum est, etc.

Supra determinavit Magister de distinctione mandatorum Decalogi quantum ad præcepta primæ tabulæ, et quantum ad præcepta secundæ tabulæ, quæ attenduntur circa opera exteriora, et de obliquitatibus, quæ habent cum eis oppositionem et repugnantiam; in hac vero tertia parte determinat de distinctione duorum præceptorum, in quibus prohibet Dominus duplicem concupiscentiam in comparatione ad Legis et Evangelii differentiam. Divisio. Dividitur autem ista pars in tres partes : in prima ponit prædictorum mandatorum distinctionem ; in secunda vero, quia in prædictis mandatis lex vetus videtur convenire cum nova, inquirit Legis et Evangelii differentiam, ibi : *Sed cum hic prohibeatur concupiscentia alienæ uxoris*, etc.; in tertio vero breviter decem mandata epilogat, ibi : *Audistis decem chordas*. Partium autem subdivisio satis manifesta est in littera.

DUB. I.

Sextum præceptum est. Non desiderabis uxorem, etc.

Contra : Si enim prius est concupiscere quam mœchari, videtur quod illud mandatum non deberet sexto loco, imo tertio loco poni inter præcepta secundæ tabulæ. Item, nihil debet præcipi, nisi quod est in nostra potestate : sed natura, quamdiu corrupta est, habet pronitatem concupiscendi : ergo videtur quod concupiscentia non debeat in Decalogo prohiberi. Item, sicut contingit concupiscere uxorem hominis, ita etiam contingit concupiscere filiam, et concubinam : ergo non videtur quod in mandato illo sufficienter prohibeatur carnis concupiscentia.

Resp. Dicendum quod mœchia se habet ex additione ad concupiscentiam, quia mœchari est in corde et opere; concupiscere est in corde. Et quia prohibitio dicit negationem utriusque : quia negationes se habent e contrario affirmationibus; ideo prohibitio concupiscentiæ addit supra prohibitionem mœchiæ : et generaliter prohibitio peccati cordis addit supra prohibitionem peccati operis : plus enim est prohibere peccatum cordis, quam peccatum operis, quia peccatum operis præsupponit peccatum cordis : et ideo ista duo mandata, in quibus prohibetur concupiscentia, ultimo loco sunt ordinata. Et per hoc patet responsio ad illud quod primo objicitur. Ad illud quod objicitur, quod nihil debet præcipi quod non est in nostra potestate, dicendum quod est concupiscentia quæ consistit in sensualitate, et est concupiscentia quæ est in consensu rationis progressivo ad opus. Prima est peccatum veniale, nec prohibetur, sed cohibetur; secunda vero est peccatum mortale, et prohibetur in quantum est progressiva ad opus. Unde istius mandati explicatio et intellectus insinuatur, ubi dicitur [2] : *Fili, post concupiscentias tuas non eas :* ubi simpliciter non prohibetur concupiscere, sed post concupiscentias ambulare consentiendo, et in actum progrediendo. Ad illud quod objicitur de concupiscentia filiæ et concubinæ, dicendum quod filia et concubina dupliciter potest concupisci : aut in possessionem, ut redigatur

[1] Aug., *Enarr. in Ps.* LXXIII, n. 2.— [2] *Eccli.*, XVIII, 20.

in servitutem et famulatum; aut ad operis carnalis consummationem. Et primum prohibetur per septimum præceptum : *Non concupisces rem*; secundum vero prohibetur per mandatum illud, quia prohibetur concupiscentia carnis contra legitimum thorum. Unde desiderare filiam alicujus in uxorem non est prohibitum; sed desiderare eam in fornicationem, ut (*a*) meretricem, hoc clauditur in sexta prohibitione.

DUB. II.

Septimum est : Non concupisces domum proximi tui.

Contra : Quia quod licitum est acquirere pretio, est licitum desiderare : sed domum proximi licitum est pretio emere : ergo licitum est eam desiderare et concupiscere. Si tu dicas quod ibi accipitur concupiscentia pro inordinato desiderio, sic similiter non licet concupiscere rem propriam. Item, sicut contingit inordinate desiderare domum proximi, ita contingit inordinate desiderare dignitatem proximi : ergo, sicut illud prohibetur, ita et illud debet prohiberi. Si tu dicas quod illud clauditur in hac prohibitione; contra hoc est, quod concupiscentia dignitatis spectat ad superbiam et vanam gloriam, concupiscentia domus ad avaritiam : ergo cum ista sint diversorum generum, videtur quod in una prohibitione non claudantur.

Resp. Dicendum quod in isto verbo prohibetur concupiscentia rei alienæ, secundum quod aliquis concupiscit aliquid in possessionem, quærens in illo sufficientiam. Unde non tantum prohibetur concupiscentia bonorum temporalium, ut domus et pecudum, sed etiam cujuscumque alterius rei, quam quis vellet alii præripere. Et hoc quidem prohibetur intelligendo per se, ut quis non concupiscat alienum, manens alienum. Vel intelligitur *contra juris ordinem*, hoc est quando quis vellet proximum damnificari in re, propter suam utilitatem; tunc enim non diligit proximum sicut se. Unde in verbo isto prohibetur omnis avaritia et cupiditas. Ad illud ergo quod primo objicitur : « Quod licet pretio acquirere, licet concupiscere, » dicendum quod *concupiscere* dicit appetitum immoderatum habendi cum damno proximi, et in hoc ipso etiam clauditur appetitus immoderati (*b*) prohibitio etiam respectu rei propriæ, penes quem (*c*) consistit peccatum cupiditatis et avaritiæ. Ad illud quod objicitur de ambitione dignitatis et honoris, dicendum quod si dignitas, et honor appetatur in ratione sufficientiæ, sic spectat ad crimen avaritiæ, et in isto mandato prohiberi habet; si autem in ratione excellentiæ, sic potest dici quod prohibetur per primum mandatum, in quo præcipitur reverentia Dei. Posset tamen dici, quod utroque modo clauditur in prohibitione septimi : quia utrobique est amor boni proprii, et una est ratio deordinandi respectu proximi, licet multiplex sit ratio deordinandi respectu sui. Ideo sub una prohibitione habet claudi utrobique concupiscentia : et magis prohibetur concupiscentia domus, quam concupiscentia dignitatis, quia manifestior erat et sensibilior, et etiam Judæi magis proni erant ad avaritiam.

DUB. III.

Diversa etiam sacramenta, etc.

Contra hoc objicitur, quod nullus salvari potest sine gratia : ergo si sacramenta veteris legis gratiam non conferebant, videtur quod nullus in lege salvatus fuit : quod est impium dicere. Si tu dicas, quod in sacramentis illis dabatur gratia, sed tamen non virtute sacramentorum illorum; in sacramentis autem novæ legis datur gratia virtute ipsorum, quia sunt ex sanctificatione sanctificantia, sicut dicit Hugo[1]; objicitur contra hoc, quia gratia est per creationem : ergo solus Deus habet virtutem conferendi gratiam : ergo si in istis et illis conferebatur, videtur quod inter hæc sacramenta et illa nulla sit differentia.

(*a*) *Cæt. edit.* et. — (*b*) immoderatus. — (*c*) quam

[1] Hug. *de Sacram.*, lib. I, p. 8.

Resp. Intelligendum est ad hoc, quod duplex est circa quæstionem istam opinio celebris et famosa. Quidam namque voluerunt dicere, quod in utrisque sacramentis datur gratia, sed differenter : quia in illis dabatur ratione fidei, et devotionis (*a*) ipsius suscipientis, ita quod nullo modo ratione sacramenti, sive operis operati; in sacramentis autem novæ legis secus est, quia constat ex verbo et elemento : sed cum Dominus instituit verbum, dedit illi virtutem, per quam influit et agit in animam, vel disponendo ad gratiæ susceptionem, vel imprimendo characteris significationem, vel adminiculando ipsi gratiæ ad animæ curationem, et fomitis debilitationem. Et hoc videtur dicere Augustinus[1] : « Quæ est virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente (*b*) verbo? » Et Hugo de sancto Victore videtur id idem sentire, qui dicit, quod sacramenta novæ legis prius sanctificantur per verbum, et postmodum sanctificant, ut sic sint ex sanctificatione sanctificantia. Et hunc modum dicendi sustinent viri periti et fide digni. Sed difficile videtur mihi intelligere virtutem illam simul esse verbo et elemento collatam quantum ad essentiam et naturam, quantum ad ejus existentiam, quantum ad durationis mensuram, et etiam quantum ad operationis efficaciam : quæ omnia necesse est ponere et explicare circa virtutem illam. Si quis dicat, quod aliqua qualitas detur verbo et elemento, per quam agat et influat in ipsam animam, difficile est intelligere ipsius virtutis essentiam. Cum enim non sit substantia, sed accidens quoddam, et in genere boni, dubium est utrum debeat reponi inter bona maxima, vel media, vel minima. Et si inter bona maxima reponatur, jam gratia erit : gratia autem existens in uno subjecto, non habet virtutem agendi in aliud. Si vero gratia non est, nec virtus, quomodo ergo dicitur secundum veritatem sanctificare ipsum sacramentum, et eum qui suscipit sacramentum; in quo etiam genere sit, et cujus speciei sit, utrum videlicet in diversis sacramentis diversificetur formaliter illa virtus, homini parum intelligenti difficile est capere. Et si inter bona media, vel minima reponitur, quomodo talis virtus facit rectitudinem et sanationem ipsius animæ, quæ inter bona maxima computantur? Non solum autem difficile est intelligere hujus virtutis essentiam, sed etiam subsistentiam; qualiter (*c*) enim accidens spirituale substantificatur in subjecto corporali, cum naturæ ordine (*d*) quem Deus non pervertit per miraculum, substantia sit (*e*) nobilior sua proprietate? Aut, si ponitur illa virtus specialis, ut in subjecto, in verbo et elemento, quare non similiter ipsa gratia, quæ debet infundi animæ, quod nescio si aliquis recte intelligens dicat? Aut si est in subjecto corporali, quomodo una virtus et qualitas absoluta simul poterit esse in duobus subjectis, verbo videlicet et elemento, ex quibus etsi fiat unum sacramentum, non tamen fit unum per naturam et essentiam? Unitas autem virtutis, secundum quod dicit et vult Damascenus[2], correspondet unitati substantiæ et naturæ. Aut ergo in uno sacramento non est una virtus, sed plures; aut illa virtus composita est; aut unum accidens simplex, et spirituale, et impartibile, simul erit in diversis subjectis : quod totum valde difficile est intelligere de illa virtute. Nec solum ista duo difficile est intelligere de illa virtute, sed etiam durationis mensuram.

Opinio 1.

Improb.

Dubium enim est, utrum Deus dederit virtutem illam cum primo instituit, aut de novo det. Sed quomodo a principio dedit his, quæ nondum erant, sicut verbis, quæ quotidie de novo formantur? Si de novo dat, tunc quotidie in sacramentis non solum gratiam, sed etiam alia accidentia creat : et tamen consuevit dici, quod creationis opus non currat nisi circa exitum animæ in esse,

(*a*) *Edit. Ven.* devotione. — (*b*) *Ita edit. Benedictin. Oper. S. Aug. Cæt. edit.* facienda. — (*c*) *Edit. Vat.* qua aliter. — (*d*) ordinem. — (*e*) *Cæt. edit.* fit.

[1] Aug., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3. — [2] Damasc., *de Fide orthod.*, lib. III, c. XV et XIX.

et circa infusionem gratiæ. Et si desinat esse statim prolato verbo, quomodo creavit Deus tam nobilem virtutem, ut ita cito deficeret? Et rursus : Si datur verbo, cum non detur verbo in scripto, nec in mente, datur in pronunciatione : et tunc difficile erit explicare, utrum detur in principio, vel in medio, vel in fine : quia nec in principio verbi, nec in medio est actio illius virtutis. Si vero in fine, tunc cum verbum desinat esse, et deficiente verbo desinat virtus verbi, simul incipiet virtus, et desinet. Aut si ante finem datur, quantum detur difficile est insinuare. Nec tantum illud, sed etiam multo difficilius est explicare operationis illius virtutis efficaciam, utrum scilicet agat generatione æquivoca, vel univoca, generando sibi simile, vel dissimile; difficile etiam est, utrum influat omnino aliquid ab extrinseco, aut educat aliquid de potentia in actum. Primum est soli Deo possibile; secundum autem difficile est explicare. Difficile est etiam intelligere, quomodo characteris impressio possit esse ab illa virtute, cum character videatur esse in superiori parte, in quam (*a*) solus Deus potest influere. Unde substantia intelligibilis beata, quantumcumque magnæ sit excellentiæ, secundum quod dicit Augustinus [1], non potest facere ad nostram justificationem, vel illuminationem, aliquid interius formando, sed solum exterius excitando. Quomodo ergo hoc poterit virtus data (*b*) elemento, vel verbo, cum non videatur esse capax tantæ virtutis? Postremo, in sacramento altaris, in quo fit subito transubstantiatio panis secundum se totum in corpus Christi, quod quidem non potest esse nisi ab infinita virtute, quomodo verbum prolatum ab homine, cum sit finitæ virtutis, poterit ad istam transubstantiationem aliquid operari? Et certe, si illud verbum virtutem non habet agentem, multo minus verba aliorum sacramentorum. Hæc omnia, et multa alia circa hoc valde difficile est intelligere, et explicare. Quæ non idcirco narro, quia credo esse insolubilia, vel ut ipse istam improbem positionem, sed ut ostendam me ipsam non plene intelligere, et ideo nec affirmare, nec negare velle : quia etsi ipsam clare non intelligam, hoc tamen scio et intelligo, quod plura potest Deus facere, et etiam in ipsis sacramentis facit, quam nos possumus intelligere. Unde confugiendo ad mirabilem Dei potentiam, omnia ista possumus facile declinare. Et secundum hunc modum dicendi satis plana esset responsio ad quæstionem propositam, si ipsius modi plana esset intelligentia. Et hæc positio in quarto libro [2] diffusius est explicata, ubi respondetur ad præmissa.

Sententia de prima opinione

Alius est hic modus dicendi. Supposito quod in sacramentis novæ legis divina virtus secretius operetur, quia hoc est ipsius fidei et sententiæ communis, dixerunt aliqui sacramenta novæ legis habere respectu justificationis virtutem influentem, virtutem promerentem, virtutem disponentem, et virtutem efficaciter ordinantem : virtutem influentem, ratione Spiritus sancti assistentis; virtutem promerentem ratione meriti passionis ad sacramentum concurrentis; virtutem disponentem ratione devotionis ipsius fidelis sacramentum suscipientis; virtutem denique efficaciter ordinantem ratione divinæ passionis instituentis. Sic enim instituit Dominus, ut ad talis verbi prolationem, et sacramenti susceptionem, mirabilis in suscipientibus fieret operatio, et suscipientium sanatio et justificatio : et pro tanto dicunt sacramenta novæ legis habere virtutem. Et differunt in hoc a sacramentis legis veteris, præcipue quantum ad ipsam efficacem ordinationem, quia non interveniebat ibi pactio in illis sacramentis, per quam efficax et infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, secundum quod in sacramentis novæ legis, ut patet in institutione baptismi, ubi dixit [3] : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* In aliis etiam tribus modis habendi virtutem differentia est penes magis completum, et minus

Differentia sacramentorum vet. et novæ legis.

[1] Aug., *Enarr. in Psal.* CXVIII, serm. XVIII, n. 4. — [2] Dist. I, art. 1, q. 1. — [3] *Marc.*, XVI, 16.

(*a*) *Edit Ven.* qua. — (*b*) dato.

completum; quia in sacramentis novæ legis Spiritus sanctus influens justitiam plenius assistit, et passio Christi meritoria efficacius concurrit. In cujus signum de latere Christi profluxerunt sanguis et aqua, et per consequens sacramenta, de quibus fundatur Ecclesia. Abundantior etiam est devotio suscipientis, tum propter incrementum fidei propriæ, quod factum est in nova lege; tum etiam propter subsidium fidei totius Ecclesiæ, quia in fide Ecclesiæ suscipiunt ecclesiastica sacramenta. Et propter istum quadruplicem modum habendi virtutem, dicuntur sacramenta legis novæ justificare, et esse causa gratiæ. Nec volunt, qui hanc positionem sustinent, in sacramentis novæ legis amplius ponere : tum quia ista satis videntur sufficere ad nostram sanationem et justificationem; tum quia etiam ex isto quadruplici modo habendi virtutem satis manifestatur nobilitas sacramentorum (a) novæ legis in seipsis; tum etiam quia nec expressa auctoritas, nec ratio videtur cogere amplius illis dare : et humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, sed etiam superfluitatem : et laudabilius quodammodo videtur diminute dicere, quam ampliare.

Hunc modum dicendi, et hujus quæstionis determinationem plures sustinent bene intelligentes. Et dominus Guilielmus Parisiensis Episcopus [1] in determinando in scholis fratrum minorum approbavit istum modum dicendi coram fratre Alexandro bonæ memoriæ. Et istum modum dicendi dupliciter potest quis sustinere et intelligere : vel ita quod omnino affirmet nullo alio modo esse virtutem in sacramentis novæ legis, quam modis prædictis; vel quod hoc modo affirmet virtutem in eis esse, ita tamen quod non neget alium modum præter hos existendi virtutem in sacramentis esse possibilem. Et primus quidem repugnat priori modo dicendi; secundus autem modus dicendi priori opinioni non repugnat, quia nihil dicit, quod illa non dicat, imo etiam nihil dicit, quod communis opinio non teneat. Nullus enim recte sentiens negat, quin omnibus dictis modis sacramenta novæ legis virtutem habeant. Sed si quis plus dicit, huic positioni non contradicit, sed addit. Sed forte videbitur alicui calumniabile quod dictum est, virtutem Spiritus sancti sacramento assistere, quin potius in nomine sacramenti claudi deberet intelligi tanquam de ejus integritate, propter hoc quod dicitur [2] : *Tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis : et hi tres, unum sunt.* Et in libro *de Unitate et Uno* dicitur, quod sunt unum sacramento : et ideo non debet dici quod Spiritus sanctus assistat sacramento, tanquam cum eo connumeretur; sed propter ipsam unitatem, quæ prædicta est, quam efficit Spiritus sanctus in sacramento, ipsi sacramento debet attribui. Sed certe, etsi hic modus dicendi videatur differre a prædicto, tamen secundum rem idem est, licet vocabula sint diversa. Quod enim dicuntur ista tria unum sacramento, hoc non est quod ex ipsis fiat unum per essentiam, sed quod fiat unum per ordinem, quia scilicet ordinantur ad unum effectum; et hoc nihil aliud est dicere, quam unum alteri assistere. Item, omne quod est de integritate sacramenti, aut est res tantum, aut significatio tantum, aut res et signum. Si ergo spiritus influens justitiam ponitur de unitate sacramenti, cum non sit signum et res, nec signum tantum, erit tantummodo sicut res, et ita non habebit rationem causantis, sed potius nomen vel rationem effectus : et ita *spiritus* non staret pro ipsa virtute influente, sed potius pro ipsa gratia Spiritus Sancti infusa ipsi animæ in sacramenti susceptione. Item non est quæstio utrum Spiritus sanctus in sacramento infundat gratiam; sed de hoc est quæstio, utrum sacramentum, secundum quod dicitur invisibilis gratiæ visibilis forma, ita quod similitudinem ejus gerat, et causa existat, virtutem habeat aliquam,

[1] Gulielm., episc. Paris. determinavit istam quæst. coram Alex. Alens. — [2] I *Joan.*, v, 8.

(a) *Cæt. edit.* sacramenti.

per quam influat in animam. Non videtur ergo hoc facere ad propositum. Postremo Spiritus sanctus sanctificans, et meritum passionis, et elementum exterius non solummodo reperiuntur in sacramentis legis novæ, sed etiam in sacramentis veteris legis. Hoc ergo non sufficit ad assignandam differentiam istorum sacramentorum, et illorum. Approbatio utriusque opinionis. Aut ergo iste modus dicendi nihil dicit, aut si dicit, parum dicit, et modicum ad propositum facit. Et ideo sustineatur quicumque prædictorum modorum magis placet : quia primus satis pius est; secundus vero satis sobrius est, si sustineatur illo modo, quo dictum est : et hoc modo in quarto libro sustinetur, sicut patet consideranti. Idcirco hic repetii, non propter hoc ut nova superadderentur, sed ut ostenderetur, quod a communi positione non dissonat, cui pro viribus meis in omnibus præcedentibus libris adhæsi tanquam viæ securiori, et sicut scio et possum, mihi et aliis consimilibus parum intelligentibus persuadeo adhærendum. Et quoniam per totum librum hoc diligentius observavi, sicut advertenti clarius apparebit, ut his quæstionibus dubiis et difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quæ esset via communis, quia sapientes opinantur contrarie sapientibus, sic unam partem tanquam magis probabilem sustinui, ut tamen aliam minime improbarem.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis incidit hic quæstio de differentia novæ legis, et veteris; circa quam tria quæruntur, secundum triplicem differentiam, quæ consuevit assignari : primo quæritur de differentia quæ assignatur penes radicem; secundo de differentia quæ assignatur penes effectum; tertio vero de differentia quæ assignatur penes exercitium, sive onus annexum.

QUÆSTIO I.

An lex vetus fuerit timoris, et nova sit amoris [1].

De differentia quæ assignatur penes radicem. Assignatur autem hæc differentia penes radicem secundum Augustinum, quod lex vetus radicabatur in timore, et lex nova in amore. Unde Augustinus dicit [2], quod brevis est differentia Legis et Evangelii, timor et amor. Et cum ex multis locis Scripturæ possit ista differentia trahi, maxime accipitur ex Epistola *ad Romanos*, ubi dicit Apostolus [3] : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis.* **Fundam.**

Sed contra hoc objicitur multipliciter. Primo contra distinctionem ipsarum radicum : omnis enim timor, sicut dicit Augustinus [4], ex amore procedit : ergo si amor est radix timoris, unum ad alterum habet reduci : ergo non habent ad invicem distingui. **Ad opp.**

2. Item cum sint aliæ affectiones animæ, videlicet gaudium, dolor et spes, videtur, quod si penes has affectiones duplex lex distinguitur, quod pari ratione penes alias distingui deberet : ergo videtur, quod si penes alias non distinguitur, nec penes istas.

3. Item, si istæ duæ leges non distinguuntur penes istas duas radices, cum lex naturæ sit ab istis duabus distincta, videtur quod necessaria esset tertia radix præter istas duas; aut si lex naturæ non habet diversam radicem observantiæ a lege Moysi, videtur quod nec penes hoc differat lex Moysi a lege Evangelii.

4. Item dicitur [5] : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota mente tua*, etc. Et dicitur in lege nova [6] : *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* Si ergo amor præcipitur in veteri, et timor in lege nova, videtur quod secundum hoc non attendatur istarum legum differentia.

5. Item in utraque lege fiunt promissiones

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXIX, memb. 1, art. 3; S. Thom., I-II, q. CVII, art. 1 et 2; Richard., III *Sent.*, dist. XL, art. 2, q. V; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XL, q. I. — [2] Aug., *cont. Adimant.*, c. XVI. — [3] *Rom.*, VIII, 15. — [4] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIV, c. VII et IX. — [5] *Deut.*, VI, 5. — [6] *Philip.*, II, 12.

et comminationes : sed promissiones attrahunt ad amorem ; comminationes vero inducunt timorem : igitur timor et amor convenit utrique; ergo penes hoc non distinguuntur ab invicem.

6. Item, graviores comminationes fiunt in lege nova, quam in lege veteri, quia ibi puniebatur homo pœna temporali, hic autem comminatur Deus pœnam æternam. Si ergo major comminatio est inductiva majoris timoris, videtur quod timor magis deberet legi novæ, quam veteri appropriari : videtur igitur quod penes has duas radices non recte assignetur differentia legis veteris et novæ, tum per comparationem ipsarum radicum ad invicem, tum per comparationem ad ipsas leges.

CONCLUSIO.

Lex vetus dicitur lex timoris, et lex nova lex amoris, secundum beati Pauli testimonium.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod cum comparamus has leges ad invicem, hoc potest esse dupliciter; vel secundum statum communem, vel habito respectu ad statum specialis personæ. Si habito respectu ad statum specialis personæ, sic penes hæc duo non est differentia : nam multi in lege evangelica ducuntur spiritu timoris; multi etiam in lege veteri ducebantur spiritu amoris. Si vero comparemus has leges ad invicem, habito respectu ad statum communem; sic, quia lex mosaica respiciebat statum imperfectionis, quia [1] *neminem ad perfectum adduxit lex,* secundum quod dicit Apostolus *ad Hebreos;* Evangelium vero respicit statum perfectionis, secundum quod dicitur [2] : *Estote perfecti, sicut pater vester cœlestis perfectus est;* et imperfectorum est duci spiritu timoris, perfectorum vero spiritu amoris : hinc est quod secundum statum communem penes hæc duo habet harum duarum legum differentia assignari. Signum autem hujus differentiæ apprehenditur in modo ferendi hanc duplicem legem : quia lex vetus data fuit cum clamore magno, et timore, secundum quod dicitur [3], ita quod populus non audebat appropinquare : lex autem Evangelii data est cum magna benignitate et dulcedine, quoniam ipse Rex regum in medio discipulorum sedens docebat eos dicens [4] : *Beati pauperes spiritu*, etc. Et hic diversus modus ferendi legem insinuat nobis diversitatem hujus duplicis radicis in observando, quæ his duabus legibus competebat propter diversam qualitatem personarum, et status earum, ob quam oportebat diversimode manuduci. Unde, sicut videmus in disciplinalibus, quod ad homines persuasibiles utendum est syllogismo ostensivo, qui ducit directe ad verum ; ad homines vero contentiosos utendum est syllogismo per impossibile, qui ducit ad manifeste falsum, ut per illud reducat ad verum : sic quia in tempore legis veteris erant homines duræ cervicis, et ad malum proni, Dominus proposuit comminationes, et taxavit etiam graves pœnas, ut per hoc incuteret eis timorem, per quem a malo revocarentur, et ad bonum stimularentur ; sed postmodum apparente benignitate et humanitate Salvatoris nostri Dei, cœperunt homines esse persuasibiles : et ideo proposuit eis Dominus magnas et multas promissiones, per quarum amorem et desiderium alliceret eos ad faciendum bonum. Et propterea lex vetus dicitur lex timoris; lex Evangelii dicitur lex amoris, secundum testimonium Apostoli et beati Augustini.

Lex timoris et amoris unde dicatur.

1. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod timor radicatur in amore, dicendum quod duplex est amor, scilicet quo amatur Deus in quantum bonus, et quo amatur in quantum beneficus. Ex primo amore exit timor filialis, qui timet patrem offendere, propter hoc quod eum diligit. Ex secundo oritur timor pœnæ, quo quis timet beneficia perdere, et mala pœnæ incurrere. Primus amor et timor convenit legi evan-

[1] *Hebr.*, VII, 19. — [2] *Matth.*, V, 48. — [3] *Exod.*, XIX, 16, quoad sensum. — [4] *Matth.*, V, 3.

gelicæ. Secundus vero amor et timor convenit legi mosaicæ. Et quoniam secundus amor convenit statui imperfectionis, in quo regnat timor; hinc est quod licet utrobique sit timor et amor, lex tamen Evangelii dicitur magis observari ex amore, quam timore; lex vero Moysi e contrario.

2. Ad illud quod objicitur, quod aliæ sunt animæ affectiones, dicendum quod etsi aliæ sint, tamen istæ duæ sufficiunt, pro eo quod omnes aliæ ad istas duas possunt reduci. Omnis enim affectio aut est respectu boni, aut respectu mali : et si respectu boni, reducitur ad amorem; si respectu mali, reducitur ad timorem. Unde istæ duæ affectiones dicuntur habere principatum inter alias, quia maxime habent rationem motivi, una inclinando ad bonum, altera in retrahendo a malo : et propterea magis competit eis ratio radicis, quam affectionibus aliis. Et si tu objicias, quod tunc non deberet esse nisi una radix, quia timor reducitur ad amorem, dicendum quod duæ dicuntur secundum immediatam comparationem ad suum motivum, et ad actus immediatos, qui ab eis habent ortum. Unde ubi est radix timoris, verum est quod est radix amoris; sed alicujus est radix immediata ipse timor, cujus non est amor ita immediate.

3. Ad illud quod objicitur de lege naturæ, quod deberet habere tertiam radicem, dicendum quod lex naturæ partim conveniebat cum lege gratiæ, partim cum lege scripta. Conveniebat cum lege gratiæ quantum ad libertatem; cum lege scripta conveniebat quantum ad imperfectionem et obscuritatem : et ideo secundum diversas conditiones reduci habet ad ista duo motiva : nec oportuit quod habeat radicem tertiam.

4. Ad illud quod objicitur, quod in utraque lege præcipitur timor et amor, dicendum quod verum est : sed cum lex vetus principaliter habeat oculum ad timorem, lex vero nova principaliter ad amorem; illud autem tenet in lege rationem radicis, quod (*a*) principaliter movet in mandatis ejus observandis.

5. Ad illud quod objicitur, quod utrobique fiebant comminationes et promissiones, dicendum quod in lege veteri fiebant promissiones temporales, secundum quod dicitur[1] : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comedetis;* in lege autem nova promissiones æternæ, in qua Dominus promittit semetipsum nobis in præmium. Similiter et de comminationibus intelligendum est. Et quoniam illæ comminationes et promissiones primæ competebant statui imperfectionis; ideo abundantius generabant affectum timoris, quam amoris : sed e contra est de promissionibus et comminationibus legis novæ; ideo ratio illa non valet.

6. Ad illud quod objicitur, quod majores comminationes fiunt in lege nova, responderi potest dupliciter : primo, quia homo carnalis et sensibilis magis exterretur, cum comminatur sibi pœna in præsenti, quam in futuro, sicut multi latrones magis timent furari propter patibulum et suspendium, quam propter infernale supplicium. Unde etsi major sit comminatio, non tamen ita movet, quia non est adeo nota. Alio modo potest dici, quod in lege nova non tantum est comminatio pœnæ magnæ, sed abundans collatio gratiæ, quæ quidem parit amorem et confidentiam. In lege vero veteri comminatio pœnæ erat, nec erat (*b*) tanta collatio gratiæ : ideo magis eos spiritus timoris agitabat, non propter comminationem majoris supplicii solum, sed propter comminationem supplicii, et defectum adjutorii, quod consistit in desiderio boni, et gratia Spiritus Sancti.

[1] *Isa.*, I, 19.

(*a*) *Ed. I. Ven.* quo. — (*b*) *Deest* nec erat.

QUÆSTIO II.

An lex vetus fuerit lex occidens, et lex nova sit vivificans [1].

Fundam. De differentia, quæ assignatur penes effectum, videlicet, quod lex vetus erat lex occidens, lex vero nova est lex vivificans, quam Magister ponit in littera; et hæc accipitur, ubi dicit Apostolus [2]: *Littera occidit, spiritus autem vivificat;* et ex eo, quod dicitur *ad Romanos*, et *ad Galatas*, et *ad Corinthios* [3]: *Virtus peccati lex.* Et ex pluribus aliis locis sumi potest ex verbis Apostoli.

Ad opp. Sed contra hanc differentiam objicitur, primo ratione primæ partis, quia dicitur *ad Romanos* [4]: *Lex quidem sancta, et mandatum justum et sanctum.* Glossa: « Justum justificans. » Sed nihil sanctum, et justum occidit: ergo lex non occidit.

2. Item, cum dicitur *Lex occidens*, aut intelligitur de lege servata, aut de lege non servata: si de lege servata, constat quod hoc est falsum; si de lege non servata, sed similiter Evangelium non observatum occidit, quia peccat qui non observat legem evangelicam, sicut peccabat, qui non observabat legem scriptam: ergo lex evangelica est lex occidens: ergo penes hoc non debet assignari differentia.

3. Item, si est lex occidens, aut ergo per causam, aut per occasionem, aut per ostensionem. Si per causam, et quod est causa spiritualis occisionis, est simpliciter malum, ergo lex mala est: verum ergo dixit Manichæus, quod lex vetus fuit a malo Deo. Si per occasionem, cum ergo frequenter homo sumit occasionem peccandi de virtutibus et bonis operibus, de quibus superbit, tunc ergo virtus et bona operatio debent dici occidere: quod omnino absurdum est. Si per ostensionem, quia ostendit peccati morbum; ergo cum Evangelium similiter ostendat peccati morbum, tunc Evangelium debet dici *lex occidens*: ergo penes hoc nulla est differentia.

4. Item objicitur contra secundam partem differentiæ, qua dicitur, quod Evangelium est lex justificans: lex enim consistit in doctrina: sed justificatio consistit in gratia: ergo videtur, quod justificatio nihil pertineat ad legem evangelicam.

5. Item, si Evangelium dicitur justificare, aut sua instructione, aut sua observatione, aut alio modo. Sua instructione non: multi enim Evangelium audiunt, et non justificantur: *Non enim* [5] *auditores legis, sed factores justi sunt apud Deum,* sicut dicitur. Si sua observatione, sic simpliciter lex vetus justificabat, secundum quod dicitur [6]: *Si vis ingredi ad vitam, serva mandata.* Et Beda dicit, quod justitia legis suo tempore observata, non solum temporalia, sed etiam æterna bona conferebat.

6. Item lex Evangelii consistit in præceptis, et consiliis: sed præcepta et consilia consistunt in operibus bonis: justitia autem non causatur in nobis ex operibus bonis, imo magis e converso: non videtur ergo, quod effectus legis evangelicæ aliquo modo sit justificatio.

CONCLUSIO.

Legi novæ competit justificare triplici modo: formaliter, ratione gratiæ sacramentalis; in effectu, ratione amoris spiritualis; et in exercitio, ratione boni operis, ad quod per consilia et præcepta dirigitur: mosaica vero litteraliter intelligitur, non spiritualiter: unde illa merito lex vivificans, hæc vero occidens.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum quod multipliciter dicitur aliquid justificare, sive justificans: uno modo effective, et sic solus Deus dicitur justificare; alio modo formaliter, et sic gratia dicitur justificare, quæ informat ipsam animam,

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. III, q. XXIX, memb. 1, art. 2; S. Thom., I-II, q. XCIX, art. 2; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XL, q. II; Gab. Biel., III *Sent.*, dist. XL, q. I, dub. II. — [2] II *Cor.*, III, 6. — [3] *Rom.*, VII, 23; *Gal.*, V, 18; I *Cor.*, XV, 56. — [4] *Rom.*, VII, 12. — [5] *Rom.*, II, 13. — [6] *Matth.*, XIX, 17.

expellendo obliquitatem culpæ, et dando rectitudinem justitiæ; tertio modo dicitur aliquid justificans non solum in habitu, verum etiam in effectu: et sic charitas justificat, sive fides quæ per charitatem operatur; quarto modo dicitur aliquid justificans in ipsius justitiæ exercitatione et usu, et hoc modo mandata Dei, in quibus justitia exercetur, justificare dicuntur, quando modo debito observantur. His præsuppositis, intelligendum est quod in lege veteri tria sunt consideranda, similiter et in lege nova, videlicet moventia, et ista erant promissa; dirigentia, et ista erant præcepta; adjuvantia, et ista erant sacramenta: quia, secundum quod dicit Hugo, sacramenta sunt adjutoria, ut per præcepta veniatur ad promissa. Similiter hæc tria sunt in lege evangelica, sed differenter, quia in lege nova secundum primam faciem ista omnia sunt spiritualia, quia promissa sunt æterna, præcepta sunt spiritualia, et sacramenta sanctificantia. Et ita promissa excitant hominem ad amorem æternorum, qui est amor charitatis; præcepta dirigunt sufficienter in via morum, docendo (a) vitare omne peccatum; sacramenta sanant animam a vulneribus peccatorum. Et sic legi evangelicæ competit justificare secundum triplicem modum, videlicet formaliter ratione gratiæ sacramentalis, et in effectu ratione amoris spiritualis, et in (b) exercitio ratione multiplicis boni operis ad quod dirigitur homo per consilia et præcepta. In lege autem veteri erat aliter hæc tria considerare: quoniam lex vetus dupliciter potest observari et intelligi, videlicet secundum intellectum spiritualem, et sic quodammodo concordat cum lege evangelica; et qui spiritualiter legem observabant, viri evangelici erant, quia lex prægnans erat Evangelio. Alio modo potest observari secundum intellectum litteralem, et sic ab Evangelio distinguitur secundum tria prædicta, quia in lege erant promissa temporalia, et præcepta exterius regulantia, et sacramenta figuralia: et sic ratione præmissorum non excitabatur homo ad amorem spiritualem; ratione præceptorum non dirigebatur ad justitiam interiorem; ratione sacramentorum non adjuvabatur, ut posset faciliter legem ipsam implere: et ideo deerat sibi justificatio. Et quia erat ibi ostensio culpæ, et non aderat adjutorium gratiæ, dabatur per consequens occasio ipsi concupiscentiæ, ut traheret ad mortem: et ideo lex mosaica secundum litteralem sensum dicitur lex occidens per occasionem, non per causam. Et hoc ipsum dicit textus [1]: *Peccatum per mandatum occasione accepta seduxit me, et per illud occidit.* Ibi Glossa: « Ex prohibitione namque, ubi charitas deficit, desiderium mali crescit, quo aucto dulcius fit quod prohibetur: et ideo peccatum fallit dulcedine falsa: et ita peccatum per mandatum occidit, quia reatus prævaricationis accessit. Gladio ergo, quem portabas, inimicus te occidit, armis tuis te interemit. » Unde sicut cum quis armatus portat cultellum, ut se defendat, per quem ab inimico occiditur, illa cultelli portatione dicitur occidi non per causam, sed per occasionem; sic intelligendum est in lege: et sic patet intellectus prædictæ differentiæ.

1. Ad illud vero quod objicitur, quod lex sancta, et mandatum justum et sanctum, id est justificans, dicendum quod hoc verum est, quia lex juncta est gratiæ adjutrici; verum est etiam, quantum est de se, et de principali intentione legislatoris: nihil tamen prohibet ex accidenti et per occasionem inducere oppositum; sicut cultellus secundum principalem intentionem ferentis est armatura defensionis, et tamen occasionaliter contingit, quod sit instrumentum occisionis ipsius portantis.

2. Ad illud quod objicitur, utrum lex occidat observata, vel non observata, dicendum quod non observata. Et si objiciatur, quod similiter Evangelium non observatum occidat, dicendum quod non est simile hinc, et inde: quia lex secum portat onus, et non

[1] *Rom.*, VII, 11.

(a) *Edit. Ven.* dicendo. — (b) *Cæt. edit deest* in.

habet annexum adjutorium secundum suum litteralem sensum. Evangelium vero de se adjutorium habet ipsius gratiæ; et ideo non præbet mortis occasionem, quia gratia minuit concupiscentiam, quæ suo vigore in servitutem peccati captivabat, secundum quod dicit Apostolus *ad Romanos*[1] : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in servitutem peccati.* Et post clamat : *Infelix ego* (a) *homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.*

3. Ad illud quod objicitur, quod lex non debet dici occidere per occasionem, quia tunc similiter bona opera et virtutes dicerentur occidere, dicendum quod non est simile, quia bona opera, quantum est de se, non efferunt, sed potius humiliant, et in gratia servant; lex vero per seipsam onerabat, et in hoc quod manifestabat peccatum, et non dabat gratiæ adjutorium, occasionem dabat intensioris libidinis, et aggravationis contemptus. Unde quod dicitur esse occasio peccati, hoc non solum est ratione positionis, sed etiam ratione defectus. Et si tu objicias, quod qualitercumque occideret, non debebat Dominus dare legem, cum quærat nostram salutem, dicendum quod Dominus in latione legis, etsi daret eam carnalibus ad constringendam eorum duritiam, ut quodammodo manuducerentur ad gratiam recognoscendo infirmitatem suam, principaliter tamen dabat eam propter spiritualiter intelligentes, qui salvabantur et merebantur in ipsius observatione legis : Deus enim præponderat salvationem unius justi damnationi multorum impiorum.

4. Ad illud quod objicitur, quod cum lex Evangelii spectet ad doctrinam, quod ideo non justificet, etc., dicendum, quod lex Evangelii non dicitur justificare prout legitur et cognoscitur, sed prout in opere servatur, et secundum eam vivitur : hoc autem fit per sacramentorum susceptionem, æternorum expectationem, et mandatorum impletionem : et secundum hoc assequitur plenam justificationem : et ideo ratio illa non valet.

5. Ad illud vero quod objicitur, « sicut lex evangelica observata justificat, ita lex mosaica, sicut dicit Beda, » dicendum quod Beda intelligit non de observantia litterali, sed de observantia spirituali, secundum quam Lex conformis erat Evangelio. Nos autem dicimus occidentem legem esse secundum observantiam litteralem, quæ respiciebat ipsam communitatem, sicut prædictum est.

6. Ad illud quod objicitur, quod lex evangelica attenditur in præceptis quæ respiciunt opera, dicendum, quod non tantummodo lex Evangelii claudit in se præcepta; imo claudit in se promissa et sacramenta, et magis dicitur justificare ratione sacramentorum quam ratione præceptorum. Nihilominus tamen ratione præceptorum potest dici justificare quarto modo justificandi, videlicet quantum ad exercitationem et usum justitiæ; non autem quantum ad justitiæ infusionem. Et sic patet quomodo intelligenda est ista differentia, quod lex mosaica est occidens, et lex evangelica est vivificans; patet etiam qualiter hæc dicitur justificare, et illa occidere.

QUÆSTIO III.

An lex mosaica fuerit lex gravitatis, et lex evangelica sit suavitatis[2].

De differentia Legis et Evangelii quantum ad onus annexum : dicitur enim lex mosaica esse gravitatis, et lex evangelica dicitur esse lex suavitatis. Et ista differentia trahitur ex *Matthæo*[3] : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Et in *Actibus* dicit Beatus Petrus[4] : *Hoc est onus quod neque nos, neque patres nostri portare potuimus.* Contra — Ad opp.

[1] *Rom.*, VII, 23, 24, 25. — [2] *Cf.* Alexand. Alens., p. III, q. XXVIII, memb. 4, art. 1; S. Thom., I-II, q. CVII, art. 4; et III *Sent.*, dist. XL, q. I, art. 4, q. III; et *Quol.* IV, art. 13; Scotus, III *Sent.*, dist. XL, q. I; Steph. Brulef., III *Sent.*, dist. XL, q. III; Gabr. Biel., III *Sent.*, dist. XL, q. I. — [3] *Matth.*, XI, 30. — [3] *Act.*, XV, 10. — (a) *Edit. Ven.* ergo.

istam differentiam opponitur sic. In secunda canonica dicitur[1] : *Mandata ejus gravia non sunt.* Ergo si lex vetus continet mandata Dei, videtur quod non sit onerosa, nec gravis.

2. Item[2] : *Qui diligit proximum, legem implevit.* Sed hoc est valde facile, cum sit omnino in cordis nostri potestate : ergo facile fuit observare legem : ergo lex illa debet dici lex facilitatis, non gravitatis.

3. Item, si lex mosaica dicitur lex gravitatis, aut hoc dicitur respectu hominis virtuosi, aut respectu peccatoris et injusti : si respectu virtuosi, contra : Qui virtuosus est, charitatem habet, et amat, et omnia facilia sunt amanti; si respectu peccatoris, sed respectu talis lex Evangelii non tantummodo est gravis : imo omnino importabilis : ergo non videtur quod penes gravitatem debeat differentia legis novæ et veteris assignari.

4. Item objicitur contra secundam partem differentiæ, quia ars et virtus est circa difficilia : ergo ubi major est virtus, ibi major debet esse difficultas : sed perfectioris virtutis sunt homines in lege nova quam veteri : ergo videtur, quod lex nova deberet esse majoris gravitatis et difficultatis.

5. Item, difficilius est cohibere manum et animum, quam manum tantum : sed Evangelium cohibet manum et animum; lex vero manum tantum : ergo majoris difficultatis est lex evangelica, quam mosaica.

6. Item, quod apponit ad alterum, est illo difficilius : sed lex Evangelii se habet ex additione ad legem veterem, sicut patet ex *Matthæo* : ergo major est difficultas et gravitas in lege evangelica, quam in lege veteri : ergo nulla est prædicta differentia.

CONCLUSIO.

Lex evangelica quoad difficultatem et arduitatem præceptorum est gravior veteri ; quoad numerum vero est e contra, sed ratione moventis amoris, et ratione sacramentorum adjuvantium est levior lege veteri.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod de his duabus legibus est loqui tripliciter : aut ratione præceptorum obligantium, aut ratione affectionum moventium, aut ratione sacramentorum adjuvantium. Si ratione præceptorum obligantium, sic se habent sicut excedentia et excessa. Nam quantum ad numerum, lex erat gravior propter multitudinem judicialium et cæremonialium; quantum vero ad perfectionem et arduitatem, gravius et difficilius est Evangelium, sicut difficilius est vivere secundum exigentiam perfectionis, quam secundum sufficientiam juris communis. Et sic quodam modo ratione oneris præceptorum excedit Lex in difficultate quodam modo Evangelium. Alio modo est comparare istas duas leges ad invicem ratione affectionum moventium ; et sic levius est Evangelium, quia cum in observantia legis evangelicæ moveat (*a*) amor, qui alleviat onus, et non sentit laborem, sicut dicit Bernardus[3], sed potius delectationem in eo quod facit, ratione affectionis moventis, lex evangelica est facilis et suavis. Sed e contra affectio movens ad observantiam legis mosaicæ timor erat, et illi timori juncta erat gravis punitio; quod significatum est, ubi dicitur[4] quod manus Moysi erant graves. Et quia timor de se pœnam habet, et exterius junctus est pœnæ; hinc est quod quantum ad hoc lex mosaica multo gravior erat, quam lex evangelica. Tertio modo est istas leges comparare ad invicem ratione sacramentorum adjuvantium; et sic multo levior lex est evangelica quam mosaica : quia sacramenta illius legis multum habebant ponderis, et parum de efficacia virtutis; e contra est in sacramentis novæ legis, quæ parvam habent difficultatem, et multam habent utilitatem. Hinc est quod secundum hanc comparationem lex nova non tantummodo dicitur levior lege mosaica; imo dicitur jugum levitatis, et illa dicitur onus gravitatis. Unde concedendum est prædictam differentiam esse recte assignatam.

[1] I *Joan.*, v, 3 — [2] *Rom.*, XIII, 8. — [3] Bern., *de Nat. amoris Dei.* — [4] *Exod.*, XVII, 12.

(*a*) *Cæt. edit.* moveatur.

1. Ad illud vero quod primo objicitur in contrarium de auctoritate Joannis, dicendum quod dupliciter est loqui de ipsis mandatis; aut per comparationem ad naturam sanam, aut per comparationem ad infimam. Si per comparationem ad naturam sanam, sic dicit mandata ejus non esse gravia, quia sunt naturæ consona. Si autem per comparationem ad naturam infirmam, quæ habet difficultatem ad bonum, et pronitatem ad malum, sic mandata ejus et gravia sunt, et difficilia: et quantum ad hanc viam, videlicet per comparationem ad naturam infirmam et lapsam, assignatur prædicta differentia.

2. Ad illud quod objicitur, quod qui diligit proximum, legem implevit, dicendum quod lex arctatur ibi ad mandata Decalogi, quæ spectant ad secundam tabulam, secundum quod ipse Apostolus explanat. Unde in hoc non clauduntur cæremonialia et judicialia, maxime illa quæ ad proximum non ordinant, et illa quidem observare est satis difficile : et ideo non sequitur, quod si facile sit proximum diligere, quod propter hoc facile sit observare totam legem. Præterea alius defectus est ibi, quia licet facile sit diligere proximum ei qui ducitur amore, ei tamen qui regitur servili timore valde est difficile quod diligat proximum sicut se, et in nullo proximum lædat, tunc potissimum quando ab eo læditur et gravatur.

3. Ad illud quod quæritur utrum dicatur lex gravis homini virtuoso, vel non virtuoso, dicendum quod intelligitur de homine virtuoso, cui etiam difficilia sunt opera et præcepta illa cæremonialia, sicut baptismata calicum et urceorum, et vitatio immunditiarum carnalium, in quibus potius consistit justitiæ significatio, quam exercitatio. Unde quod dicitur, quod virtus reddit opus facile, hoc est verum quantum ad proprium actum. Aliter potest dici quod dupliciter est loqui de homine virtuoso : aut quantum ad profectum in bono, aut quantum ad statum perfectionis. Licet autem quantum ad statum perfectionis efficiantur sibi omnia facilia; tamen, quantum ad profectum, multa sunt ipsi homini habenti virtutem difficilia : et hoc ratione defectus ipsius naturæ corruptæ, cui difficile est cooperari virtuti et gratiæ, nisi fulciatur magno juvamine.

4. Ad illud quod objicitur, quod ars et virtus est circa difficile, dicendum quod hoc est verum de difficili, secundum quod sonat in perfectionem arduitatis, non autem secundum quod sonat in onus gravitatis et laboris : et ideo non sequitur quod Evangelium sit difficilius, quamvis sit in eo perfectius virtutis exercitium. Præterea quod dicitur virtus esse circa difficile, hoc est circa difficile ipsi naturæ privatæ virtute, non autem respectu ipsius naturæ informatæ et elevatæ per gratiam et virtutem, per quem quidem modum in lege Evangelii elevatur.

5. Ad illud quod objicitur, quod difficilius est cohibere manum et animum, quam manum tantum, dicendum quod verum est, quantum est de genere operis, et respectu hominis non habentis charitatem; sed in lege nova his, qui volunt eam servare et custodire, datur gratia et charitas, quæ ita reddit facilem ad refrænandum animum, sicut timor reddebat ad refrænandam manum.

6. Ad illud quod objicitur, quod lex Evangelii se habet per (*a*) additionem ad legem veterem, dicendum quod additiones illæ, quæ sunt in lege nova, faciunt ad charitatis cumulum : et quia secundum quod charitas augetur, secundum hoc alleviatur pondus; hinc est, quod additiones illæ potius alleviant, quam gravant. Non enim omnia addita aggravant; sed quædam alleviant, sicut pennæ in avibus, et rotæ in curribus, et vela in navibus, quia sine istis multo graviores sunt. Per hunc modum intelligendum est in additione facta in Evangelio, quæ quidem facit ad charitatis profectum; cujus est nos sursum levare ad modum pennæ, ad bona opera continue ordinare, et movere ad modum rotæ, per aquas tentationum et tribula-

(*a*) *Cæt. edit.* ad.

tionum traducere ad modum velorum (a) : et ille solus, qui hanc charitatem habet, spectat ad legem Evangelii, quam multo melius et utilius est desiderare, quam habere omne donum scientiæ et prophetiæ, quia qui addit scientiam, addit et laborem; qui vero charitatem addit, multiplicat sibi meritum et consolationem. Istud est complementum dubii litteralis superpositi. Sufficit enim in dubiis scire quid sapientes senserunt; nec est utile contentionibus deservire. Multa dicimus et deficimus in verbis. Consummator autem sermonum ipse est Dominus noster Jesus Christus, de quo factus est sermo in isto tertio libro, cui immensas gratias ago, quia adjuvit me pervenire ad consummationem opusculi, miseratus paupertatem scientiæ et ingenii mei, in quo tertius iste liber est annotatus. Quem rogo ut faciat provenire mihi ad obedientiæ meritum, et ad fratrum profectum : propter quæ duo, labor iste fuit a principio assumptus. Ipsi ergo de quo factus est sermo, Domino nostro Jesu Christo, regi sæculorum immortali et invisibili, qui pro nobis factus homo, et crucem subiit, et gratiam multiplicem contulit, et mandata dedit, secundum quod in hoc libro explanatum est, sit omnis honor, et gloria per infinita sæcula sæculorum. Amen.

(a) *Cæt. edit.* velæ.

FINIS TERTII LIBRI SENTENTIARUM SANCTI BONAVENTURÆ.

PROOEMIUM

IN LIBRUM QUARTUM SENTENTIARUM

Unguentarius faciet pigmenta suavitatis, et unctiones conficiet sanitatis [1]. Verbum istud scribitur in *Ecclesiastico :* in quo diligentius considerato, explicatur et commendatur materia quarti libri Sententiarum ad nostram eruditionem et exercitationem. Explicat (*a*) autem sub duplici tropo, sive metaphora, scilicet pigmentorum suavitatis, et unctionum sanitatis. Ex quibus datur nobis intelligi, quod medicamenta sacramentalia et sunt suavia, et sunt salubria : et in hoc est tam medicamenti, quam medici laus perfecta. Nihil enim ultra quærit ægrotus in medicina, quam quod habeat suavitatem in usu, et efficaciam in effectu; et qui hujusmodi tribuit medicinam, medicus est perfectus, secundum illud poeticum [2] :

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

Sunt ergo medicamenta sacramentalia pigmenta odorifera, et unguenta salutifera. Sed unguenta salutifera sunt respectu ægroti curandi, pigmenta odorifera respectu Dei placandi : et hæc contra duo quæ facit culpa. Deum enim offendit, et naturam lædit : et offendendo Deum, hominem gratia expoliat; et lædendo naturam, vulnerat naturalia. Sacramenta ergo sunt medicamenta perfecta, quoniam Deum sua suavitate placant, et placando faciunt propitium, et impetrant gratiam, et vestiunt (*b*) expoliatum, et hominem infirmum sua curant virtute, et sic reparant naturalia : et sic homo descendens ab Hierusalem in Hierico expoliatus, et vulneratus reinduitur, et curatur a Samaritano [3], scilicet Christo Domino, in cujus persona nunc dicitur : *Unguentarius faciet pigmenta suavitatis,* id est, instituet sacramenta redolentia ad placandam majestatem divinam. *Faciet*, futurum dicit, loquens in tempore legis mosaicæ pro tempore legis gratiæ. Etsi enim in illo fuisse dicantur pigmenta, et sacrificia Deo redolentia, non tamen erant Deum placantia. Præcepit namque Dominus Moysi in *Exodo* [4], ut faceret thymiama compositum opere pigmentarii. *Facies thymiama,* inquit, etc. Præceperat Aaron, ut offerret illud ponens super altare contra velum. Et post subdit : *Et uret super illud Aaron incensum mane suave fragrans, et ad vesperum uret thymiama.* Et in omni oblatione fere dicitur in *Levitico* [5] *: In odorem suavissimum Domino.* Sed odor ille non placabat Dominum propter vacuitatem oblatorum, sicut dicit Apostolus *ad Hebræos* [6] *: Umbram habens lex futurorum bonorum,* etc. Non placabant (*c*) etiam propter immunditiam offerentium, sicut in Isaia dicitur [7] : *Ne offeratis ultra sacrificium frustra : incensum abominatio est mihi.* Et ratio subjungitur post : *Manus enim* (*d*) *vestræ sanguine plenæ sunt.* Ad hoc ergo quod aliquis faceret pigmenta redolentia, necesse erat quod nulla in eo esset immunditia, et quod plenus esset veri odoris fragrantia. Sed nullus talis poterat inveniri, nec ab homine

[1] *Eccli.*, XXXVIII, 7. — [2] Horat., *de Arte poetic.* — [3] *Luc.*, X, 33 et seq. — [4] *Exod.*, XXX, 35. — [5] *Levit.*, VI, 21, etc. — [6] *Hebr.*, X, 1. — [7] [illegible], I, 13-15.

(*a*) *Mss. Rem.* Exercitatur, *vel* Explicatur. — (*b*) Ita *Mss. Rem.; cæt. edit add.* hominem. — (*c*) *Ita Mss. Rom., al.* placebat. — (*d*) *Ita Mss. Rem., al. omitt.* enim.

generari propter immunditiam generantis : et ideo necesse fuit, quod Dominus ipse virtute sua corpus ei aptaret, secundum illud Psalmi, quod assumit Apostolus *ad Hebræos*, loquens de Christo [1] : *Ingrediens mundum, dicit* (a) : *Hostiam, et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi : Holocausta pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi : Ecce venio*. Bene dicit, *aptasti*, quia mundus Dominus mundificans virginem ea puritate, qua major sub Deo nequit intelligi, aptavit corpus ei, ut esset vas munditiæ, contentivum omnis fragrantiæ : quod præsentiens patriarcha Jacob, dixit [2] : *Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus*. Hic ergo erat perfectus pigmentarius, quia non aliunde mendicabat odorem, sed ipse in se redolebat : et ut odor iste, quo plenus erat, ad alios derivaretur, obtulit semetipsum Deo, et Patri pro omnibus, secundum illud [3] : *Dilexit nos et tradidit semetipsum oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis*. Tunc [4] *fractum est alabastrum, et domus repleta est ex odore unguenti*. Tunc [5] *de hac plenitudine accepimus omnes*, dum non solum placatur Deus ex ipsa passione, imo etiam in memorialibus passionis. Et non tantum passio fit pigmentum suavitatis, imo etiam memorialia, utpote sacramenta, secundum illud [6] : *Memoria Josiæ in compositione odoris facta opus pigmentarii :* ut per Josiam intelligamus Christum passum : *Josias* enim interpretatur *ubi est incendium Domini*, vel *in quo est sacrificium*. Memorialia vero sunt sacramenta passionem præteritam significantia. His memorialibus abundat et impleta est domus Ecclesiæ militantis : et ideo impleta est ex odore unguenti, secundum quod dicit Spiritus Sanctus in *Canticis* [7] : *Odor unguentorum tuorum super omnia aromata. Unguentarius* igitur *faciet pigmenta suavitatis*, scilicet Deum placantia : *conficiet nihilominus unctiones sanitatis*, id est, sacramenta morbum curantia. Erant quippe in lege figuræ unctiones; sed non erant sanativæ, quia morbus erat lethalis, et unctio erat superficialis. Unde Apostolus dicit *ad Hebræos*, quod *non* poterant medicamenta legalia [8] *juxta conscientiam perfectum facere servientem solummodo in cibis, et potibus, et variis baptismatibus, et justificationibus carnis*. Quia ergo ungebant carnem, et vulnus lethale erat in mente, ideo non poterant curare : unde *ad Hebræos* [9] : *Impossibile est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata*. Ideo clamabat Isaias et dicebat [10] : *Vulnus, et livor, et plaga tumens non est circumligata, nec curata medicamine, neque fota oleo*. Hoc dicit quantum ad triplex genus peccati, quo homo infirmabatur : per vulnus intelligitur originale; per livorem veniale; per plagam tumentem mortale. Et ideo præmittit [11] : *Omne caput languidum*, etc. Ad hoc ergo quod aliquis faceret unguenta suavitatis, necessarium erat quod afferret unctionem spiritualem, et virtutem vitalem : hic autem fuit Christus Dominus, qui vere *christus* fuit, quia *unctus*, secundum quod dicit Isaias [12] : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit me, ad annunciandum mansuetis terræ*, etc. Et quod hoc intelligatur de Christo, ipsemet perhibet sibi testimonium in *Luca*, ubi, postquam legit hoc verbum, dixit [13] : *Hodie impleta est hæc scriptura in auribus vestris*. Hic potuit unctionem conficere sanativam, secundum quod in *Actibus* dicit de ipso beatus Petrus [14] : *Unxit eum Deus Spiritu sancto et virtute, qui pertransiit benefaciendo, et sanando omnes oppressos a diabolo, quoniam Deus erat in illo*. Unxit eum Spiritu sancto, et ideo attulit unctionem spiritualem, et virtutem : et ita habuit virtutem vitalem, quoniam Deus erat in illo per unctionem, quoniam ipse erat Deus : et ita vitam habebat in semetipso, secundum illud [15] : *Sicut Pater*

[1] *Hebr.*, x, 5-7 ; *Psal.* xxxix, 7, 8. — [2] *Genes.*, xxvii, 27. — [3] *Ephes.*, v, 2. — [4] *Joan.*, xii, 3. — [5] *Joan.*, i, 16. — [6] *Eccli.*, xlix, 1. — [7] *Cant.*, iv, 10. — [8] *Hebr.*, ix, 9, 10. — [9] *Ibid.*, x, 4. — [10] *Isa.*, [illegible], 6. — [11] *Ibid.*, [illegible] — [12] *Id.*, lxi, 1. — [13] *Luc.*, iv, 21. — [14] *Act.*, x, 38. — [15] *Joan.*, v, 26.

(a) Ita *mss. Rom.*, al. ingrediente mundum, dicens. — (b) Ita *mss. Rom.* curari

habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso. Et quia in se vitam habebat, mortuos vivificare poterat : et ideo fecit unguenta curantia a morbo lethali : dum enim mortalitatem nostram univit vitæ, et ille qui vita erat mortuus est, facta est confectio in qua et per quam mortuus reviviscitur, et ex morte ipsius sacramenta habent vivificandi efficaciam. Unde super illud [1] : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia*, dicit Augustinus [2] : « Dormit Adam, ut fiat Eva; moritur Christus, ut fiat Ecclesia. Dormiente Adam, fit Eva de latere; mortuo Christo, percutitur latus lancea, ut perfluant sacramenta, quibus formetur Ecclesia. » Ideo dicuntur magis sacramenta perfluxisse de latere quam de pedibus vel manibus, cum inde perfluxerit sanguis, propter ipsam convenientiam in significando, quia simul profluxit sanguis, et aqua. Et profluxit quidem de jam mortuo; in quo convenienter exprimitur sacramentorum confectio et institutio. Sicut enim in promerendo sacramentis efficaciam mors juncta est cum vita, sic sanguis vitalis exiit cum aqua, sic etiam sacramenta sunt in verbo et elemento pariter instituta; et ideo ad sanandum non tantum facta, sed etiam confecta dicuntur. Hæc igitur sacramenta sunt perfecta medicamenta, quæ fecit unguentarius ad placandum Deum : et ideo sunt pigmenta, suavitatis et ad sanandum hominem ægrôtum : et ideo sunt unctiones sanitatis. Unctiones autem sanitatis sunt, quia sanitatem tribuunt, et ad sanitatem disponunt. Tribuunt sanitatem sufficienter, quæ est sanitas gratiæ, de qua in Psalmo [3] : *Qui sanat contritos corde, et alligat contritiones eorum ;* disponunt etiam ad sanitatem perfectam, quæ est sanitas gloriæ, de qua in Psalmo [4] : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.* Et hoc quidem faciet in gloria.

[1] *Ephes.*, v, 32.— [2] Aug., *de Gen. cont. Manich.*, lib. II, c. XXIV. — [3] *Psalm.* CXLVI, 3.— [4] *Psal.* CII, 3.

SENTENTIARUM LIBER QUARTUS

DE SACRAMENTIS ET SIGNIS SACRAMENTORUM

DISTINCTIO I

DE SACRAMENTIS IN GENERALI : UBI DE QUATUOR, VIDELICET DISTINCTIONE, CAUSA INSTITUTIONIS, DE IIS IN QUIBUS CONTINENTUR, ET DIFFERENTIA IPSORUM ET VETERUM : ATQUE ITA DE CIRCUMCISIONE; ET DE REMEDIO ORIGINALIS ANTE ILLAM.

PARS I.

TRACTATUS IN GENERALI DE SACRAMENTIS SECUNDUM SANITATEM QUAM TRIBUUNT.

De sacramentis, ubi quatuor consideranda sunt.

Samaritanus enim vulnerato appropians, curationi ejus sacramentorum alligamenta adhibuit; quia contra originalis peccati, et actualis vulnera sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus quatuor primo consideranda occurrunt : quid sit sacramentum; quare institutum; in quibus consistat, et conficiatur ; et quæ sit distantia inter sacramenta veteris et novæ legis.

Quid sit sacramentum

Sacramentum est sacræ rei signum [1]. Dicitur tamen *sacramentum* etiam sacrum secretum, sicut *sacramentum divinitatis ;* ut sacramentum sit sacrum signans, et sacrum signatum : sed nunc agitur de sacramento secundum quod est signum. Item sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma [2]. « Signum vero [3] est res præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire. Signorum vero [4] alia sunt naturalia, ut fumus significans ignem; alia data. » Et eorum quæ data sunt, quædam sunt sacramenta, quædam non : omne enim sacramentum est signum, sed non e converso. Sacramentum ejus rei similitudinem gerit, cujus signum est. Si enim sacramenta non haberent similitudinem rerum, quarum sacramenta sunt, proprie sacramenta non dicerentur. Sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiæ Dei, et invisibilis gratiæ visibilis forma, ut ipsius imaginem gerat, et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quæ enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt, et non sacramenta, sicut fuerunt sacrificia carnalia, et observantiæ cæremoniales veteris legis, quæ nunquam poterant justos facere offerentes : quia ut ait Apostolus [5] : *Sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis*, non animæ. Nam inquinatio illa erat contactus mortui. Unde Augustinus [6] : « Nihil aliud intelligo inquina-

[1] Aug., *de Civit. Dei*, c. v, sic habet : « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum ; » et *cont. advers. leg. et proph.*, lib. II, c. IX, n. 34. — [2] Hæc diffinitio potest trahi ex Aug., *de Catech. rud.*, c. II. — [3] Id., *de Doct. christ.*, lib. II, c. I, n. 1. — [4] *Ibid.*, n. 2, 3. — [5] *Hebr.*, IX, 13. — [6] Aug., *in Num.*, XIX, 16, q. XXXIII.

tionem quam lex mundat, nisi contactum mortui hominis, » quem qui tetigerat, immundus erat septem diebus; sed purificabatur secundum legem die tertio et septimo, et ita mundus erat ut jam intraret in templum. Mundabant etiam interdum a corporali lepra illa legalia. Sed *numquam ex operibus legis aliquis justificatus est*, ut ait Apostolus [1], etiamsi in fide et charitate fierent. Quare? quia imposuit ea Deus in servitutem, non in justificationem, et ut figura futuri essent; volens sibi ipsi potius offerri ea, quam idolis. Illa ergo signa erant; sed tamen et sacramenta, licet minus proprie, in scripturis sæpe vocantur, quia signa erant rei sacræ, quam utique non præstabant. Illa autem Apostolus *opera legis* dicit [2], quæ tantum significandi gratia, vel in *onus* [3] instituta sunt.

De causa institutionis sacramentorum.

Triplici autem de causa sacramenta instituta sunt; propter humiliationem, eruditionem, exercitationem. Propter humiliationem quidem, ut dum homo in sensibilibus rebus, quæ natura infra ipsum sunt, ex præcepto Creatoris se reverendo subjicit, ex hac humilitate et obedientia Deo magis placeat, et apud eum mereatur, cujus imperio salutem quærit in inferioribus se, etsi non ab illis, sed per illa a Deo. Propter eruditionem etiam instituta sunt, ut per id quod foris in specie visibili cernitur, ad invisibilem virtutem, quæ intus est, cognoscendam mens erudiatur. Homo enim qui ante peccatum sine medio Deum videbat, per peccatum adeo habuit, ut nequaquam divina queat capere, nisi humanis exercitatus. Propter exercitationem similiter instituta sunt, quia cum homo otiosus esse non possit, proponitur ei utilis et salubris exercitatio in sacramentis, qua vanam et noxiam declinet occupationem. Non enim facile capitur a tentatore, qui bono vacat exercitio. Unde Hieronymus monet [4] : « Semper aliquid operis facito, ut te occupatum diabolus inveniat. »

De triplici genere exercitationis.

Sunt autem exercitationum tres species : una ad ædificationem animæ pertinet; alia ad corporis fomentum; alia ad utriusque subventionem (*a*). Cum igitur absque sacramentis, quibus non alligavit potentiam suam Deus, homini gratiam donare posset, prædictis de causis sacramenta instituit. Duo autem sunt, in quibus sacramentum consistit, scilicet verba, et res : verba, ut invocatio Trinitatis; res, ut aqua, oleum, et hujusmodi.

De differentia sacramentorum veterum et novorum

Jam videre restat differentiam sacramentorum veterum et novorum, ut *sacramenta* vocemus quæ antiquitus res sacras significabant, ut sacrificia, et oblationes, et hujusmodi. Eorum autem differentiam breviter Augustinus assignat, dicens [5], quia illa promittebant tantum, et significabant; hæc autem dant salutem.

EXPOSITIO TEXTUS.

Samaritanus enim, etc..

Divisio.

Postquam Magister supra in tertio libro egit de reparatione, per gratiam Mediatoris Dei et hominum, homini præstita, consequenter in hoc quarto agit de sacramentis, quibus fragilitatis humanæ peccatorum vulnera ligantur et curantur. Et dividitur hæc pars in duas partes : in prima agit de sacramentis secundum sanitatem quam tribuunt; in secunda agit de gloria, ad quam disponunt, infra, distinctione XLIV; postremo, de conditione resurgentium (*b*). Prima pars habet duas : in prima determinat de sacramentis in generali; in secunda in speciali, infra,

[1] *Rom.*, III, 20; *Gal.*, II, 16. — [2] *Rom.*, III, 22. — [3] *Act.*, XV, 10, 28. — [4] Hieron., *ad Rusticum, de vivendi forma*, Epist. IV. — [5] Aug., *Enarr. in Ps.* LXXIII, n. 2.

(*a*) *Edit. Ven.* subversionem. — (*b*) Ita *Mss. Rem.*, *al.* resurrectionis.

distinctione secunda : *Jam ad sacramenta novæ legis accedamus*. Prima pars, quæ continet præsentem distinctionem, habet tres partes : in prima enim ponit partem proœmialem; in secunda principalem, ibi : *Sacramentum est sacræ rei signum*, etc.; in tertia incidentalem, ibi : *Fuit tamen inter illa sacramenta quoddam*, etc. In parte autem prima duo facit : primo per quamdam parabolam ostendit, quæ sit sacramentorum causa institutiva; secundo dicit quæ sint generaliter de sacramentis determinanda, ibi : *De quibus quatuor prima consideranda sunt*, etc. Pars vero principalis, in qua determinat de sacramentis in generali, habet quatuor, secundum illa quatuor quæ Magister præmittit, determinanda : primo enim determinat, quid sit sacramentum; secundo vero, quare sit institutum, ibi : *Triplici autem ex causa sacramenta instituta sunt*, etc.; tertio vero, in quibus sit institutum, ibi : *Duo autem sunt, in quibus*, etc.; quarto vero novorum et veterum assignat differentiam, ibi : *Jam videre restat differentiam*, etc.

DUB. I [1].

Sacramentum est sacræ rei signum.

Videtur Magister diffinitionem istam male assignare, eo quod videtur aliis communicare quæ non sunt sacramenta, et tamen sunt sacræ rei signum, ut est hoc nomen, *Deus*. Si dicas quod sit signum rei sacræ, et ut sacræ, tunc hoc nomen *sanctum*, et *sanctificans*, est sacramentum. Si tu dicas quod hoc intelligitur de signo visibili, tunc ergo ratio hæc non est convertibilis.

Resp. Ad hoc dicunt aliqui, quod sacramentum accipitur tripliciter, scilicet communiter, proprie, et propriissime; et secundum hoc Magister dat tres diffinitiones, et prima est sacramenti largissime accepti. Potest tamen dici secundum Hugonem [2] aliter, quod illa non est diffinitio, sed nominis interpretatio; et Magister non intendit ibi diffinitionem sacramenti ponere, sed nominis interpretationem, sive verbi notificationem. Et ex prima interpretatione habetur, quod sacramentum sit signum rei sacræ; ex secunda, quod sit signum visibile rei sacræ et sanctificantis, et tertia quod sit signum visibile rei sacræ et sanctificantis, ita quod ad illud habendum efficaciter ordinat suscipientem : et sic dicitur proprie sacramentum, et ita venatur Magister diffinitionem sacramenti. Si ergo prima ratio determinetur per has conditiones, tunc dicetur (a) ratio sacramenti; si autem in sua generalitate intelligatur, sic solum est interpretatio nominis, non diffinitio convertibilis.

DUB. II.

Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma.

Videtur Sacramentum hoc modo non bene diffiniri, quia corpus Christi verum est sacramentum, character est sacramentum, et tamen neutrum est visibilis forma. Si tu dicas quod *visibile* sumitur communiter ad visibile sensu exteriori, secundum quod dicitur [3] : *Vidit ergo mulier;* et ad visibile quantum ad sensum communem, secundum quod dicitur [4] : *Cunctus populus videbat voces*, etc.; et ad visibile secundum intellectum, secundum quod dicitur [5] : *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona :* objicitur contra hoc, quod gratia non est invisibilis : ergo male dicitur *invisibilis gratiæ*. Propter hoc quæritur quomodo accipitur ibi *invisibilis?* et quare magis signi visibilis, quam audibilis, cum vox sit signum magis expressivum. Et iterum, cum sacramentum sit compositum, quæritur quomodo sit forma.

Resp. Dicendum quod *visibile* accipitur hic pro sensibili sensu exteriori, maxime quantum ad duos sensus disciplinabiles. Unde visibile comprehendit audibile ; sed magis dicit visibile, quam audibile, propter hoc quod ratio signandi, ut infra [6] videbitur, magis residet penes elementum : et hoc

[1] Alex., p. IV, q. I, memb. 1. — [2] Hug., *de Sacram.*, lib. I, p. IX, c. II, circ. init. — [3] *Genes.*, III, 6. — [4] *Exod.*, XX, 18. — [5] *Gen.*, I, 31. — [6] Art. 2, q. II.

(a) *Cæt. edit.* diceretur.

est perceptibile visu : et utrumque concurrit ad sacramentum. Quod objicitur de charactere, dicendum [1] quod non est sacramentum, nisi quia annexum est sensibili, sive visibili exteriori, et Magister diffinit principaliter exterius. Quod objicitur de forma, dicendum quod forma uno modo dicitur perfectio rei; alio modo paradigma, sive exemplar; tertio modo dicitur forma quasi *foris manens*, id est aliqua similitudo exterius repræsentans : et sic accipitur in proposito.

Forma quid.

DUB. III.

Sacramentum ejus rei, etc.

Videtur male dicere, quia sacramentum est res corporalis, et gratia res spiritualis : ergo cum nulla sit convenientia in aliqua qualitate inter illa, ergo nec est similitudo.

Resp. Dicendum quod similitudo duobus modis attenditur : uno modo secundum unius rationis proprietatem, sive naturæ participationem; alio modo secundum unius formæ comparationem. Prima dicitur similitudo proportionis; secunda dicitur similitudo proportionalitatis. Sacramentum gerit similitudinem gratiæ secundo modo, non primo, pro eo quod, sicut aqua abluit carnem, ita gratia mundat animam; et sicut oleum lenit exterius, ita gratia interius. Et hæc similitudo est in quatuor terminis.

DUB. IV.

Et cinis vitulæ aspersus, etc.

Videtur falsum dicere, quia immunditia carnis non amovebatur, imo plus caro inficiebatur.

Resp. Immunditia carnis dicitur, non quia pure erat carnalis, sed quia erat irregularitas contracta ex solo actu carnali, sicut erat tangere mortuum, ex quo dicebatur immundum, non quia macula erat in anima, vel in carne, sed quia ex hoc aliquam contraxerat irregularitatem, ut non esset idoneus ingredi templum.

DUB. V.

Sed purificabatur, etc.

Quæritur, unde hoc erat quod sacerdos erat purificans secundum legem, cum idem non debeat esse causa purificationis, et inquinationis.

Resp. Ratio hujus erat litteralis, allegorica, moralis : litteralis, quia tangebat cinerem animalis mortui, et summus etiam sacerdos in peccato populi communicabat : ideo in pœnam contrahendi immunditiam communicabat. Allegorica ratio est, quia in hoc significabatur, quod immunditia Judæorum non erat totaliter auferenda usque ad finem, quando [2] *reliquiæ Israel salvæ fient*. Moralis vero ratio erat, quia illa immunditia significabat [3], quod homo debeat se reputare immundum, et sacerdos qui pro aliis purificandis orat, debet se reputare immundum, quia aliena peccata debet reputare quasi sua, vel etiam debet credere se in illo officio aliquid commisisse, juxta illud Gregorii : « Bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpa non est. »

DUB. VI.

Mandabant enim interdum a corporali lepra illa legalia.

Contra : quia si hoc verum erat, tunc ergo illa erant majoris virtutis, quam sint ista.

Resp. Dicendum quod mundare dicuntur, quia mundatum ostendebant. Et si tu quæras, quæ utilitas sit; respondetur dicendum quod magna, quia leprosi ejiciebantur extra castra, et non poterant redire, nisi purificarentur, et judicio sacerdotis essent mundi. Sed tunc objicies : cum lepra sit morbus incurabilis, videtur quod nullus mundaretur. Dici potest, quod aliqui radicitus habebant causam morbi, et isti nunquam mundabantur, nec secundum veritatem, nec secundum judicium sacerdotis; aliqui vero habebant signa, et isti mundari poterant, id

[1] Alex. Alensis, p. III, q. VIII, memb. 1, art. 1. — [2] *Rom.*, IX, 27. — [3] Greg., *Resp.* X *ad dubia Augustini Cant.*

est, mundati ostendi, cum illa signa jam cessabant.

DUB. VII [1].

Triplici autem de causa instituta sunt sacramenta.

Videtur male dicere, quia unius rei unicus est finis : ergo videtur quod una sola sit causa principalis.

Resp. Dicendum quod una est sola causa principalis, scilicet animæ ornatus, sive reparatio; sed quia anima plures habet potentias, possunt fines plurificari penes illas, uno tamen principali fine existente. Est enim in nobis vis regitiva, et quantum ad hanc est eruditio; est vis irascibilis, et quantum ad hanc est humiliatio; est vis concupiscibilis, et quantum ad hanc, ne fastidiat, est exercitatio. Vel aliter : Eruditio, quantum ad cognitivam; humiliatio, quantum ad affectivam; sed exercitatio, quantum ad operativam.

DUB. VIII.

Propter humiliationem quidem, etc.

Videtur in hoc perverti ordo; quia anima est supra hujusmodi creaturas : ergo si eis se subjicit, pervertitur in hoc ordo naturalis.

Resp. Dicendum, quod subjicere se his rebus potest homo quatuor considerationibus : aut propter peccati meritum; aut propter Dei præceptum; aut quia sunt gratiæ signum; aut quia in eis statuit summum bonum, et finem ultimum. Primis tribus de causis est meritorium, et nulla inordinatio : nam cum propter peccati demeritum, et Dei præceptum, homo sacramentis se subjicit, quia sunt gratiæ signum, magis præcepto, quam rei insensibili se subjicit : et ideo est ordinatio. Et qui propter significationem subjicit se, magis subjicit se signato, quam signo. Sed in quarta consideratione ordo pervertitur, et est peccatum : et sic non spectat ad propositum.

DUB. IX.

Homo enim ante peccatum sine medio Deum videbat.

Videtur dicere falsum, quia qui videt Deum per essentiam, videt etiam facie ad faciem : sed omnis talis est beatus : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod videre sine medio est dupliciter : aut sine medio adminiculante, aut sine medio obumbrante. Primum medium est speculare; secundum ænigmaticum. Sine primo non erat homo; sed erat sine secundo, in quod incidit per peccatum : et ideo, quia cæcus erat, indigus (a) erat erudiri et manuduci; non sic in statu primo.

Medium videndi Deum duplex.

DUB. X.

Propter exercitationem similiter instituta sunt.

Contra : quia si hoc verum est, cum corporalis exercitatio ad modicum sit utilis, et cum sacramenta sint corporales res; ergo ad modicum sunt utilia propter exercitationem.

Resp. Dicendum quod exercitari in observantia ipsorum sacramentorum potest esse dupliciter : aut in solo exteriori ritu, et sic ad modicum valet; aut juncta devotione mentis, et sic non est corporalis, sed etiam quodam modo spiritualis, ac per hoc multum utilis.

DUB. XI.

Duo autem sunt, in quibus sacramentum consistit, scilicet verba et res.

Videtur quod male dividat, quia omne verbum est res. Item videtur quod dividat insufficienter, quia Hugo dicit [2] quod consistunt in rebus, dictis et factis.

Resp. Dicendum quod res arctatur hic ad visibilia; et Magister strictius accipit sacramenta, quam Hugo, quia ille accipiebat quamcumque institutionem honestatis in Dei Ecclesia sacramentum esse, Magister vero strictius accipit.

[1] Alex., p. IV, q. VIII, memb. 2, art. 3. — [2] Hug., lib. I, p. IX, c. VI. — (a) *Edit. Ven.* indignus

DUB. XII.

Promittebant tantum, et significabant.

Videtur Augustinus male dicere, quia aut promittebant illis qui erant illius temporis, aut futuris : futuris non, quia non promittit aliquis aliquid alicui, nisi ille sit; si illis qui tunc erant, constat quod ad sacramenta novæ legis illi non pervenerunt : ergo decepti erant in promissione.

Resp. Dicendum quod hic accipitur promissio non gratiæ justificantis, sed gloriæ : et illa promittebant, sed non dabant, quia janua nondum erat aperta : hæc autem promittunt et dant, cum janua sit aperta a Christo.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam eorum, quæ in hac prima parte determinantur, quæritur de sacramentis in generali : et primo quæritur de sacramentorum institutione; secundo de significatione; tertio de continentia; quarto de efficacia; quinto de differentia sacramentorum veterum, et novorum; sexto de gratia in eis collata.

QUÆSTIO I.

An sacramenta debuerint institui [1].

Ad opp. Quod sacramenta non debuerint institui, videtur primo per hoc, quod non videtur decere Deum : quoniam majus est recreare et reparare, quam creare : ergo si potentiam creandi Deus sibi soli reservavit, multo fortius videtur quod potentiam reparandi : ergo videtur quod solus Deus sit medicus et medicina : ergo nulla alia sacramenta.

2. Item natura inferior facit semper per pauciora, quantum (*a*) potest bono modo : et in hoc est laudabilis, quia in paucioribus est via magis eligibilis : ergo et hoc attribuendum est summæ naturæ : si ergo homo sufficienter reparatur per fidem et virtutes, ergo superfluum fuit dare sacramenta.

3. Item, quod non expediat ægroto, videtur : quia tanto melius est ægroto, quanto plures, et latiores habet vias veniendi ad salutem; et tanto est in majori periculo, quanto est via sibi arctior : sed institutis sacramentis non est alia via veniendi nisi per sacramenta; prius autem erat omnis via, qua se disponebat ægrotus ad gratiam : ergo arctata est via per sacramentorum institutionem.

4. Item, quamvis mandata servare non sit grave naturæ sanæ, tamen est grave naturæ infirmæ : ergo multiplicare mandata non est nisi aggravare sarcinam : ergo si sola moralia essent in præcepto, facilius deveniretur ad salutem : ergo instituere sacramenta ulterius non fuit nisi viam salutis aggravare et impedire.

Contra : Aliquo plus indiget ægrotus, quam sanus : ergo aliquid plus oportuit dari homini curando ad perveniendum ad salutem, quam si non cecidisset : talia autem non sunt nisi sacramenta, quia alias etiam habuisset gratiam, et virtutes, et dona : ergo, etc. Fundam.

Item, quia homo fuit ignorans, fuit opportunum et conveniens sibi dare documenta præceptorum, sive legalia : ergo cum esset infirmus, pari ratione et medicamenta sacramentalia.

Item, humana natura lapsa erat in anima et in corpore : et ad hoc quod perfecte relevaretur, decuit ut eam Deus assumeret totam : ergo si medicina debet respondere effectui reparationis, decuit ut medicina haberet aliquid corporale, et spirituale : sed talia sunt sacramenta; ergo sacramenta debuerunt institui.

Item omnis religio, ut dicit Augustinus *contra Faustum* [2], habuit aliqua signa exteriora, in quibus convenirent ut Deum cole-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. I, memb. 3; S. Thom., p. III, q. LXI, art. 1; et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 2 q. I; et III, *cont. Gent.*, c. CX; Scotus, IV *Sent.*, dist. I, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 2, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. I, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. I; Marsilius Inguen., IV *Sent.*, q. II, art. 1; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. I. — [2] Aug., *cont. Faust.*, lib. XIV, c. XI; *de Vera Rel.*, c. XVII, n. 33. — (*a*) *Al.* quanto.

rent; et hoc patet discurrendo in singulis, etiam in idololatris. Si ergo Ecclesia debet habere signa sacræ religionis sibi convenientia, et hujusmodi sunt signa sacra et sacrantia, decuit Deum instituere sacramenta.

CONCLUSIO.

Sacramenta debuerunt institui necessaria, non quidem necessitate inevitabilitatis, sed congruentiæ, cum Deus potentiam suam sacramentis non alligaverit.

Resp. ad arg. Dicendum quod institutio sacramentorum Deum decuit, et nobis expediens fuit. Decuit quippe Dei misericordiam, et justitiam, et sapientiam, in quibus consideratur omnis Domini via. Decuit misericordiam, quia homo male gratiam servabat propter voluntatis vertibilitatem : ideo instituit Deus sacramenta, ad quæ homo recurrens recuperaret gratiam : et ita misericordiæ magnæ fuit hæc instituere, maxime quia non solum ad remissionem culpæ faciunt, verum etiam ad remissionem pœnæ. Decuit etiam justitiam, quia cum sit justus, exigebat aliquam humiliationem, per quam homo se ad gratiam disponeret, et sacramenta suscipiendo, quasi ex quodam pacto gratiam inveniret. Decuit denique sapientiam : summæ enim sapientiæ est in his invenire remedium, quæ fuerunt occasio lapsus : ut sicut homo per lignum cecidit, ita per lignum remedium salutis inveniret. Sic quia homo occasionem lapsus a visibilibus sumpserat, decuit divinam sapientiam in eisdem remedium invenire. Expediens fuit a parte ægroti, quia erat cæcus quoad rationalem, ideo data sunt ei sacramenta visibilia ad eruditionem; erat elatus quoad irascibilem, ideo data sunt ei sacramenta corporalia ad sui humiliationem; erat fastiditus quoad concupiscibilem, ut non saperent ei spiritualia, ideo sacramenta sunt ei data ad exercitationem, ne forte in unius solius perceptione, vel spiritalium tantum contemplatione, sibi posset fastidium generari et tædium. Fuit ergo necessarium instituere sacramenta necessitate congruitatis, non inevitabilitatis, quia Deus potentiam suam sacramentis non alligavit, sicut dicit Magister in littera.

Sacramentorum institutionis ratio 1.

Ratio 2.

1. Ad illud quod objicitur, quod non communicavit potentiam creationis, dicendum quod creatio est ex non ente : ideo non est ibi necessaria potentia ad disponendum, nec potentia ad informandum, sed solum potentia ad efficiendum : ideo, etc. Sed quia justificatio est alicujus entis melioratio, potest esse informans, et disponens, et efficiens. Informare Deo non convenit: ideo hoc dedit creaturæ, ut gratiæ. Disponere nostrum est cum adjutorio Dei, sed efficere Dei solius: nulli ergo communicat potentiam effectivam; sed dat informativam gratiæ, et dispositivam sacramentis.

2. Ad illud quod objicitur, quod nobilitatis est operari per pauciora [1], dicendum quod verum est, si æque bene per pauciora res fiat : et quia nostra reparatio non fit omnino secundum potentiam agentis, sed secundum congruentiam recipientis, quia est ibi misericordia et veritas; ideo non tantum debuit esse justificatio per informationem, quæ est per virtutes, sed et per præparationem, quæ est per sacramenta. Vel aliter, ut dicit Hugo [2], virtutes sunt arma ad pugnandum, sacramenta ad defendendum. Unde sacramenta adjuvant gratiam, et ideo non superfluunt : quod patet, quia gratia delet culpam, sed non absolvit a pœna. Sacramentum tamen baptismi adjunctum gratiæ solvit a pœna.

3. Ad illud quod objicitur, quod esset facilior via, dicendum quod etsi plures essent, tamen nulla ita bona, nulla ita utilis, nulla ita efficax, et compendiosa. Præterea, homo eam nesciebat, et ad inquirendum piger erat; ideo opportuit et expedivit ut sibi ostenderetur, et ad eam per præceptum invitaretur, maxime quando homo indiget necessario effectu sacramenti.

4. Ad illud quod objicitur de mandatis,

[1] Arist., *Physic.*, lib. I, cont. 5; *Top.*, lib. VIII, c. IV. — [2] Hug., lib. I, p. IX, c. VIII.

Onus duplex. quod sint gravia naturæ infirmæ, dicendum quod est onus onerans, et est onus allevians, sicut sunt pennæ in avibus, et rotæ in curribus, et vela in navibus. Primum onus, verum est quod gravat. Secundum vero onus, etsi sit onus de se, tamen non onerat portantem. Sic et mandatum, per cujus portationem redditur lapso virtus, etsi sit pondus, tamen quia virtutem adjuvat, et alleviat : talia sunt sacramenta, in quibus invenitur gratia, quæ fortificat, et facit mandata facilia.

QUÆSTIO II.

An significatio sit de essentia sacramenti [1].

Fundam. De sacramentis quantum ad significationem ; et quod significatio sit de essentia sive integritate sacramenti, ostenditur primo per diffinitionem, sive notificationem, quam Magister ponit in littera : « Sacramentum est sacræ rei signum [2]. »

Item Hugo in libro *de Sacramentis,* parte 9, cap. 2 : « Sacramentum est materiale elementum ex similitudine repræsentans, ex institutione signans. » Ergo, si sacramentum esse suum habet ex institutione, et est institutum ad signandum, ergo signare est ei essentiale.

Item, Sacramenta instituta sunt ad nostram eruditionem, secundum quod Hugo dicit, et Magister tangit in littera : sed non ad eruditionem corporalium : ergo ad eruditionem spiritualium : sed sacramenta sunt corporalia, et non ducunt in spiritualia nisi in ratione signandi, quia, offerendo se sensibus, aliud faciunt in cognitionem venire : ergo, etc.

Item, sacramentum est elementum : aut ergo purum elementum corporale, aut etiam simul cum hoc dicit aliquid spirituale : non purum corporale, hoc constat : ergo cum hoc dicit aliquid spirituale. Illud ergo spirituale, aut unitur ei secundum veritatem, aut secundum intentionem. Sed non secundum veritatem, illud constat, cum non sit capax, sicut infra probabitur : ergo secundum intentionem. Sed uniri secundum intentionem est uniri sicut signatum unitur signo : ergo de sacramentorum integritate est ipsa signatio.

Contra : 1. Sacramenta sunt principaliter Ad opp. instituta ad curandum : sed ad hoc quod aliqua medicina sit curativa, nihil facit quod curationem significet, sed sufficit solum quod curet : ergo sacramentum potest esse perfecta medicina etiam sine significatione : ergo significatio non est de integritate sacramenti.

2. Item, si sacramentum est medicina, sacramentum aliquo modo est causa : sed causa non est signum effectus, imo magis signatum : ergo sacramenti potius est significari, quam significare.

3. Item, si signum est de integritate sacramenti, ergo quod non signat, non est sacramentum ; et quod non signat huic cui non significat, ei non est sacramentum : sed sacramentum baptismi nihil significat parvulo : ergo parvulo non est sacramentum : ergo dum parvulus recipit baptismum, non recipit sacramentum : sed hoc est absurdum : ergo signum non est de integritate sacramenti.

4. Item, si sacramentum est signum, aut ergo demonstrativum, aut prænosticum, aut rememorativum. Non potest esse nisi demonstrativum, quoniam efficit quod figurat; vel saltem, si non efficit, cum signum et signatum sint relativa, sunt simul natura : ergo si signum est præsens, et signatum. Sed demonstrativum non est, ut videtur, quia si hoc, cum demonstret inesse gratiam, et non insit, tunc videtur esse falsum signum : ergo et falsum sacramentum.

5. Item, si signum est, aut est naturale,

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. IV, q. I, memb. 1 ; S. Thom., p. III, q. LX, art. 1 ; et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 1 ; Scotus, IV *Sent.*, dist. I, q. II ; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, q. III et IV; Durand., IV *Sent.*, dist. I, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. I, q. II, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. I ; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. I. — [2] Quæ diffinitio potest trahi ex August., *de Catech. rudibus*, c. XXVI.

aut voluntarium : si naturale, ergo sacramenta sunt a natura : et sit hoc, cum illud quod est naturale sit idem apud omnes, tunc ergo et sacramenta, quod certum est esse falsum; si voluntarium, ergo cum voluntaria augeantur et minuantur tota die, sicut patet in dictionibus vel terminis, ergo pari ratione videtur quod sacramenta possunt mutari pro voto.

6. Si tu dicas quod sunt signa voluntaria, quia sunt a voluntate divina; sed cum talia sint cætera creata, et omne quod est sub cœlo, ergo non debent dici propter hoc signa voluntaria; aut si hoc, tunc pari ratione cætera creata.

CONCLUSIO.

Significatio est de essentia sacramentorum, quia homo per peccatum non modo in pronitatem concupiscentiæ, sed etiam ignorantiæ cæcitatem lapsus est.

Resp. ad Arg. ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sacramentalis medicina de sua integritate habet significationem, et hæc communis est et essentialis omnibus sacramentis. Ratio autem hujus, ut credo, hæc est, quoniam sacramentalis medicina est sufficiens medicamen : quia igitur homo lapsus non tantum lapsus est in pronitatem concupiscentiæ, sed etiam in cæcitatem ignorantiæ; ideo, ut in utroque curetur per sacramentum, non tantum debet sacramentum habere quid gratuitum, sed etiam mysticum, et ita figurativum et significativum. Rursus, quia est sufficiens medicina, de se fert secum suum præparatorium. Unde, sicut medicina corporalis non prodest, nisi præparetur suscipiens, sic necesse est fieri spiritualiter : et quoniam fides disponit hominem, ut ei sint salutifera sacramenta, et motus fidei excitatur per exhibitionem signi ut requirat signatum, et per hoc homo disponitur ad curationem; ideo, tanquam medicina efficax et sufficiens, sacramentalis medicina habet significationem de sua integritate : et ita, essentialiter loquendo, sacramentum est signum.

1. Et per hoc patet responsio ad primum argumentum, quod objicit de medicina corporali, quoniam non est simile, ut jam patet.

2. Ad illud quod objicitur, quod causa non est signum effectus, dicendum quod illud verum est, quando habitudo signandi consequitur habitudinem causandi; in sacramentis autem antecedit. Vel dicendum quod hoc verum est in his, quæ habent vere ac proprie rationem causæ et effectus : vera enim causa natura prior est effectu, et ideo a sensibus nostris remotior : et quia significatio est per id quod est nobis propinquum, ideo significamus causam per effectum, non e converso. Sed hoc non est verum in proposito : quia enim sacramentum non habet vere rationem causæ, nec gratia rationem effectus; ideo gratia sublimior est, et a sensibus nostris remotior. Et etiam, quia corporale nobis est propinquius; ideo recte per illud gratia signatur, et non e converso : propositio vero illa locum habet in vera causa, sicut est sol, et luna.

3. Ad illud quod objicitur, quod sacramentum non signat parvulo, dicendum quod signum duplicem habet comparationem; et ad illud quod signat, et ad id cui signat : et prima est essentialis, et habet ipsam semper in actu; secundam autem habet in habitu; et a prima dicitur signum, non a secunda : unde circulus super tabernam semper est signum, etiamsi nullus aspiciat : sic sacramentum semper signum est, quamvis nullus cognoscat. Sed tamen adhuc non solvitur, quia quamvis sit signum, non tamen signat huic. Ideo dicendum quod sicut parvulo sufficit fides aliena, ita sufficit quod significetur ipsi parvulo in alio : unde quamvis non significet ei in se, significat tamen in alio.

4. Ad illud quod quæritur, quo genere signi continetur, dicendum quod aliqua sacramenta significaverunt quod futurum erat, ut legalia; aliqua quod præteritum, ut

sacramenta nostra, quæ signant passionem præteritam, sicut dicit Glossa super illud[1] : *Consepulti estis* : Glossa : « Quidquid gestum est in cruce Christi, in his non tantum dictis, sed etiam gestis figuratur : » loquitur de sacramentis. Sunt etiam signa demonstrativa, quia signant quod donatur. Unde duplicem habent significationem : propriam scilicet, et allegoricam : propriam respectu præsentis; sed allegoricam præteriti. Quod ergo objicitur, quod signum et signatum simul sunt natura, dicendum quod verum est sub ratione signi, non autem oportet quod simul sub ratione rei substratæ, id est denominatæ, quoniam hæc intentio signorum non ponit rem esse nisi apud animam. Similiter quod objicitur, quod si sunt demonstrativa, tunc sunt falsa, dicendum quod signum duplicem habet veritatem, ut dicit Anselmus[2] : unam ab institutione, aliam ab usu : ab institutione, quia impositum est ad hoc signandum, et hæc veritas non potest permutari; alia veritas est secundum usum, scilicet quando significat illud ad quod est institutum per usum, et hanc veritatem amittit. Signum ergo sacramentale quantum ad primam semper est verum ; similiter quantum ad secundam semper est verum, quantum est ex parte sui, sive etiam dantis; sed impeditur solum a parte suscipientis : ideo sacramentum non falsificatur, sed male recipiens falsus et fictus judicatur.

Ponit signa prognostica respectu gratiæ, quia præcedunt in natura.

5. Ad illud quod objicitur, quod non est naturale, nec voluntarium; dicendum quod sacramentum habilitatem ad significandum habet ex natura, sed actualitatem habet ex institutione : unde Hugo dicit[3] quod tria sunt in sacramento : similitudo ex creatione, significatio ex institutione, sanctificatio ex benedictione. Prima est indita per Creatorem; secunda adjuncta per Salvatorem; tertia administrata per Dispensatorem.

6. Quod ergo objicitur, quod est Deo voluntarium, nobis est naturale; dicendum quod verum est, si det rei illud non solum ut in ea sit, sed etiam ut sit ab ea, ita quod sit a principiis subjecti : et quia talis ratio non est in sacramentis, ideo vere et proprie sunt voluntaria : et sic patet quod sunt signa, et qualiter significant.

QUÆSTIO III.

An sacramenta sint gratiæ contentiva[4].

Utrum sacramenta sint gratiæ contentiva; et quod sic, videtur. 1. Super illud Psalmi[5] : *Posuit tenebras latibulum*, Glossa : « Latuit divinitas in carne, remissio peccatorum in baptismo. » Sed divinitas erat in carne secundum veritatem : ergo et remissio peccatorum in baptismo : sed illa est per gratiam : ergo gratia est in baptismo.

Ad opp.

Item Hugo aperte dicit, libro I *de Sacramentis*, parte 9, cap. 4, quod septem concurrunt ad sanandum hominem, scilicet Deus medicus, homo ægrotus, sacerdos minister, vel nuncius, gratia antidotum, et vas sacramentum, etc.; et ultimo dicit, quod vas est sacramentum, et subjungit : « Quare? quia continet gratiam, sicut vas servat medicinam. »

Item idem Hugo, in diffinitione sacramenti, aperte dicit, quod sacramentum ex sanctificatione continet aliquam invisibilem et spiritualem gratiam : ergo gratia est in sacramento sicut in continente.

2. Item idem ratione videtur, quia in sacramento altaris corpus Christi verum, quod signatur, non solum ibi est tanquam in signo, sed secundum veritatem continetur ibi, alioquin non differret a sacrificiis veteris legis : ergo similiter, si baptismus est sacramentum novæ legis, non solum est ibi gratia

[1] *Rom.*, VI, 4. — [2] Anselm. *Comment. in Epist. ad Rom.*, c. IV. — [3] Hug., lib. I. p. IX. c. II. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. V, memb. 3, art. 3; S. Th., p. III, q. LXII, art. 4; et III *Sent.*, dist. I, q. I, art. 2; Scotus, IV *Sent.*, dist. I, q. IV; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 4. q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I,. q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. V; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. I. — [5] *Psal.* XVII, 12.

tanquam in signo, sed etiam ibi essentialiter continetur.

3. Item, si dicas quod illud non conveniret, quia gratia est accidens, et debet esse perfectio creaturæ nobilissimæ, scilicet rationalis, et ita non debet contineri in creatura irrationali; contra : Nobilior est divina essentia, quam sit gratia, quæ procedit ab ipsa : sed creatura non rationalis est capax divinæ essentiæ : ergo multo fortius gratiæ.

4. Item accidens quod non habet ortum a principiis subjecti, non determinat sibi materiam : sed gratia est hujusmodi : ergo non determinat sibi materiam : ergo potest esse in qualibet creatura : ergo, etc.

5. Item in sacramento altaris videmus quod sunt accidentia materialia, sed tamen virtute sacramenti suspenduntur a materia, ita quod non sunt in aliquo subjecto : ergo, cum gratia sit multo spiritualior, videtur quod magis sit apta ut sit in aliis sacramentis secundum essentiam, et veritatem, non tamen ut in subjecto : ergo videtur quod sit ponendum, quod gratia sit in sacramento sicut in continente.

Fundam. Contra : Gratia est media inter naturam et gloriam : ergo nihil est capax gratiæ, quod non est capax gloriæ, cum ipsa sit tanquam ultima dispositio : sed nullum sacramentum est capax gloriæ : ergo nec gratiæ.

Item, si gratia esset prius in sacramento, cum accidentia non mutent subjectum, nunquam illa gratia transiret ad animam : ergo frustra esset : sed hoc non est ponendum : ergo nec primum.

Item gratia, cum sit perfectio animæ, et perfectio quæ est accidens, dependet ab anima, multo magis quam anima a corpore : sed anima nunquam creatur nisi in corpore, sed simul creatur, et est cum corpore : ergo multo fortius gratia simul creatur, et est in anima : ergo non est in sacramento.

Item, si gratia est in sacramento tanquam in vase continente, constat quod hoc non est ob aliud, nisi ut a sacramento transfundatur in ipsam animam : ergo si non transfunditur, frustra est ibi. Sed possibile est quod aliquis ficte accedat ad sacramentum ; tunc constat quod gratia non transfunditur : ergo frustra fuit gratia in hoc sacramento.

Item gratia immediate adducit et reformat ad Deum animam : ergo a Deo exit immediate influente in ipsam animam : non ergo transfunditur mediante alio vase.

CONCLUSIO.

Sacramenta sunt tanquam vasa gratiæ, non quod sic essentialiter contineant gratiam sicut vas aquam, sed quia efficiunt quæ figurant ; et nisi in suscipientibus sit impedimentum, semper gratiam conferunt.

Resp. ad arg. Dicendum est ad hoc, secundum quosdam, quod ipsa sacramenta sunt vasa gratiæ, cum sint in ultima dispositione, quæ est sanctificatio per verbum, et mediantibus illis transfunditur in ipsam animam gratia, et in ipsam animam transfusa abluit, sive ungit interius sicut in signo visibili signatur exterius : et pro tanto dicunt quod sacramenta novæ legis sint causæ gratiæ, et efficiunt quod figurant. Sed tamen, sicut ostensum est per plures rationes, non est aliquo modo dicendum quod gratia contineatur in ipsis sacramentis essentialiter tanquam aqua in vase, vel medicina in pyxide; imo hoc intelligere est erroneum : sed [1] dicuntur continere gratiam, quia ipsam significant, et quia, nisi ibi sit defectus ex parte suscipientis, in ipsis gratia semper confertur, ita intelligendo quod gratia sit in anima, non in signis visibilibus. Pro tanto etiam dicuntur vasa gratiæ. Possunt etiam dici vasa alia ratione, quia sicut quod est in vase non est de ipso, nec ex ipso, sed tamen ab ipso hauritur ; sic gratia non est a sacramentis, nec de sacramentis, sed oritur a fonte æterno, et ab illo hauritur ab ipsa anima in ipsis sacramentis : et sicut quis recurrit ad

Opinio aliorum.

Improbatur.

[1] Determinatio secundum concil. Trid, sess. VII, can. VI, *de Sacram.*

vas, cum requirit liquorem; sic quærenti liquorem gratiæ, et non habenti, recurrendum est ad ipsa sacramenta : et ita patet responsio ad illa duo verba Hugonis.

1. Ad illud quod objicitur, quod latet remissio peccatorum in baptismo, dicendum quod hoc intelligitur de latentia signati in signo, quod quidem habet ulteriorem rationem quam rationem significandi; non tamen essentialiter continendi in se, sed quia ipsum quod signat, continetur in anima.

2. Ad illud quod objicitur de sacramento altaris, dicendum quod Deus posset simile facere, si vellet; sed tamen non ita congruit hic, sicut ibi, quia in illo sacramento est transubstantiatio : unde illud quod significatur ibi, vere est substantia quam congruit esse per se : congruit etiam illis speciebus velari ad nostram utilitatem : sed gratiam non congruit sic esse per se, cum non sit substantia; nec contineri in illis sacramentis corporalibus, cum de sui natura sit creata ut sit in multo nobiliori : quia ergo potentia non derogat sapientiæ et ordinationi, ideo, quamvis Deus possit facere, non tamen facit : nec est simile, sicut monstratum est. Si ergo objicias, quod non differt a sacramentis veteris legis, quia ibi erat tanquam in signo, dicendum quod illud signum habet aliquam rationem causandi, sicut postea patebit; non tamen habet rationem continendi materialiter.

3. Ad illud quod objicitur, quod divina essentia est in qualibet creatura, ergo gratia potest esse, dicendum quod non est simile, nec locus a minori : et ratio est, quia esse per gratiam inhabitantem, præsupponit esse per essentiam, et addit ad illa multo majojorem nobilitatem a parte ejus, quod recipit : et ideo est consequens in illo argumento. Bene enim concluderet, si esse per gratiam non includeret in se esse per essentiam : sed includit, sicut bene esse includit esse.

4. Ad illud quod objicitur, quod gratia non determinat sibi subjectum, quia non habet in illo causam, dicendum quod etsi non habet causam, habet tamen occasionem, quia anima creata est ut gratia perficiatur, et ad hoc est habilis de sui natura : non sic aliæ creaturæ irrationales.

5. Ad illud quod objicitur, quod in sacramento altaris manent accidentia sine subjecto, ergo similiter in aliis sacramentis gratiæ; dicendum quod non est simile, quia ibi manent accidentia et propter nostri sensus infirmitatem, et propter fidei utilitatem. Sed si gratia illa esset in sacramentis, nulla esset utilitas propter hoc, quia Deus semper est præsens ut det gratiam digne accedenti : imo esset ibi deordinatio, et derogaretur jam ipsi gratiæ, quod non debet fieri divino miraculo, quia ipsa gratia nata est perficere animam, et in ea esse.

QUÆSTIO IV.

An sacramenta sint effectiva gratiæ [1].

Utrum sacramenta sint gratiæ effectiva; **Ad opp.**
et quod sic, videtur : 1. quia ista assignatur differentia sacramentorum novæ legis ad sacramenta veteris legis, quod hæc efficiunt, illa solum figurant : sed quod efficit, est causa efficiens : ergo sacramenta novæ legis sunt gratiæ effectiva.

2. Item Hugo dicit[2], quod sacramenta novæ legis infusa sibi primum benedictione sanctificant; et alibi dicit, quod sunt ex sanctificatione sanctificantia : sed non sanctificatur anima nisi per gratiam : ergo efficiunt ipsam gratiam in anima.

3. Item Magister in diffinitione sacramenti in littera dicit, quod sacramentum est quod similitudinem gerit, et causa existit : sed non formalis, neque finalis, neque materialis, ut

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. V, memb. 3, art. 4; S. Thom., p. III, q. LXII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 4; et *de Veritat.*, q. XXVII, art. 4;, Scotus, IV *Sent.*, dist. I, q. IV; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 4, q. II; Durand., IV *Sent.*, dist. I, q. V; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 4; Stephan. Brul., IV *Sent.*, dist. I, q. IV; Petrus de Tarant., III *Sent.*, dist. I, q. VI; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist I, q. I. —
[2] Hug., lib. I, p. IX, c. II, p. II, c. II.

supra monstratum est : ergo a sufficienti divisione est causa efficiens.

4. Item idem ratione videtur : quia signum institutum humana institutione potest in nobis aggenerare spiritualem cognitionem et affectionem, sicut circulus ante domum aggenerat cognitionem in anima transeuntis, quod ibi sit vinum ; et patibulum, et signa belli, aggenerant timorem : ergo si divina institutio multo potentior est quam humana, et sacramenta sunt signa secundum divinam institutionem, possunt in nobis aggenerare multo nobiliorem effectum : ergo possunt efficere gratiam.

5. Item, opposita nata sunt fieri circa idem [1]; unde nihil est susceptibile culpæ, nisi sit susceptibile gratiæ, et e converso : cum ergo caro, quæ est quid corporale, possit adeo vitiari, ut efficiat et generet culpam in anima quæ sibi unitur, ergo sacramentum corporale potest sanctificari adeo, quod transfundat gratiam : nihil ergo prohibet, quod efficiant in anima gratiam spiritualem.

6. Item, sicut in generatione carnis est generatus, et generans, et ulterius quo mediante fit generatio, ita in spirituali regeneratione est regenerans Christus, regeneratus homo, et illud quo mediante fit regeneratio, scilicet sacramentum : ergo sicut semen quod erat medium in generatione carnali, defert culpam, eadem ratione sacramentum defert gratiam, quæ facit filium spiritualem et adoptionis : sed non defert essentialiter : ergo defert causaliter. Si dicas quod non est simile, quia facilius est malefacere, sive vitiari, quam benefacere ; hoc nihil est, quia nunquam Adam fuit potentior ad malum, vel ejus culpa, quin Christus sit [2] potentior ad bonum, et ejus passio. Sed Adam sua culpa potuit vitiare omnem carnem : ergo Christus sua passione potuit adeo sanctificare sacramenta, ut ipsa sanctificata animas sanctificarent, et gratiam darent.

7. Item dicit Anselmus [3], *de Conceptu Virginali*, quod si Adam stetisset, transfunderet justitiam originalem : sed hoc non potest esse nisi mediante carne corporali : ergo multo magis Christus potest mediante corporali sacramento transfundere justitiam gratuitam.

Contra : Omnis causa efficiens est nobilior suo effectu, et nullum corporale nobilius est aliquo spirituali : cum ergo gratia sit spiritualis, sacramentum corporale, ut dicit Hugo [4], nullum sacramentum est causa efficiens ipsius gratiæ. Fundam.

Item Magister in littera dicit, quod non est gratia ab illis, sed per illa : ergo videtur quod sint sicut canales, non sicut fons : ergo non sunt causa efficiens gratiæ, sicut nec canales aquæ.

Item Hugo [5] dicit : « Gratia non est ex ipsis sacramentis, sed in ipsis. » Sed constat quod *Ex* dicit causam efficientem, sicut patet : ergo, etc.

Item super illud Psalmi [6] : *Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum*, Glossa dicit : « Deus per semetipsum irradiat pias mentes. » Ergo cum illa irradiatio fiat per lumen gratiæ, constat quod gratia est a Deo immediate : non ergo a sacramentis.

Item virtus est, quam Deus in nobis sine nobis operatur : si ergo non operatur in nobis virtutem per subjectam creaturam, per consequens nec gratiam.

Item ordo debet servari in agentibus : ergo Deus per minus nobile non debet influere in magis nobile : sed anima nobilior est sacramento : ergo Deus non influit per sacramentum gratiam in animam : ergo gratia a solo Deo est effective. Si ergo sacramentum est gratiæ causa, hoc est solum dispositive.

QUÆSTIO PRIMA LATERALIS.

Quæritur ergo utrum sacramentum sit causa disponens ad gratiam. Quod sic, vide-

[1] Arist., *Postprædicam.*, c. *de Oppositis*. — [2] *Rom.*, v, 10. — [3] Anselm., *de Concept. Virg.*, c. x. — [4] Hug., lib. I, p. 9, c. II. — [5] *Ibid.*, p. VIII, c. x, et p. IX, c. II. — [6] *Psal.* XV, 7.

tur : quia si sacramenta novæ legis essent solum causa sine qua non, tunc ergo in ratione causandi non differrent a sacramentis legis veteris, et essent in onus : sed hoc est inconveniens : ergo, etc.

Item tam Hugo[1], quam Magister in littera, quam etiam alii, dicunt quod Deus per sacramenta regenerat animam : ergo sacramentum est medium actionis divinæ in animam : sed omne medium agendi aut est deferens virtutem, aut disponens : sed sacramentum non defert : ergo disponit.

Item sacramenta sunt medicinæ spirituales : sed medicina corporalis disponit ad sanitatem corporalem : ergo medicina spiritualis disponit ad sanitatem spiritualem.

Item, si nihil disponerent, nec cooperarentur ad sanitatem animæ, æque bene sine his posset fieri salus sicut cum eis : ergo imposita nobis in nova lege potius dicenda sunt onera quam medicamina, et lex nova lex oneris, non suavitatis.

Ad opp. Sed contra : 1. Dispositio præcedit illud ad quod disponit, non solum natura, sed etiam tempore : sed simul est sacramenti perceptio, et gratiæ infusio tempore : ergo sacramentum non disponit ad gratiam.

2. Item gratia ex nihilo, et subito creatur : ergo nullo indiget disponente ad hoc ut sit : ergo sacramenta non disponunt ad gratiam. Si dicas quod non disponunt ad hoc quod gratia sit, sed ad hoc quod insit ipsi animæ, unde habilitant ipsam animam disponendo ad gratiæ susceptionem; contra : Esse gratiæ est suum inesse, cum sit accidens : ergo si non habet dispositionem ad hoc quod sit, nec ad hoc quod insit.

3. Item, si sacramenta disponunt animam, et habilitant, ergo influunt in ipsam : sed nullum corporale influit in aliquod spirituale : ergo sacramenta, cum sint corporalia, non influunt in animam : ergo non habilitant ipsam, nec disponunt. Si dicas forte, quod in ipsis sacramentis est aliqua virtus spiritualis, per quam influunt in animam :

QUÆSTIO SECUNDA LATERALIS.

Quæritur ergo ratione hujus, utrum in sacramentis sit aliqua virtus, per quam influant in ipsam animam; et quod non, videtur : quia illa virtus aut est substantia, aut accidens : si substantia, aut Deus, aut angelus, aut anima : nullum horum certum est, quia si illa virtus est de sacramento, tunc Deus est de sacramento; si accidens, sed nullum accidens spirituale est in subjecto corporali : ergo aut illa virtus est corporalis, et sic non influet; aut si est spiritualis, non est in sacramento. Ad opp.

2. Item, quod illa virtus est bonum, constat : aut ergo est bonum magnum, aut mediocre, aut parvum, sicut dividit Augustinus[2] : non de majoribus, quia tunc esset gratia, vel virtus gratuita, quæ est in sola anima; non mediocre, quia talia sunt potentiæ animæ : ergo est bonum infimum : sed hoc est bonum corporale : ergo illa virtus non est spiritualis, et non influit in animam.

3. Item nullum corporale recipitur in spirituali corporaliter, sed solum spiritualiter : ergo similiter nullum spirituale recipitur in corpore spiritualiter, sed corporaliter : ergo illa virtus cum sit in sacramentis, est ibi corporaliter, et ita non est potens influere in animam : ergo frustra est ibi.

4. Item omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis, et non recepti, sicut dicit Boetius : ergo illa virtus recipitur in sacramento corporali per modum corporis : ergo, etc.

5. Si dicas, quod verum est loquendo naturaliter, sed illa virtus est ibi mirabiliter, et supra naturam; contra : Quantumcumque sit ibi contra naturam, et qualitercumque, tamen est ignobilior ipsa anima : non ergo influit in ipsam : ergo si non ponitur ob aliud, manifestum est, etc.

Contra : Beda[3] dicit, quod Dominus con-

[1] Hug., lib. II, p. VI, c. II et III. — [2] Aug., *Retract.*, lib. I, c. IX, n. 4; *de Lib. Arb.* lib. II, c. XIX, n. 50. — [3] Bed., hom. *in Evang. octav. Epiphan.*

tactu mundissimæ carnis suæ dedit vim regenerativam (a) aquis : ergo aliqua vis collata est ipsis aquis : sed hæc non potuit esse nisi creata, quia collata est creaturæ; et cum esset ad regenerandum, non potuit esse nisi spiritualis, quia operis spiritualis virtus est spiritualis : ergo, etc.

Item Augustinus[1] dicit, et habetur in tertia distinctione[2] : « Quæ est virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat? » Ergo si aliqua virtus est in sacramento, qua abluitur, ergo est spiritualis.

Item videmus quod opera divinæ justitiæ fiunt ministerio creaturæ corporalis quæ habet a Deo vim aliquam, per quam possit agere in animam, alioquin non possent, sicut patet in igne purgatorio : ergo in operibus misericordiæ, quæ fiunt per sacramenta, erit quod sacramenta habeant aliquam virtutem a Deo sibi collatam, per quam agant in animam.

Item videmus quod si aliquis contritus accedat ad baptismum, etsi non conferatur ei gratia, quia jam habet eam, tamen confertur ei remissio omnis pœnæ, quam non habebat prius : ergo baptismus supra collationem gratiæ addit remissionem pœnæ : ergo aliqua virtus est in baptismo præter virtutem gratiæ : eadem ratione in aliis sacramentis novæ legis.

Item, si nulla esset virtus ibi, tunc ergo rediret inconveniens sæpe dictum, quod non differrent a sacramentis veteris legis.

CONCLUSIO.

Sacramenta novæ legis sunt causa gratiæ, efficiunt, et disponunt extenso nomine; an vero plus habeant, nec affirmo, nec nego.

Opinio 1. Resp. ad arg. Aliqui volunt dicere, quod in sacramentis novæ legis est aliqua virtus creata, per quam influunt in animam, et habent rationem causandi differenter. Dicunt enim quod in sacramentis datur gratia gratum faciens; datur etiam in eis gratia gratis data, sicut est character, et ornatus animæ : datur etiam debilitatio fomitis, sive expeditio potentiarum, hæc est efficacia gratiæ. Dicunt ergo quod respectu gratiæ gratum facientis sunt sicut causa sine qua non; respectu characterificationis, vel characteris, et ornatus, sunt sicut causa efficiens respectu illius virtutis; respectu debilitationis fomitis, sive roboris potentiarum, sunt causa disponens : et hoc sic manifestum est. Nam sicut videmus quod in purgatione per ignem purgatorium est ipsa anima purgabilis habens reatum, vel maculam venialem; est gratia intra animam, quia sine ipsa non fieret purgatio; et rursus virtus ignis : sic in sacramento est anima habens defectum et debilitatem potentiarum; est iterum gratia in anima virtus operans; est iterum virtus sacramenti exterior : et his concurrentibus roborantur et sanantur potentiæ, et gratia fit efficacior in sua operatione, mediante virtute sacramenti. Sic ergo dicunt quod sacramentum est causa gratiæ, sine qua non, scilicet gratum facientis; est causa characteris et ornatûs efficiens; est causa efficientiæ gratiæ, et sanationis potentiarum ut disponens : et hoc per virtutem, quæ est in ipso sacramento, spiritualem, et a Deo collatam sibi. His visis, manifesta est secundum ipsos responsio ad objecta.

1 et 2. Ad illud enim quod quæritur primo, utrum sint causa efficiens gratiæ gratum facientis, dicunt quod non. Quod ergo objicitur de differentia horum sacramentorum, et illorum, dicunt quod differentia attenditur ratione characterificationis, et ornatus, et efficaciæ gratiæ : et sic repondent ad illud Hugonis, quod de illa sanctificatione intelligitur.

3. Similiter dicunt de eo quod dicit Magister, quod sint causa : tamen si intelligatur quantum ad gratiam gratum facientem, dicunt quod est causa sine qua non. Aliter

[1] Aug., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3. — [2] Vide infra.

(a) *Edit. Agrippin.*, 1612, *Oper. V. Bed.*, vim regenerativæ sanctificationis.

etiam dicunt quod potest dici, quod sit causa disponens, vel ad hoc quod insit, vel ad hoc quod efficax sit, et hoc ratione operis operati : non sic autem erat in illis sacramentis.

4. Ad illud quod objicitur, quod signum ex humana institutione generat cognitionem et affectionem spiritualem, dicunt quod hoc est solummodo dispositive, sive occasionaliter, non effective : ipsa anima conferendo in semetipsa cognitionem, generat et affectionem, sicut patet exemplo manifesto, quod alii vident patibulum, et timent, alii non : tamen per hoc non potest ostendi, quod sacramentum sit causa efficiens gratiæ.

5. Ad illud quod objicitur de transfusione culpæ mediante carne, dicunt quod sicut gratia non est in aliquo corporali, sic nec culpa. Sed tamen vitiositas in carne habere potest rationem efficiendi .culpam in anima, non sic virtus sacramenti gratiam. Et causa hujus est, quia gratia est effectus nobilior omni virtute corporali, et fit ex nihilo, et hoc est solius Dei : sed effectus culpæ dicit ignobilitatem, et imperfectionem, et defectum : ideo omnia argumenta illa non valent, quæ fiunt per similitudinem gratiæ ad culpam.

6. Ad illud quod objicitur, quod Christus potentior est in bonum, dicunt quod verum est; nec tamen sequitur ex hoc, quod si Adam transmittit culpam mediante carne, quod Christus transmittat gratiam mediante sacramento : nam istud esset inordinatio. Præterea, sicut creatura non potest recipere potestatem creandi, sic nec dandi gratiam.

7. Ad illud Anselmi dicunt, quod non intelligitur quod transfunderent justitiam carne mediante; sed quod omnes posteri haberent illam justitiam a Deo, quia non esset . impedimentum ex parte carnis.

AD PRIMAM QUÆSTIONEM LATERALEM.

Ad illud quod quæritur, utrum sacramentum sit causa disponens, dicunt quod sic, sicut tactum fuit, quia disponit ad efficaciam gratiæ, remittendo fomitem, qui impedit operationem gratiæ. Vel, sicut tactum fuit, quia disponit ad hoc quod gratia insit animæ, quamvis non disponat ad hoc quod sit : et hoc est dicere, quod gratia comparatur ad causam efficientem, comparatur ad substantiam suscipientem sacramentum; non autem disponit a parte agentis, quod est Deus, sed a parte suscipientis, quod est anima.

1. Et sic patet responsio ad illud quod objicitur, quod gratia est ex nihilo : dicunt enim quod sacramentum non disponit ad gratiam ratione ejus ex quo, sed ratione ejus in quo recipitur.

2. Ad illud quod objicitur, quod dispositio præcedit illud ad quod disponit, dicunt quod non semper præcedit tempore, sicut patet in dispositione quæ est necessitas, sive in dispositione ultima : sic sacramentum digne susceptum disponit dispositione ultima, quæ simul est tempore cum gratia, sed natura prior, sicut ex parte illa.

3. Ad illud quod objicitur, quod si disponit, influit, dicunt quod influit. Quod ergo objicitur, quod nullum corporale influit in spirituale, dicunt quod in sacramento est aliqua virtus spiritualis per quam influit in animam. Tamen illa ratio non valet secundum eos, quia in anima mundanda est considerare ipsam substantiam, et ipsam maculam a qua mundatur : et licet secundum substantiam sit superior omni corpore; tamen, ratione maculæ vel defectus, est inferior.

AD QUÆSTIONEM II. LATERALEM.

Ad illud quod quæritur, utrum sit in sacramentis ponere virtutem creatam, dicunt quod sic. Quod ergo quæritur, utrum substantia, aut accidens, dicunt quod accidens. Quod iterum quæritur, utrum accidens corporale, aut spirituale, dicunt quod spirituale. Quod objicitur postea, quod accidens spirituale non est in subjecto corporali, dicunt quod verum est naturaliter : sed ipsum sacramentum habet illam virtutem supra na-

turam secundum ordinem divinæ misericordiæ, sicut virtus est in igne purgatorio secundum ordinem divinæ justitiæ supra naturam ignis; et quod amplius est ex parte hac, quod sacramentum non est subjectum naturale, sive secundum naturam : et ideo non est mirum si habeat virtutem supra naturam.

2. Ad illud quod quæritur, utrum sit bonum maximum, etc., dicunt quod virtus illa ponenda est inter bona mediocria, quia est infra gratiam, et supra corpus. Si objicias, quod tale bonum est animæ potentia, dicunt quod Augustinus non excludit propter hoc, quin alia sint; sed illud dicit exemplando, vel arctando bonum ad suppositum humanum. Si vero objicitur quod non agat, vel influat in potentias animæ, cum sit mediocre, et influxus sit a superiori, dicunt quod non influit in potentias ratione potentiarum, sed ratione ipsarum deficientium per culpam.

3. Ad illud quod objicitur de receptione substantiæ spiritualis, dicunt quod non est simile, quia si substantia spiritualis reciperet corporale corporaliter, tunc derogaretur ipsi substantiæ, nec perficeretur in ipsa receptione : sed si aliquid materiale recipiat spirituale spiritualiter, non derogatur ei in aliquo.

4. Ad illud quod objicitur, quod omne quod recipitur, est in recipiente per modum recipientis, dicunt quod hoc verum est de receptione naturali : sed hæc est super naturam. Præterea, ipsum sacramentum, secundum quod hujusmodi, est medicina spiritualis, et ideo debet habere virtutem spiritualem. In naturalibus autem maxime consideratur materia; sed in divinis maxime et principaliter consideratur finis : ideo quia in sacramentis non consideratur ratio materiæ, sed finis, conveniens fuit secundum ipsos virtutem spiritualem in eis ponere.

5. Ad illud, secundum eos, jam responsum est, quia nobilior est virtus ipsa, minus nobilis anima lapsa, non ratione substantiæ, sed ratione lapsus. Et patent hoc modo cætera objecta secundum hanc opinionem. Et hæc opinio est magnorum magistrorum.

Est etiam aliorum magnorum magistrorum[1] circa hoc opinio, dicentium quod in sacramentis non sit causalitas, neque virtus aliqua nec effectiva, nec dispositiva ad gratiam, quæ sit qualitas, vel proprietas aliqua absoluta, sed per quamdam assistentiam. Sacramento enim dicunt assistere divinam virtutem, quæ est causa gratiæ, et fidem, et devotionem suscipientis, quæ disponunt ad gratiam. Et adducunt simile, quoniam ad verbum Elisei[2] Naaman se lavante astitit virtus divina effectiva sanitatis, et devotio et obedientia Naaman dispositiva; nulla tamen causalitas fuit nec in verbo Elisei, nec in aqua Jordanis. Si ergo Dominus ita instituisset, ut ad verbum Elisei non solum ipse Naaman, sed cæteri accedentes curarentur, et hoc ex quadam pactione, ita quod semper assisteret vis divina, aqua illa diceretur curare et sanare lepram, et esse causa curationis, et habere virtutem curandi. Sic in sacramentis dicunt quod ad prolationem verbi assistit virtus divina aquis, et infundit gratiam, et regenerat, dum homo subjicit se ei per fidei professionem et obedientiam. Dicunt ergo quod sacramenta dicuntur habere virtutem, et dicuntur causa, et dicuntur efficere secundum communem modum loquendi propter assistentiam divinæ virtutis. Et si tu quæras utrum habeant virtutem aliquam creatam super increatam; respondent (*a*) quod præter virtutem increatam est dicere aliquam virtutem habere sacramentum, sed extenso nomine virtutis. Si enim virtus dicat aliquam qualitatem, vel naturam, sive essentiam advenientem sacramento, sicut virtus proprie dicitur, sic secundum eos non est dicendum quod habeat virtutem proprie, sed extenditur nomen virtutis ad aliquam ordinationem : ut quando aliquid

Opin. 2.

[1] Guill. Paris.; Alex. Alens., p. IV, q. VIII, art. 5, § 3; Scot., *in* IV, dist. II, q. 5. — [2] IV *Reg.*, V, 14.

(*a*) *Cæt. edit.* respondet.

habet efficacem ordinationem ad aliquid, dicitur habere virtutem respectu illius : et ponunt hic exemplum.

Exemplum.

Rex statuit, ut qui habent tale signum, habeant centum libras : post istam institutionem, signum illud non habet aliquam proprietatem absolutam, quam non haberet prius ; ad aliquid tamen est ordinatum, ad quod non erat prius. Et quia habet efficacem ordinationem, dicitur habere virtutem, ut faciat aliquem habere centum libras : et dicitur illud signum valere centum libras ; et tamen nihil plus habet de bonitate nunc, quam prius. Si ergo quæras quid sit illa virtus in illo signo, dicunt quod non est aliquid absolutum, sed ad aliquid. Sic etiam dicunt, quod sacramenta sunt talia signa a Deo instituta, ut qui ea susceperit debito modo, habeat tantum de gratia, vel habeat gratiam ad hunc actum : illa, inquam, ordinatio efficax, secundum istos, virtus est sacramenti ; et ratione illius disponit hominem, ut habeat gratiam, quia efficaciter ordinat ad habendam et suscipiendam gratiam. Rursus dicunt, quod ex tali pactione Dominus astrinxit se quodam modo ad dandam gratiam suscipienti sacramentum : astringit enim quodam modo Deum ad conferendum, et dicitur habere virtutem ad efficiendum, et etiam disponendum. Et sicut extenditur nomen virtutis, ita verbum efficiendi, vel disponendi, quia non efficit, nec disponit influendo, sed efficaciter ordinando. Et sicut hæc extenduntur, ita et nomen causæ, quia non dicitur causa secundum quod est principium operandi, sed secundum quod est ratio ordinandi. Huic positioni pietas fidei non repugnat, et ratio consentit. Consentit namque ratio, qua valde difficile est intelligere, qualiter illa virtus detur sicut qualitas absoluta ; difficilius, quando detur. Difficile etiam est intelligere, cui detur, verbo scilicet, an elemento ; quæ sunt duo nihil unum facientia. Difficile etiam est scire quamdiu duret. Difficile est similiter valde intelligere, quomodo influat. Difficile etiam, cujus naturæ sit in seipsa, et multa talia : et ideo huic positioni satis faciliter ratio concordat. Pietas etiam fidei non repugnat : cavendum est enim ne dum nimis damus corporalibus signis ad laudem, subtrahamus honorem gratiæ curanti, et animæ suscipienti. Hæc autem opinio non nimis dat, neque subtrahit aliquid honoris debiti. Sicut igitur litteræ regiæ annulo regis sigillatæ magnæ sunt dignitatis, et virtutis, et valoris, et magna dicuntur et posse, et facere ; tamen in eis nulla virtus est absoluta, sed sola ordinatio per assistentiam virtutis regiæ : quod patet ; quia mortuo rege non plus curatur de litteris suis, quam de aliis, et tamen nihil absolutum amiserunt : sic intelligendum in sacramentis, et sic loquuntur sanctorum auctoritates secundum communem usum. Et sic rationes ad oppositum patent. Et si tu quæras super quid fundatur relatio, quomodo advenit sine donatione proprietatis, dicendum quod in institutionibus signorum, super ipsis signis fundatur relatio : et hoc modo advenit sine proprietatis donatione : sicut quando nummus fit arrha, et nihil datur de novo ipsi nummo.

Divisio opinionum.

Utraque harum positionum satis videtur probabilis : hæc tamen mihi videtur ad sustinendum facilior : nescio tamen, quæ sit verior, quia cum loquimur de his, quæ sunt miraculi, non multum adhærendum est rationi.

Resolutio.

Concedimus ergo quod sacramenta novæ legis sunt causa, et efficiunt, et disponunt extenso nomine, ut dictum est : et hoc securum est dicere. Utrum autem plus habeant, nec volo affirmare, nec negare : et secundum hanc ultimam viam omnia quæsita patent.

QUÆSTIO V.

An sit differentia inter sacramenta novæ et veteris legis [1].

De differentia sacramentorum novæ legis, et veteris ; et assignat Magister hanc diffe-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. I, memb. 4 ; S. Thom., p. III, q. LXII, art. 6 ; et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 5, q. 1 ; Ricard., IV *Sent.*, dist. I, art. 3, q. IV ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. I, q. II, art. 4 ; Steph. Brulef.,

rentiam : quia illa tantum promittebant gratiam, et non dabant, hæc autem dant : unde communiter est differentia, quod sacramenta novæ legis efficiunt quod signant, sed veteris non. Contra hæc sic objicit Hugo in libro *de Sacramentis*[1] : « Sacramentorum alia sunt sub natura, alia sub lege, alia sub gratia : alia quidem in specie ; sed eumdem effectum sanitatis habentia. »

Item Hugo[2] : « Ex quo homo ægrotare cœpit, Deus reparando in sacramentis suis medicinam præparavit. » Sed impossibile est mederi Deo sine gratia justificante : ergo cum in omnibus sacramentis sit gratia justificans, et sic nulla differentia, ergo, etc.

Item per rationem videtur, quia semper decuit ut curet medicina cum morbo, quia semper et in omni lege aliqui sunt salvati : sed sacramentum non esset (*a*) medicina, nisi curaret per gratiam : ergo in omni tempore sacramenta contulerunt gratiam : et sic, etc.

Item sacramenta novæ legis non habent efficaciam nisi per gratiam fidei ; nam qui infidelis est, ficte accedit, et non reportat commodum : et sacramenta illa conjuncta fidei justificabant, quia omne opus, nisi sit secundum se malum, quando est a fide operante per dilectionem, fit meritorium : ergo, sicut ista justificant, sic et illa.

Fundam. Contra : Hugo, in libro *de Sacramentis*[3] : « Tempore legis naturæ relictus est homo sibi ; et sibi relictus erravit per ignorantiam ; et ideo convictus est de cæcitate : postmodum data est lex vetus sine gratia, in qua quid esset faciendum cognovit, sed concupiscentia ductus cecidit : et sic est victus de impotentia, et tunc venit Christus, de quo Joannes[4] : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* » Ergo sacramenta tempore legis veteris non conferebant aliquam gratiam : ergo, etc.

Item super illud[5] : *Ex operibus legis*, Glossa[6] : « Opera legis dicuntur, quæ cum lege instituta et terminata sunt, quæ nunquam justificare potuerunt, etiamsi in fide et charitate fierent.. »

Item super illud[7] : *Sanguinem hircorum nolui*, Glossa[8] : « Præterito utens, ostendit se nunquam sacrificia Judæorum amasse. »

Item ratione videtur, quia lex vetus data est in onus ; unde[9] : *Dedi eis præcepta non bona, et verba in quibus non vivent.* Sed si haberent sacramenta dantia gratiam, alleviarent. Et beatus Petrus[10] : *Hoc est onus quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus.* Ergo, etc.

CONCLUSIO.

Sacramenta novæ legis justificant, et gratiam conferunt ex opere operato per se, quod non faciebant sacramenta legis veteris nisi per accidens.

Resp. ad arg. Dicendum quod istam differentiam aliter intellexit Hugo, aliter intellexit Pictavensis, et Magister. Magister enim secutus Pictavensem dixit, quod sacramenta veteris legis, excepta circumcisione, instituta essent ad signandum tantum in perfectis viris et fidelibus, quia aliis erant instituta vel in onus, si duri erant, vel ad revocandum ab idololatria : et si ad aliquam fuerunt efficaciam ordinata, hoc fuit solum ut absolverent ab irregularitate carnali, vel pœna temporali, ut baptismata et sacrificia. Et quia solum ad hoc instituta erant, etiamsi ex fide et charitate fierent, non erat in eis meritum, quia non se extendebant ultra id ad quod erant. Unde sicut motus charitatis non erit in patria meritorius, sic tunc non merebantur in opere exteriori, sed tantum in interiori. Et si tu objicias ei de medicina, dicit quod fides Redemptoris fuit medicina pro tempore illo : illa vero non justificabant (*b*) nec per se, nec per accidens. Et hujus positionis fuit Pictavensis. Sed hæc positio magistro Hugoni non videbatur rationalis, quia tunc sacrificia facta a

(Opin. 1. — Improb.)

IV *Sent.*, dist. I, q. IV ; Petrus de Tarant., III *Sent.*, dist. I, q. VIII ; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. III.

[1] Hug., lib. I, p. X, c. XXII. — [2] Hug., ubi supra. — [3] *Ibid.*, p. VII, c. III. — [4] *Joan.*, I, 17. — [5] *Rom.*, III, 20. — [6] *Gloss. ordin.* — [7] *Isa.*, I, 11. — [8] *Gloss. ordin.* — [9] *Ezech.*, XX, 25. — [10] *Act.*, XV, 10.

(*a*) *Edit. Ven.* est. — (*b*) Justificabat.

viris sanctis non placuissent Deo, nec sacrificium Abel, nec Abraham, nec Salomonis: quod manifeste falsum est, sicut patet in oratione (a) canonis[1]. Et quid etiam de oblatione sacræ Virginis, cum obtulit par turturum? numquid a merito vacua fuit? Propter hoc aliter magister Hugo voluit dicere, quod sacramenta veteris legis, excepta circumcisione, instituta fuerunt primo ad significandum vel passionem ut sacrificia, vel etiam nostra sacramenta, ut baptisma nostrum; et ad efficiendum non sunt instituta, nisi solum exterius circa carnem; sed quia significant id quod fides credit, in eorum perceptione est professio fidei, non tantum verbo, sed et facto. Et quia talis fides disponebat ad justificationem, ideo sacramenta illa per accidens justificabant. Et novæ legis sacramenta non solum ex prima causa et institutione ordinata sunt ad significandum, sed etiam ad gratiam obtinendam: ideo per se ordinata sunt ad justificationem: ideo, per se loquendo, ista justificant, illa non nisi per accidens. Et hujus signum est, quod sacramenta veteris legis principaliter significant id quod credendum est, ut Christi passionem, et per posterius justificationem, excepta sola circumcisione, quæ principaliter significat amotionem originalis. Sed sacramenta novæ legis e contrario primo significant gratiæ efficaciam, et per posterius passionem, sive id quod est credendum, ut baptismus interiorem ablutionem, et passionem: Unde Hugo, libro *de Sacramentis*, in ea parte, quæ incipit: *Prima igitur differentia est*, etc[2]: « Sacramenta novi testamenti primo loco spiritualis gratiæ signa sunt, et ad ipsam gratiam sanctificandis conferendam principaliter instituta. Illa vero signa horum tantum erant, et mediantibus his gratiam justificationis contulerunt: » mediantibus his, id est fide istorum, quia non erant in re, sed in fide. Et has opiniones tanquam rationabiles concordant aliqui magistri moderni tempo-

Conciliatio opinionum.

ris, dicentes Magistrum locutum esse, quod illa non justificabant per se, sed Hugo per accidens: ideo non est contradictio. Sunt etiam alii, qui dicunt idem ipsum aliis verbis, quod ista justificant ratione operis operati, sed illa ratione operis operantis, non operati: et opus operans est fides, sed operatum exterius est sacramentum: et hoc est ratione fidei et charitatis conjunctæ. Sed si quis attendat, hæ positiones directe sibi contradicunt. Primum quidem, quia Magister non solum dicit quod illa sacramenta non justificabant, imo etiamsi in fide et charitate fierent: et sic nec per se, nec per accidens. Rursus, utræque loquuntur de his in quantum sunt sacramenta: et constat quod opus operans non est sacramentum, sed opus operatum: ergo utraque intellexit de operato, et illud verum est: et de illo opere operato dixit Magister quod solum significabat, non justificabat, sicut aspersio aquæ, vel sanguinis. Numquam enim justificabat sanguis hircorum aspersus, etiamsi in fide, et charitate fieret: et hoc modo nec per se, nec per accidens: et hoc fuit satis probabile. Sed certe multo probabilius est quod magister Hugo posuit, quod cum in illo opere operato esset professio fidei facta, quod ratione fidei conjunctæ erat in illis primo et per illa (per accidens tamen) justificatio. Sed in hoc est differentia ipsorum ad nova, quod in sacramentis novæ legis, quantum ad opera, operata est justificatio non tantum per accidens, sed etiam per se. Hujus autem signum evidens primo ostensum est in modo significandi horum sacramentorum, et illorum. Si vero quæritur ratio, unde hoc est, patet responsio ex prædictis, quia causalitas sacramentorum non est aliud quam quædam efficax ordinatio ad recipiendam gratiam ex pactione divina: hoc autem fuit solum in sacramentis novæ legis, et non veteris, nisi in circumcisione, quia ibi fuit pactio. Quare autem in istis est pactio et ordinatio, in illis non, patet, quia tunc fuit tempus figuræ, et vin-

Improbatio conciliationis.

[1] *Can. Mis.* ibi: *Supra quæ propitio ac sereno.* — [2] Hug., lib. V, p. II, c. I.

(a) *Cæt. edit.* ratione.

cendi duritiam illorum per illa sacramenta; modo est tempus gratiæ. Ex his patet responsio ad objecta ad utramque partem: nam illa quæ probant quod non justificant, intelliguntur per se loquendo; alia vero ad oppositum, per accidens.

QUÆSTIO VI.

An gratia sacramentalis sit eadem per essentiam cum gratia virtutum [1].

Quod sit eadem. De gratia sacramentali, utrum sit eadem per essentiam cum gratia virtutum; et quod eadem sit, videtur: quia sacramentorum gratia est gratum faciens, quia facit hominem dignum vita æterna, ut patet in baptismo: sed in una anima una est gratia gratum faciens: ergo, etc.

Item [2], tantum unum uni opponitur: sed gratia in virtutibus opponitur peccatis; similiter et gratia in sacramentis: ergo est una.

Item, baptizatus baptismo flaminis, si accedit ad sacramentum, non recipit aliam gratiam, ut dicit Magister [3]: ergo non est alia gratia in sacramentis, quam in virtutibus, quia iste non habebat nisi gratiam virtutum.

Item idem est quod dirigit separando a termino, et inclinando ad terminum: sed sacramenta sunt complentia animam separando a malo; virtutes, ad terminum ordinando: ergo, etc.

Ad opp. Sed contra: Omnis, qui non accedit ficte, habet gratiam virtutum: qui autem accedit ficte, nullam gratiam recipit in sacramento: ergo aut alia gratia datur ei, quam gratia virtutum, aut sacramenta nihil dant omnino.

Item quæ habent diversas differentias essentiales, essentialiter sunt diversa: sed talis est (*a*) gratia in sacramentis, et virtutibus, et donis, et beatitudinibus: ergo, etc.

Item dona, et virtutes, et beatitudines essent, si nunquam esset peccatum; non autem gratia sacramentorum: ergo, etc.

Item connexio est in virtutibus, non autem in sacramentis: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Gratia sacramentalis est eadem per essentiam cum gratia virtutum, licet gratia sacramentalis plures connotet effectus.

Resp. ad arg. Quidam voluerunt dicere quod in his et in illis est omnino eadem gratia, differens sola comparatione, vel modo participandi. Illa enim gratia, quæ facit virtutes et dona esse in anima, dicitur esse virtutum; sacramentalis vero dicitur secundum quod per sacramentum datur, aut augetur, vel recuperatur: nec instituta sunt sacramenta ad aliam gratiam, sed ad illam quærendam et recuperandam. Alia positio est, quod in his et in illis est gratia differens per essentiam, sicut probant istæ rationes: et sicut in uno homine plures sunt gratiæ gratis datæ, ita et plures gratum facientes, propter hoc quod ordinant ad diversa: virtutes enim, et dona ordinant ad opera bona: sed sacramenta curant vitia, nec ordinant ad opera bona nisi ex consequenti: unde secundum quod multa sunt vitia, multæ sunt gratiæ sacramentales. Tertia positio est probabilior et melior, quod gratia gratum faciens una est: et hujus signum est, quia tollitur uno peccato tota. Sed attendendum est, cum dico gratiam virtutum, dico gratiam gratum facientem, et habitum substratum: et gratia gratum faciens una est; sed habitus substrati alii, et alii. Similiter cum dico gratiam sacramentalem, non tantum dico gratiam, sed etiam effectum curationis: et gratia quidem una est, sed effectus curationis plures sunt. Distinguitur ergo gratia in sacramentis, donis, et virtutibus, concernendo effectus et

Opin. 1. — Opin. 2. — Opin. 3.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. I, memb. 5; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, art. 4, q. II; Thom. Arg., II *Sent.*, dist. II, q. II, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. X; Gabr Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. III. — [2] Arist., *de Cœl.*, lib. I, cont. 11; *Metaph.*, lib. X, cont. 14 et 17. — [3] Infra, dist. IV. (*a*) *Edit. Ven.* tana sunt.

habitus substratos : unde sacramentalis gratia supra gratiam virtutum propter peccatum addit aliquem effectum. Exemplum in eo qui gratus est et baptizatus : datur illi gratiæ effectus, quia non tantum absolvitur a culpa, sed etiam a pœna : sic est et in aliis virtutibus, et donis, et beatitudinibus penes habitus substratos, qui differunt propter differentiam in actibus, ad quos ordinant. Nam virtutes ordinant ad opera prima, dona ad media, beatitudines ad perfecta, ut alibi [1] patet; sacramenta vero addunt remedium curationis. Et rationes procedunt secundum has duas vias.

PARS II.

DE CIRCUMCISIONE.

Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem conferens remedium contra peccatum, quod nunc baptismus præstat. Unde Augustinus [2] : « Ex quo instituta est circumcisio in populo Dei, quæ erat tunc signaculum justitiæ fidei, ad purgationem valebat magnis et parvulis originalis veterisque peccati, sicut baptismus ex illo valere cœpit ad innovationem hominis ex quo institutus est. » Item Beda [3] : « Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit, excepto quod regni cœlestis januam nondum intrare poterant : tamen in sinu Abrahæ post mortem requie beata consolati, supernæ pacis ingressum spe felici expectabant. » His aperte traditur, per circumcisionem, ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis et actualis parvulis et majoribus a Deo præstitam, sicut nunc per baptismum datur.

Quæritur autem de viris qui fuerunt ante circumcisionem, et de feminis quæ fuerunt ante et post, quod remedium contra peccatum habuerint. Quidam dicunt sacrificia et oblationes eis valuisse ad remissionem peccati. Sed melius est dicere, illos qui de Abraham prodierunt, per circumcisionem justificatos; mulieres vero per fidem et operationem bonam : vel suam, si adultæ erant; vel parentum, si parvulæ. Eos vero, qui fuerunt ante circumcisionem, parvulos in fide parentum, parentes vero per virtutem sacrificiorum, scilicet quam intelligebant spiritualiter in sacrificiis, justificatos. Unde Gregorius [4] : « Quod apud nos valet aqua baptismi, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahæ stirpe prodierunt, mysterium circumcisionis. » *De viris qui fuerunt ante circumcisionem, et de feminis quæ fuerunt ante et post.*

Hic dicendum est in quo instituta fuerit circumcisio, et quare, et cur mutata per baptismum. Abraham primus mandatum circumcisionis habuit ad probationem obedientiæ; nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed et semini ejus [5], id est, omnibus Hebræis : quæ fiebat secundum legem octava die lapideo cultro [6] in carne præputii. Data autem fuit circumcisio pluribus de causis, scilicet ut per obedientiam mandati Abraham placeret Deo, cui per prævaricationem Adam displicuerat. Data etiam fuit in signum magnæ fidei Abrahæ, qui credidit se habiturum filium in quo fieret benedictio omnium; deinde ut hoc signo a cæteris nationibus discerneretur populus ille. In carne vero præputii ideo jussa est fieri circumcisio, quia in remedium instituta est originatis peccati, quod a pa- *De institutione et causa circumcisionis.*

[1] *Sent.*, lib. III, dist. III et deinceps. — [2] Aug., *de Nup. et Concup.*, lib. II, c. XI, n. 24. — [3] Bed., *super Evang. Luc.*, II, 22. — [4] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II. — [5] *Gen.*, XVII, 10. — [6] *Jos.*, V, 2.

rentibus trahimus per concupiscentiam carnis, quæ in parte illa magis dominatur. Et quia in parte illa culpam inobedientiæ primus homo sensit, decuit ut ibi signum obedientiæ acciperet.

Quare die octavo, et petrino cultro.

Fiebat autem octavo die petrino cultro, quia et in resurrectione communi octava ætate futura, per petram Christum omnis ab electis abscindetur corruptio, et per Christi resurrectionem octava die factam, circumciditur a peccatis anima cujusque in eum credentis [1]. Duæ ergo res sunt illius sacramenti.

Quare in baptismum mutata sit circumcisio.

Ideo autem mutata est circumcisio per baptismum, quia sacramentum baptismi communius est et perfectius, quia pleniori gratia accumulatum. Ibi enim peccata solum dimittebantur [2]; sed nec gratia ad bene operandum adjutrix, nec virtutum possessio, vel augmentum ibi præstabatur, ut in baptismo, ubi non tantummodo abolentur peccata, sed etiam gratia adjutrix confertur, et virtutes augentur. Unde *aqua refectionis* [3] dicitur, quia aridos fœcundat. Etiam fructificantes ampliori ubertate donat, quia quantumcumque per fidem et charitatem ante habitam aliquis justus ad baptismum accedit, uberiorem ibi recipit gratiam, sed non ita in circumcisione. Unde Abrahæ per fidem jam justificato signaculum [4] tantum fuit, nihil ei intus contulit.

De parvulis defunctis ante diem octavum.

Si vero quæritur de parvulis qui ante diem octavum moriebantur, antequam fiebat circumcisio ex lege, utrum salvarentur, vel non, idem [5] potest responderi quod sentitur de parvulis ante baptismum defunctis, quos perire constat. Unde Beda [6] : « Qui nunc per Evangelium suum terribiliter et salubriter clamat [7] : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum Dei;* ipse dudum clamabat per suam legem [8] : *Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, anima illa peribit de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.* Forte tamen sub lege, ingruente necessitate mortis, ante octavum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo fit in Ecclesia de baptismo.

EXPOSITIO TEXTUS.

Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis.

Post partem proœmialem et principalem, Magister ponit hic partem incidentalem : et hæc pars habet ortum ex differentia præassignata. Dixerat enim quod sacramenta veteris legis non efficiebant sive præstabant gratiam justificantem, et hoc habebat instantiam in circumsisione : ideo illam excipit, et ostendit circumcisionis efficaciam. Et hæc pars habet duas partes : in prima determinat circumcisionis efficaciam; in secunda determinat ejus formam, sive integritatem et substantiam, ibi : *Hic dicendum est in quo instituta fuerit.* Prima pars habet duas partes : in prima ostendit circumcisionis efficaciam; in secunda vero removet et determinat quæstionem annexam, ibi : *Quæritur autem de viris, qui fuerunt ante*, etc.; ubi determinat, quod remedium fuerit contra originale ante circumcisionem. Secunda pars, in qua determinat de his quæ spectant ad hujus sacramenti formam et substantiam, habet duas partes : in prima determinat sive dicit veritatem; in secunda vero removet dubium, ibi : *Si vero quæritur de parvulis.* Subdivisiones partium manifeste (*a*) apparent in littera.

Divisio.

[1] Habetur in can., tit. XXIII, q. I, § *His*. — [2] Magister hic non tenetur. — [3] *Ps.* XXII, 2. — [4] *Rom.*, IV, 11. — [5] In hoc non tenetur Magister. — [6] Bed., super *Luc.*, II, 22. — [7] *Joan.*, III, 3. — [8] *Gen.*, XVII, 14.

(*a*) *Cæt. edit.* manifestæ

DUB. I.

Fuit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, etc.

Quæritur, quare magis excipit sacramentum circumcisionis, quam alia; videtur enim quod potius deberet excipere alia, quia si sacramenta posterius instituta sunt efficaciora, videtur quod potius deberet excipere sacramenta quæ instituta sunt in lege, quam circumcisionem, quæ est instituta ante.

Resp. Dicendum, quod circumcisio inter omnia sacramenta legis fuit efficacius sacramentum. Si quæras, quæ sit ratio, sive causa efficiens, dico quod pactio divina, quæ in hac specialiter fuit : ideo hoc sacramentum efficacem habebat ordinationem ad curationem originalis. Si autem quæritur, quare magis in hoc fuit pactio, dicendum quod ratio hujus est duplex : primo quia sicut baptismus est janua et fundamentum sacramentorum novæ legis, ita in circumcisione vetus lex sumpsit fundamentum, et exordium; alia ratio erat, quia circumcisio erat in remedium originalis peccati quantum ad id quod reus minime est culpabilis, et tamen multum impotens se juvare, ut patet in parvulis : et ideo decuit divinam misericordiam, ut efficacius remedium præpararet.

DUB. II.

Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisioni in lege contra originalis peccati vulnus.

Objicitur contra hæc verba Bedæ, quia si hoc verum est, ergo in circumcisione ita datur gratia virtutum adjutrix, sicut in baptismo. Si tu dicas, quod non sequitur idem, ergo hoc, imo est ibi consequens; hoc non solvit, quia ipse excipit : sed exceptio non fit ab aliquo nisi intellecto universaliter : nihil enim est dictum : « Homo currit præter Socratem : » ergo intelligitur generaliter de omni remedio. Item baptismus ante passionem non aperiebat januam : ergo non habebat majorem efficaciam.

Resp. Dicendum quod facienda est vis in verbo Bedæ, et quantum ad hoc quod dicit *idem*, et quantum ad hoc quod est *curationis* : quantum ad hoc, quod est *idem*, quia dicit convenientiam in forma, non in quantitate; quantum ad hoc quod est *curationis*, quia dicit convenientiam in remedio contra malum, non prout habilitat ad bonum; et per hoc solvuntur illa duo objecta. Vult enim dicere Beda, quod sicut baptismus digne suscipientem mundat ab originali et actuali, sic circumcisio. Unde quantum ad remotionem culpæ est convenientia, sed non ad apertionem januæ, nec in quantum ad habilitatem, ratione cujus baptismus semper excessit.

DUB. III.

Tamen in sinu Abrahæ post mortem, etc.

Quæritur, quid sit iste sinus Abrahæ [1]. Et Glossa dicit : « Sinus Abrahæ est requies beatorum patrum. » Sed illa est regnum cœlorum, et hæc est visio Dei : ergo circumcisi, qui moriebantur, habebant visionem Dei beatam, cui contradicit sequens littera.

Resp. Dicendum quod sinus Abrahæ potest dici requies in qua fuit Abraham : et hoc attribuitur Abrahæ propter perfectionis et fidei exemplum quasi primarium. Vel sinus Abrahæ dicitur requies Dei Patris, qui dicitur Abraham, quia summus pater est omnium, maxime fidelium. Utroque modo dictus, dicit idem ex diversa ratione dicendi. Tamen duplex potest dici requies : aut per ablationem omnis mali, et sic fuit locus in quo sancti patres expectabant Christum, et ita intelligit hic; aut per collationem omnis boni, et sic est locus gloriæ, et paradisus, ad quem locum nunc optamus, et oramus, mortuorum animas pervenire.

DUB. IV.

Nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed et semini ejus, etc.

Videtur male dicere, quia secundum hoc

[1] *Luc.*, xvi, 22.

videtur quod Ismael et omnes de stirpe Abrahæ tenerentur ad circumcisionem. Si tu dicas mihi, quod tenebantur illi soli, de quibus nasciturus erat Christus; ergo, secundum hoc, illi soli de tribu Juda fuissent obligati. Item videtur, quod non illi soli, sed omnes : quia si circumcisio erat in remedium, et tale remedium quod omnibus proderat, et omnes eo æqualiter indigebant; ergo videtur, quod circumcisio non esset bona, nisi quia præcepta : quod omnibus esset præcepta, cum omnibus prodesset. Sed contra hoc est, quia dicit Hugo [1] et Gregorius *super prologum Job*, quod Job non legitur circumcisus, et tamen creditur fuisse de stirpe Esau.

Resp. Dicendum quod in datione circumcisionis duo considerantur, scilicet institutio, et præceptum : institutio fuit contra morbum originalis peccati, ut esset remedium, et sicut morbus ille omnes respicit, ita et institutio; sed præceptum fuit in pactum, et Dominus pactum fecit cum Abraham de certitudine nativitatis Christi, et de terra promissionis : et ideo illi soli hoc intelliguntur præcepto astricti, ad quos se extendit pactum; et ibi fuerunt omnes filii Israel : et ideo poterant omnes circumcidi, et omnibus erat utilis. Sed hi soli tenebantur, ad quos se extendit pactum, et qui terram recepturi erant. Et ideo cum dicit Magister, quod data est semini sub præcepto, stricte accipit *semen* pro his qui de Jacob fuerunt generati : et sic patet responsio de Job. Tamen non est omnino certum, de qua stirpe fuerit, quia aliqui dicunt, quod fuit de Nachor. Quod autem Abraham [2] omnes vernaculos et Ismael circumcidit, hoc fuit justitiæ superabundantis.

DUB. V.

Fiebat autem octava die.

Videtur non bene dictum, quia dato quod parvulus natus esset in sabbato, præceptum sabbati erat majus, unde et in Decalogo [3] continetur : ergo magis deberent differre, quam in sabbato circumcidere : ergo non in die octavo.

Ad hoc respondent quidam, quod ob reverentiam sabbati debebat differri, et præceptum de sabbato datum præjudicabat illi. Sed tamen non oportet hic dubitare, quia Dominus dicit [4] quod *circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi :* propter hoc dicendum, quod opus circumcisionis propter curationem mentis erat spirituale, et ita sabbatum non solvebat, nec ei repugnabat, quia prohibebatur in lege solum corporale.

DUB. VI.

Petrino cultro.

Videtur male dicere, quia in institutione circumcisionis factæ ipsi Abrahæ, nulla fit mentio de cultro petrino, cum ferrum sit multo aptius. Item, quæ est utilitas vel necessitas de cultro petrino, cum ferrum sit multo aptius?

Resp. Dicendum quod culter petrinus est de substantia, sed quantum ad observantiam, non quantum ad efficaciam, nec quantum ad significantiam : et hoc patet, quia si aliquis circumcideretur cultro ferreo, idem esset effectus, et in hujus rei signum non fuit facta mentio in institutione, fuit tamen in sequentis præcepti renovatione facta sub Josue [5] : *Fac tibi cultros lapideos ;* in quo significatur, quod per petram Christum omnes circumcidendi erant. Significatur et duritia ipsorum, et duritia legis : hoc autem congruitatis erat, non necessitatis : unde dicitur quod Judæi non circumcidunt nunc cultris petrinis.

DUB. VII.

Duæ ergo sunt res illius sacramenti.

Videtur male dicere, quia si duæ sunt res, ergo videtur quod duplex sit hoc sacramentum, aut sacramentum est multiplex.

[1] Hug., lib. I, p. II, c. II. — [2] *Genes.*, XVII, 23. — [3] *Exod.*, XX, 8 ; *Levit.*, XIX, 3, 30. — [4] *Joan.*, VII, 23. — [5] *Jos.*, V, 2.

Resp. Dicendum quod res hujus sacramenti duobus modis est : uno modo, illa quam significat et donat; alio modo, illa quam significat faciendam. Illa autem res erat propria et principalis, quam significabat et donabat : et hæc erat una principaliter, scilicet curatio ab originali. Illa vero, quam significabat faciendam, contingit esse duplicem, secundum duplicem statum, scilicet viæ et gloriæ, secundum quod duplex est spiritualis circumcisio, scilicet a culpa, et a miseria : et utraque fit per petram Christum, et sic in octava die.

DUB. VIII.

Nihil enim iutus contulit.

Videtur falsum dicere, quia Abraham melius et fidelius fecit, quam alii : ergo videtur quod aliis nihil tribuat, si sibi non tribuit, de quo magis videtur.

Resp. Dicendum quod *nihil conferre* hic potest esse dupliciter; aut quia non est indigentia a parte recipientis; aut quia non est quod adjuvet in ea : et ex prima causa nihil contulit, non quia non esset in se efficax, sed quia Abraham non indigebat.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis quæritur de duplici remedio, quod præcessit baptismum : et primo de illo, quod præcessit tempore legis naturalis; secundo de illo, quod præcessit tempore legis scriptæ, scilicet de circumcisione. Quantum ad primum quæruntur tria : primo quæritur utrum ad remedium originalis suffecerit fides informis; secundo, utrum parvulis suffecerit virtus solius fidei; tertio, utrum adultis esset necessaria virtus sacrificii.

QUÆSTIO I.

An ad remedium originalis suffecerit fides informis[1].

Ad opp. Quod fides informis non suffecerit, ostenditur sic. Nihil placet Deo[2] nisi ex charitate : sed professio fidei informis est sine charitate : ergo Domino non placebat : ergo propter illam, vel meritum illius, justificationem parvulo non infundebat.

2. Item, si aliquis posset (*a*) mereri alii, tamen efficacius meretur sibi : ergo si parentes per fidem informem non poterant sibi mereri justificationem, ergo nec parvulo.

Contra : Per fidem informem meretur quis, et facit operationem miraculorum, et impetrat alii sanitatem corporalem : ergo si Deus æque pronus est, et magis, ad sanandum spiritualiter quam corporaliter, videtur quod per fidem informem possit spiritualis sanitas impetrari ei saltem, qui non potest se ad sanitatem præparare. Fundam.

Item, si non posset, tria ex hoc inconvenientia sequerentur : primum, quia peccatum actuale imputaretur filio, quia alias mundaretur, si essent parentes sine peccato; secundum, quia cum nullus sit certus, utrum sit in charitate, nulla ei esset certitudo de curatione parvuli : ergo semper deberet curare, et remedium offerre; tertium, quia potius deberet dici parvulus mundari in charitate parentum, quam in fide, quod non dicit Gregorius[3].

CONCLUSIO.

Fides informis parentum tempore legis naturæ poterat esse remedium parvulis : quia in illorum justificatione potius meritum congrui quam condigni requiritur : et hoc sine præjudicio sit dictum.

Resp. ad arg. Ad hoc dixerunt aliqui quod fides parentum erat remedium parvulo, non ratione actus credendi principaliter, sed ratione ipsius crediti, a quo, in quantum creditum, fluit virtus in omnia sacramenta. Et quia creditum nunquam est informe, sed uniforme respectu fidei informis et formatæ, Opin 1.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. II, memb. 5, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, art. 5, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. 12. — [2] I *Cor.*, XIII, 1 et seq. — [3] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II.

(*a*) *Lege* potest.

ideo per fidem quantumcumque informem, dum tamen esset vera, dabatur remedium parvulo. Aliter tamen dici potest, quod non ipsum creditum erat remedium, sed ipsa fidei professio, quæ vel fit motu fidei, vel actu exteriori, erat dispositio curationis : et hæc est in circumcisione et baptismate, quia est ibi professio fidei ipso facto; sed professio fidei, quam faciebant parentes, reputabatur parvulo ex divina misericordia. Et quia professio fidei, in habente originale tantum, sufficienter disponit ad gratiam, etiamsi non fiat in charitate (habens enim originale, cum non teneatur conteri, ex sola voluntate credendi et captivatione intellectus ad gratiam se præparat) : sic et parvulus præparatur merito congrui : in justificatione enim, sive in curatione parvuli, potius requiritur (a) meritum congrui, quam condigni, sicut etiam in justificatione adulti. Ideo dicitur sine præjudicio, quod fides informis parentum esse poterat remedium parvulo.

Opin. 2.

1. Ad illud quod objicitur, quod fides informis non placet Deo, dicendum quod non placet Deo tanquam meritorium ex condigno; bene tamen placet Deo sicut dispositivum de congruo.

2. Ad illud quod objicitur, quod fides informis non sufficit ad remissionem propriæ culpæ, dicendum quod illud non valet, quia major dispositio requiritur ad hoc, ut remittatur actuale mortale, quia est ex majori culpa commissum; ideo requiritur attritio cum fide; sed in habente originale sufficit fides : quando ergo dicit : « Magis meretur quilibet sibi, quam aliis, » intelligendum est, « cæteris conditionibus existentibus paribus. »

QUÆSTIO II.

An in parvulis ad remissionem originalis suffecerit sola fides [1].

Fundam. Utrum ad remissionem originalis suffecerit sola fides; et quod sic, videtur per verbum Gregorii [2], quod ponitur in littera : *Pro parvulis sola fides*, etc.

Item Hugo de sancto Victore dicit [3], quod tempore legis naturæ non fuerunt aliqua sacramenta in præcepto : ergo sine omnibus poterat homo salvari : sed nullus poterat salvari sine remissione originalis : ergo remissio originalis poterat fieri sine aliquo sacramento exteriori in sola fide.

Item, si tempore illo sacramenta virtutem totam habebant a fide, ergo tantum faciebat sola fides, quantum fides cum illis sacramentis : ergo videtur quod sola fide parentum potuerunt salvari.

Contra : 1. Si parvulis sufficiebat sola fides tunc temporis, et modo non sufficit, nec tempore circumcisionis sufficiebat, ergo videtur quod fides tunc esset majoris virtutis, quam post : ergo videtur post fuisse deterioris conditionis : sed post non fuit deterioris conditionis : ergo si post non sufficeret, nec prius. Ad opp.

2. Item, si sola fides sufficiebat, ergo parvulus in omni statu salvari poterat, cum nihil oporteret circa corpus pueri fieri : ergo videtur quod possit justificari in ventre matris.

3. Item, videtur quod non possit parvulus mori sine remedio, parentibus existentibus fidelibus : sed modo non sic est, imo possunt, et præpediuntur etiam nati : ergo sunt pejoris conditionis in statu gratiæ, quam in statu naturæ.

CONCLUSIO.

Fidei possessio, qualitercumque fieret sive signo, sive verbo, sive actu cordis, dum tamen fieret a parentibus, et haberetur respectus ad parvulum, sufficiebat ad remissionem originalis peccati puerorum.

Resp. ad arg. Ad hoc est duplex opinio, cum dicitur quod fides parentum erat in re-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. II, memb. 5, art. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 5, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. V; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. XXIV. — [2] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II. — [3] Hug., lib. I, p. II, c. III.

(a) *Cæt. edit.* requisit.

io. 1. medium parvulo. Quidam dicunt quod non fides habitus, sed fides ratione actus et motus, sive professionis, et non cujuscumque professionis, sed ejus qua profitebantur parvulum curandum esse ab eo quem expectabat : et de hac professione quidam dicunt, quod oportebat quod fieret professio non tantum actu mentis, vel oris, sed etiam in signo visibili, ut puta in oblatione vel in sacrificio, sive decimatione, vel aliquo alio signo : quoniam Ecclesia fidelium semper aliqua signa habuit, in quibus fideles colligebantur, et profitebantur fidem in facto. Unde Augustinus *contra Faustum*[1] : « In nullum nomen religionis, sive verum, sive falsum, coadunari possent homines, nisi aliquo signorum, velut sacramentorum visibilium, consortio unirentur. » Unde dicunt, quod aliquod erat signum cum fide. Et quod dicit Gregorius, *sola fide*, intelligit fide parentum sive con-
prob. sensu, vel fide parvuli. Sed hæc positio non congruit, quia Gregorius addit in auctoritate : *vel pro majoribus virtus sacrificii.* Quare ergo dicit *sola*, cum de majoribus addit, et dicit : *virtus sacrificii?* Præterea, cum nulla essent necessitatis, etsi talis professio de congruo deberet esse cum fide, non tamen necessario. Unde Hugo[2] : « Commemoremur, quod illa sacramenta primi temporis magis
pin. 2. ad devotionem proposita fuerunt, quam ad obtinendam salutem indicta. » Propter hoc alia positio dicit, quod professio fidei sufficiebat, qualitercumque fieret, sive signo, sive verbo, sive actu cordis, dum tamen fieret a parentibus, et haberetur respectus ad parvulum. Si autem quæratur, quare magis fides parentum ; dici potest quod parentes dicuntur hic omnes qui curam gerebant de parvulo. Aut si dicantur parentes proprie, ratio est quare magis in fide ipsorum, ut quia per ipsos parvulus contraxerat culpam, congruum erat ut eorum fide mereretur gratiam.

1. Ad illud quod objicitur, quod videtur fides deteriorata, dicendum quod illud non sequitur simpliciter, quod fides sit deteriorata ; sed quod vel deteriorata est, vel aliquid sit ei adjunctum, quod necessitate servari oportet, sicut sunt instituta sacramenta sub præcepto. Exemplum de observantia mandatorum in eo qui est liberæ voluntatis, et in eo qui intravit religionem : primo sufficit ad salutem ; secundo non.

2. Ad illud quod objicitur, quod secundum hoc parvulus in ventre matris posset justificari, dicendum quod non habebat efficaciam fides secundum communem legem, nisi quando natus erat ex utero, sicut nec baptismus. Deus enim secundum institutionem non regenerat nisi prius per naturam natum. Quare autem non, dicetur infra[3] in tractatu *de Baptismo*.

3. Sed quod de natis objicit, dicendum quod habent in se opera excedentia, et excessa. In hoc enim excedit illud, quod parvulo periclitanti poterat subveniri. Sed in hoc aliud excedit, quia parentibus existentibus infidelibus adultus salvari poterat, sed parvulus non. Præterea dubium est, an oporteat utrumque esse fidelem, et alia multa, utputa major certitudo salutis, majus munus gratiæ, et alia bona quæ proveniunt, scilicet obedientia, et humiliatio, et consimilia : et ideo non sequitur ex hoc quod status ille esset melior.

QUÆSTIO III.

An adultis esset necessaria virtus sacrificii[4].

Utrum requireretur virtus sacrificii in remedium originalis in adultis ; et quod sic, videtur per Gregorium in littera, quæ dicit[5], quod majoribus necessaria erat non tantum fides, sed virtus sacrificii : ergo cum Gregorius loquatur præcise, determinat quod est necessarium. Si dicas quod loquitur sine Ad opp.

[1] August., *cont. Faust.*, lib. XIX, c. XXI. — [2] Hug., lib. I, p. I, per totum. — [3] Dist. VI, q. VI. — [4] *Cf.* S. Thom., p. III, q. LXVIII, art. 8; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, art. 5, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. XV. — [5] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II.

præcisione, ut tangat quid sit congruum, tunc nulla esset differentia, quia similiter congruebat pro parvulis offerri sacrificium.

2. Item plus poterat adultus, quam parvulus, et majus debitum peccati habebat: ergo et plus tenebatur facere, quam parvulus. Contra: tempore legis naturæ non fuit præceptum, nisi naturale: sed sacramenta non sunt naturalia, ut supra patuit: ergo nullum fuit ibi sub præcepto: nullum fuit ergo necessitatis: ergo sine sacrificio poterat esse salus adulto.

3. Item Hugo, *de Sacramentis*, dicit[1], quod remedium contra originale fuit decimatio; Gregorius dicit[2], quod sacrificium.

Fundam. Sed contra: Unius generis morbi unum debet esse remedii genus.

Item, morbus originalis peccati non iteratur: ergo debet habere remedium non iterabile: sed tam sacrificium, quam decimatio, sunt iterabilia: ergo non sunt convenientia remedia contra originale.

Item quæ erat illa virtus sacrificii? et videtur quod nullius utilitatis, quia hujusmodi oblatio non erat præceptum quia bonum, quia tunc semper esset præceptum: ergo erat bonum, quia præceptum: sed non erat præceptum: ergo non erat bonum.

Si tu dicas, quod valet ad fidem, quæ erudiebatur in illo signo; contra: ibi fiebat oblatio, et fumus materialis: ergo si credebat fumum acceptum a Deo, credebat Deum adorari (a) materialiter: ergo credebat eum esse corporeum: ergo videtur quod potius esset in nocumentum fidei.

Si dicas, quod valebant ad excitationem devotionis; contra: omnis devotio, quæ est contra pietatis opus, non potest esse accepta: unde[3]: *Dona iniquorum non probat Altissimus*: sed ista erat contra pietatem, quia consummabat frustra quod erat utile pauperibus ergo, etc.

[1] Hug., lib. I, p. II, c. III.— [2] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II. — [3] *Eccli.*, XXXIV, 23. — [4] Hug., lib. I, p. XII, c. X. — [5] *Hebr.*, XI, 5.

(a) *Cæt. edit.* adorare. — (b) prima.

CONCLUSIO.

Sacrificia legis naturæ nullam de se habebant efficaciam in adultis ad remissionem peccati originalis; sed tantum ratione fidei aliquid conferebant.

Resp. ad arg. Ad horum intelligentiam est prænotandum, quod sicut dicit magister Hugo[4], in lege naturæ tria fuerunt sacramentorum genera, scilicet decimationes, oblationes, et sacrificia. Ad quorum notitiam tria sunt notanda: primo (b), quæ sit ratio instituendi illa sacramenta; secundo, quis sit modus; tertio, quæ efficacia. Prima ratio est Dei honorificatio. Notandum ergo quod fides in justis omni tempore cucurrit, et nullus nisi in fide salvatus est: ergo tempore legis naturalis hæc fides erat, quæ fideles illuminabat ad hoc, quod crederent quod Deus erat Creator, quod Redemptor, quod Remunerator: ideo fides illuminabat. Et dictamen naturæ consonabat, ut homo Deo serviret, et sua ab ipso recognosceret, et hoc, quod credebat, signo visibili etiam quodammodo manifestaret: ideo signa fuerunt tempore legis naturæ, in quibus Deus honorabatur, qui omnia creaverat, ut in oblatione. Similiter honorabatur ut Redemptor, utputa in sacrificio; ut perfectus Remunerator, in decimatione: denarius enim est numerus perfectissimus, quia tres perfectiones habet in se: prima est unitatis; secunda, ternarii; tertia, senarii; quæ simul juncta faciunt denarium: et ideo ibi status est; propter hoc honorabatur Deus ut perfectus Remunerator. Unitas est enim perfecta, quia est omnis numeri perfectio; ternarius, quia constat ex omnibus partibus suis, ex parte aliquota, et non aliquota; senarius vero, quia constat ex omnibus partibus aliquotis. Secunda ratio est fidei Redemptoris professio: sicut enim[5] *nullus sine fide potest Deo placere*, sic nullus sine fide Mediatoris a peccato resurgere: et sicut fides simpliciter dictabat Dei honorificationem, ita hæc professionem. Et quia tunc

Consid. ratio triplex. Consid. Ratio. Denarius numerus cur perfectissimus. Ratio

profitetur homo, quando quod interius credit, exterius manifestat, ideo tempore legis naturæ fuerunt signa ad hoc manifestandum. Etiam honorabatur ut Redemptor, et hoc modo tria considerantur: Redemptum, et hoc per decimationem, homo enim significatur per decimam drachmam perditam; ipse modus redimendi, et hoc per oblationem; ipsum pretium, et hoc per sacrificium, in quo erat sanguinis effusio. Et ista professio in hujusmodi signis maxime necessaria erat pro ipsis imperfectis: perfectis enim Deus revelavit sacramenta fidei, imperfectis celavit. Unde minores adhærebant fidei majorum, et credebant implicite, et sicut implicite credebant, sic signa data sunt eis a majoribus, in quibus fidem implicite profiterentur. Tertia ratio est vitæ agendæ instructio:
Ratio 3. sicut enim aliquis non poterat Deo placere sine fide, nec a peccato resurgere sine fide Redemptoris; sic nec in bono stare sine bono opere: et ideo fidei adjecta sunt signa, quæ significarent ea, quæ necessaria sunt cum fide: hæc autem tria sunt in corde, et tria sunt exterius. Quæ tria in corde, his sequentibus signantur. In decimatione peccati recognitio, et ejus dimissio, quia in ea datur Deo quod perfectum et quod bonum est, et remanet nobis quod est imperfectum: unde significatur quod bona tantum sunt a Deo, sed mala a nobis. Rursus, in separatione decimæ partis in partem Dei, signatur recessus a peccato. In sacrificio signatur interna contritio, quia[1] *sacrificium Deo spiritus contribulatus*, et exterior carnis maceratio, quia occidebatur pecus: unde mortificanda sunt membra nostra[2]: *Exhibeatis corpora vestra hostiam*, etc. In oblatione, mentis devotio, et exterior bona operatio; quæ si adsint cum fide, sufficiunt ad salutem. Sic ergo patet, quæ sit ratio institutionis illorum, scilicet Dei honorificatio, fidei Redemptoris professio, vitæ agendæ instructio. Secundo debet attendi modus instituendi: non enim instituta sunt per modum præcepti, ut dicit Hugo[3]: « Primo parvulos consilio erudivit, vel nutrivit; » loquens pro illis, qui fuerunt tempore legis naturæ. Et si quæras quomodo, dicendum quod fides dictabat, ut visum est, et natura consonabat, et inspiratio auctoritatem dabat: et ideo per modum consilii data erant, et hoc per superiores, in quibus erat fides explicita. Tertio attendenda est efficacia in his, et notandum, quod de se nullam habebant efficaciam mundandi, seu curandi, vel justificandi, sed solum ratione fidei Redemptoris: non enim erant instituta ad hoc, sed ad hæc, quæ prædicta sunt. Ex his patent objecta: Quod enim objicit primo, quod non sunt de necessitate, concedendum est.

Consid. 2 (beside "dicit Hugo")
Consid. 3 (beside "est efficacia in his")

1. Ad illud quod objicitur de Hugone, quod remedium erat decimatio, dicendum quod nec decimatio, nec sacrificium erat per se remedium, sed tantum ratione fidei: et quia omnia illa tria erant signa redemptionis, ideo indeterminate fides cum quolibet istorum mundare poterat.

2. Ex hoc etiam patet aliud de iteratione, quoniam ideo poterant iterari, quia non erant medicinæ ex se impositæ contra morbum non iterabilem.

3. Ad illud quod quæritur de virtute sacrificii, dicendum quod virtus sacrificii vel dicitur hic fides, quæ faciebat sacrificium valere, vel dicitur interna mentis contritio, quæ faciebat exterius sacrificium virtuosum: et quia adultis necessaria erat contritio propter actuale, ideo Gregorius dicit sacrificium curasse majores.

4. Quod objicitur quod sacrificium erat via erroris, dicendum quod verum est illis qui accipiebant ipsum ut rem, sed non his qui accipiebant ut signum: et quia fideles accipiebant ut signum, ideo eis non erat via erroris.

5. Ad illud quod objicitur, quod erat contra pietatem, dicendum quod non est verum, quia adeo abundabant animalia, et pauperes ita pauci erant, quod sufficiebat pietati quan-

[1] *Psal.* L, 19. — [2] *Rom.*, XII, 1. — [3] Hug., lib. I. p. VIII, c. XII.

tum ad cultum Dei, et quantum ad sustentationem proximi.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de remedio contra originale, quod præcessit baptismum tempore legis scriptæ, scilicet de circumcisione; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur de institutione circumcisionis; secundo quæritur de forma ipsius, sive de integritate; tertio quæritur de efficacia.

QUÆSTIO I.

An remedium circumcisionis congrue sit institutum [1].

Fundam. Quod remedium circumcisionis congrue sit institutum, ostenditur primo ratione significationis, quia est instituta in sacramentum, quod est remedium contra originale : sed originale traducitur per propagationem : ergo cum circumcisio fiat ab eo membro, per quod est propagatio, expresse signat originalis curationem.

Item hoc videtur ratione curationis, quia contrariis contraria curantur, tam materialiter, quam spiritualiter : ergo cum originale contrahatur per delectationem circa membrum illud, in passione illius membri expresse curatio designatur : ergo si sacramentum est ordinatum ad hoc, patet, etc.

Item originale est morbus currens circulariter, quia, sicut dicit Anselmus [2], persona corrumpit naturam, et natura personam : ergo expresse signatur per ablationem secundum circulum : sed hoc est in circumcisione : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. Deus non delectatur in pœnis nostris : ergo medicamenta Dei debent esse suavia : sed circumcisio est pœnalis : ergo, etc.

2. Item originali non debetur pœna sensus : ergo in ejus ablatione non debet sentiri pœna : ergo si circumcisio non (*a*) est sine sensu pœnæ, non est congruum remedium.

3. Item quæro, ad quod tempus pertineat institutio circumcisionis. Non ad tempus legis naturæ, quia lex naturæ communis est omnibus, sed circumcisio propria est generi Abrahæ; nec ad tempus legis scriptæ, quia lator legis Moyses circumcisionem non instituit; unde [3] : *Circumcisio ex patribus est, non ex Moyse;* nec ad tempus gratiæ : ergo nulli tempori convenit ejus institutio.

4. Si dicas quod pertinet ad legem scriptam, quæro quare ante dationem legis fuit instituta, et quare magis Abrahæ data, quam alii.

5. Item, quare data non fuit in latore legis confirmata, sed potius accepit Josue mandatum, quam Moyses?

CONCLUSIO.

Circumcisio congrue fuit instituta tempore legis scriptæ ad deletionem originalis culpæ, quia expressum fuit signum curationis.

Resp. ad arg. Dicendum quod institutio circumcisionis congrua fuit, quia fuit expressum signum curationis originalis : tum propter ablationem a membro propagationis; tum propter ablationem pœnalem; tum etiam propter ablationem circularem.

1. Ad illud quod objicitur, quod Dominus non delectatur in pœnis, dicendum quod pœna comparatur ad punitum, et sic non placet Deo : non enim creavit nos Deus ad puniendum. Comparatur ad meritum, scilicet ad existentem culpam : et sic est in ea manifestatio justitiæ et ordinis : et sic placet Deo, in quantum justus. Comparatur ad finem vel effectum, ut puta justificationem rei : et sic placet ei, in quantum misericors : unde

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IV, memb. 2, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXX, art. 2, et I-II, q. CII, art. 5 ad 1, et IV *Sent.*, dist. I, q. III, art. 2, q. IV.; Ricard., IV *Sent.*, dist. I, art. 6, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. VI; Petrus de Tarant., III *Sent.*, dist. I, q. XVII; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. I, q. IV. — [2] Anselm., *de Conc. Virg.*, lib. II, c. XXVII. — [3] *Joan.*, VII, 22, inversis vocibus.

(*a*) *Edit. Ven. omitt.* non.

in punitione, quæ est in via ad justificationem, relucet misericordia et justitia : et ita est Deo placens : et talis fuit pœna circumcisionis. Quod objicitur, quod non delectatur in pœna, dicendum quod non delectatur in pœna secundum quod pœna, sed secundum quod justa vel justificatoria : tamen hæc delectatio semper est cum aliquo rigore : et quia lex vetus fuit lex rigoris, ideo debuit inesse pœnalis curatio.

2. Ad illud quod objicitur, quod originale non meruit pœnam sensus, dicendum quod verum est de ista quod est pœna tantum, et nullo modo via ad salutem, ut puta infernalis : sed bene illam meruit, quæ potest esse via in salutem, ut puta præsentem.

3. Ad illud quod quæritur, cui legi convenit, dicendum secundum Hugonem[1] quod fuit sacramentum legis scriptæ, succedens sacramentis legis naturæ : et hoc quadruplici de causa, scilicet ratione gravitatis, et evidentiæ, ratione certitudinis, et efficaciæ. Gravis est ratione pœnalitatis, et debet sequi, quia prima ætas fuit quasi infantia, secunda quasi pueritia : et ideo non debuit gravari sacramento onerante, sed levi manuduci ; et etiam quia morbus erat recens, et non erat tanta cognitio peccati. Sed post, tertia ætas est sicut juventus, et magis habuerunt cognitionem peccati : ideo potuerunt magis onerari. Secunda est evidentia, quam ponit Hugo in nona parte[2], quia circumcisio fuit signum evidentius. Tertia est certitudinis, quia si puer circumcidebatur a quibuscumque, sive parentes essent boni, sive mali, mundabatur, et certum erat : sed non sic de fide, quia in lege naturæ non erat certum utrum mundaretur ; si alter esset infidelis, dedicarent ipsum idolis ; et de parentibus poterat dubitari pluribus modis. Quarta ratio est efficacia, quia magis remittebatur fomes in his qui circumcïdebantur, quam in his qui solis sacrificiis et fide mundabantur.

4. Ad illud quod quæritur, quare fuit data ante legem, dicendum quod hoc fuit ad præparandum et segregandum populum, cui danda erat lex. Quare autem magis Abrahæ, dicendum quod circumcisio fuit data non tantum in remedium, sed etiam in signum : in signum, inquam, discretionis secundum fidem et secundum carnem, secundum quod in illo populo præcipue colendus erat Deus, et ex illo secundum carnem nasciturus erat Christus. Et quia Abraham primus fuit, qui reliquit terram suam propter cultum Dei, et excellens fuit in fide, et sibi facta fuit de Christo promissio, ideo inter patres præcipue fuit data Abrahæ.

5. Ad illud quod quæritur, quare magis confirmata est sub Josue, quam sub Moyse ; ratio est ad hoc et spiritualis, et litteralis : litteralis, quia legislator reperiit, quomodo præcepta fuit Abraham pro tota posteritate, et ipsi jam habebant usum, nec unquam dimiserant : et ideo non oportuit dari a Moyse, vel Moysi. Sed tempore Josue[3] neglexerant circumcisionem in deserto : ideo oportuit dari mandatum, sicut ibi dicitur. Alia ratio etiam fuit spiritualis : quia etsi circumcisio significet circumcisionem præsentem et futuram, tamen illa Abrahæ significat præsentem ; illa autem Josue in terra promissionis facta post peregrinationem, significat futuram.

QUÆSTIO II.

An sexus masculinus, membrum præputii, et dies octavus sint de integritate circumcisionis[4].

De forma, sive integritate circumcisionis ; et dicit Hugo, in libro *de Sacramentis*[5], quod tria sunt quæ sunt de integritate ejus, scilicet sexus masculinus, membrum præputii, et dies octavus. Sed ostenditur quod de integritate hujus sacramenti non debet esse sexus, quia remedium debet respondere mor- Fundam.

[1] Hug., lib. II, p. VIII, c. x et xi. — [2] *Id.*, lib. II, p. IX, c. vi. — [3] *Jos.*, v, 6.— [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. iv, memb. 6, art. 1, 2 et 3 ; S. Thom., p. III, q. lxx, art. 3, et *IV Sent.*, dist. i, q. ii, art 3, q. 1 ; Richard., IV *Sent.*, dist. i, art. 6, q. ii ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. i, q. vi ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. i, q. xix. — [5] Hug., lib. I, p. XII, c. ii.

bo : sed in morbo non est sexus distinctio, nec determinatio, quia communiter est in omni sexu : ergo nec in remedio debet esse distinctio.

2. Item videtur quod membrum præputii non debeat esse de substantia sacramenti : quia sacramenta sunt in honestatem et decorem : sed illud membrum est verecundum et inhonestum : ergo nullo modo debet fieri circa illud membrum ; aut si fit, quæro quare magis circa illud, quam circa aliud.

3. Item, quod octavus dies non fit de substantia sacramenti, ostenditur : quia nec in baptismo, nec in sacramentis legis naturæ est determinatio temporis : ergo nec in sacramentis legis scriptæ debet esse determinatio temporis, videlicet dies octavus.

4. Item, si tempus illud esset de necessitate, si post fiat, sacramentum nullius est efficaciæ : ergo nihil valuit Abrahæ, nec aliquibus de domo ejus ; et iterum, nihil valuit illis, quos circumcidit Josue ; et iterum, nihil valebat proselytis. Et ex hoc sequitur, quod si aliquis negligebat diem octavum, quod ulterius nullo modo posset curari ab originali, quia nec per circumcisionem, nec alio modo, quia non erat aliud remedium traditum.

5. Item, si determinatio temporis fuit de necessitate, ergo omnes illi viri, qui fuerunt in deserto, fuerunt transgressores, quia nullus eorum fuit circumcisus.

6. Item, si erat de substantia, tunc ergo non debebat præveniri : ergo parvulum morientem ante octavum diem necesse erat damnari, quia masculus incircumcisus damnabatur, et ante non debebat circumcidi : ergo videtur quod octavus dies non fuit de substantia circumcisionis.

Fundam. Sed contra : Quod sit de necessitate, probatur : quia circumcisio est sacramentum necessitatis, quia cadit sub præcepto : sed omnia ista tria præcepta sunt, ut habetur in *Genesi* [1] : ergo omnia sunt de necessitate : ibi enim dicitur : *Masculus cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.* Et iterum : *Infans octo dierum circumcidetur.* Ergo videtur quod octavus dies sit de necessitate sacramenti circumcisionis.

Item, quod tempus sit de substantia circumcisionis, ostenditur, quia circumcisio significabat utramque circumcisionem, scilicet primam in anima a culpa, et secundam in corpore a miseria, quæ futura erat in octava resurrectionis : ergo octavus dies erat de integritate significationis : ergo et de integritate sacramenti.

Item, præceptum de circumcisione est præceptum affirmativum, quod obligat ad aliquod tempus, non ad omne : ergo determinatio temporis in præcepto obligabat ad illud : ergo cum in præcepto illo sit determinatio temporis, in quo instituitur circumcisio, tempus determinatum est de necessitate circumcisionis.

CONCLUSIO.

De integritate circumcisionis absolute duo sunt necessaria, sexus masculinus, et membrum; tempus vero est necessarium quoad observantiam, non tamen quoad efficaciam.

Resp. ad arg. Dicendum quod duo ex istis, scilicet sexus et membrum, sunt de necessitate circumcisionis simpliciter ; sed tempus uno modo est de necessitate, alio modo non : est enim in hoc sacramento tria considerare, scilicet efficaciam, significantiam, et observantiam. Quantum ad efficaciam, nihil facit ; quantum ad significantiam, est de congruitate, quia expressius significat ; quantum ad observantiam, est de necessitate, quia cadit sub præcepto : unde peccat, qui negligit observare.

1. Ad illud ergo quod objicitur primo, quod in morbo non est distinctio, ergo, etc.; dicendum quod circumcisio non tantum fuit in remedium, sed etiam in signum distinctionis, ut gens Judæorum ab aliis discerneretur, ex quo Christus debebat ab ea nasci : et quia propagatio et genealogia attenditur

[1] *Genes.*, XVII, 10-12, 14.

penes mares, ideo illis data fuit, non mulieribus.

2. Ad illud quod objicitur, quod membrum illud non deberet esse, quia est verecundum, dicendum quod membrum illud maxime conveniebat significationi circumcisionis, et efficaciæ. Circumcisio enim data fuit in *pactum*, sicut dicitur in *Genesi*[1] : et hoc pactum est certitudo, quod Christus ex gente illa esset nasciturus. Fuit etiam data in remedium contra originale peccatum ; unde dicitur in *Genesi*[2] : *Masculus, cujus caro præputii circumcisa non fuerit, peribit*, etc. Fuit similiter data in meritum obedientiæ : meruit enim Abraham, et posteri ejus, sic Domino obediendo. Fuit etiam data in signum repressionis concupiscentiæ : unde signat quid sit agendum, sive a quo sit cessandum. Et quia per præputium est generatio, sic convenit pacto generationis. Est originalis culpæ transfusio : et sic convenit remedio circumcisionis. Et in præputio regnat inobedientia et concupiscentia ; ab oppositis, per ipsius significationem, et ab ipso factam ablationem, et meretur obedientia, et significatur continentia : ideo rectissime convenit. Quod ergo dicitur, quod est membrum ignobile ; dicendum, quod de sui natura est nobile, sed factum est ignobile propter culpam ; unde per remedium nobilitatur : unde dicitur[3] quod *membris ignobilioribus abundantiorem honorem circumdamus :* et hoc intelligitur, dum passionibus et desideriis obviatur.

3. Ad illud quod quæritur de tempore, dicendum, sicut dictum est, quod quantum ad efficaciam nihil facit : unde æque bene curabat circumcisio proselytos, ut etiam parvulos : est tamen congruentia quantum ad significationem.

4. Quod objicitur de baptismo, dicendum quod res circumcisionis erat circumcisio, et a culpa et a miseria. Circumcisio a culpa significabatur in actu et materia ; sed circumcisio a miseria per actum et materiam non significabatur : et ideo congruum fuit tempus addere, per quod significaretur : baptismus autem, ratione immersionis et elevationis, expresse significat mortem et resurrectionem : ideo non fuit congruum addere : et sic dies octavus est de bene esse circumcisionis quantum ad significationem ; est tamen de necessitate quantum ad observantiam, quia cadit in præcepto. Et ratio hujus fuit, quia sacramentum illud fuit pœnale : ideo oportuit observare tempus : quia si ante octavum diem circumcideretur, propter teneritudinem posset perire ; si ultra differretur, esset periculum propter mortem, et libenter differrent propter dolorem ; ideo voluit eis Dominus præfigere terminum.

5 et 6. Ad illud quod objicitur, quod est de necessitate præcepti, ideo non poterat differri, nec præveniri sine peccato ; dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio : una quidem, quod præveniri non poterat, nec differri sine peccato, nisi interveniret Dei auctoritas, vel etiam necessitas : et utraque fuit in viris, qui fuerunt in deserto incircumcisi, ut dicunt : necessitas, propter periculum, quia ad motum nubis movebantur, et ideo circumcisionem servare non poterant ; divina etiam auctoritas fuit dispensans, quia in deserto erant, in quo non poterant gentibus commisceri, nec indigebant distingui. Rursus, Dominus voluit ob figuram circumcisionem differri, ut una generalis circumcisio fieret in terra promissionis, in signum illius, quæ futura erat in patria. Et isti dicunt, quod si de parvulis timeretur, quod tempus circumcisionis poterat et debebat præveniri : alioquin puer damnabatur, sicut modo damnatur puer non baptizatus. Sed hæc positio, licet probabilis videatur, tamen mori repugnat Judæorum, quem nunc observant, et credibile est quod a patribus acceperunt : nullum enim ante octavum diem circumcidunt. Contrarietatem etiam habet in seipsa : quia si ob necessitatem poterat differri, cum parvulus erat in gravi infirmitate, non debebat secundum

Opinio 1 (margin, beside "quidem, quod præveniri non poterat, nec")

Improb. (margin, beside "zatus. Sed hæc positio, licet probabilis vi-")

[1] *Genes.*, XVII, 13 — [2] *Ibid.*, 14. — [3] I *Cor.*, XII, 23.

eos circumcidi, sed diutius expectari. Et iterum, si non poterat sine peccato differri, qualiter poterat præveniri, ex quo Dominus illum præfixerat? Et ideo alia opinio est, et
Opinio 2. probabilior, quod non debebant prævenire, nec differre, nisi Dominus ipse dispensaret: alioquin peccabant. Et si tu objicias, quod tunc puer damnaretur, quia scribitur [1]: *Masculus, cujus caro*, etc., dicendum quod secundum translationem LXX habetur: *Cujus præputii caro octava die circumcisa non fuerit*. Et quamvis in nostra translatione non repetatur, tamen intelligitur repeti sub ea conditione, in qua fuit præceptum: et quia non erant obligati, eodem remedio curaban-
Improb. tur quo mulieres, fide et oblatione. Sed huic positioni occurrit difficultas: esto enim quod parvulus ille mundatus illo remedio viveret usque ad octo dies, et tunc non circumcideretur, aut salvatur, aut non: si non salvatur, ergo ex peccato patris amittit gratiam, aut eam non habuit: sed constat quod propter peccatum patris non potuit eam perdere: ergo nunquam habuit. Si salvatur, et non est octavo die circumcisus, ergo non est verum quod dicit Dominus:
Determinatio Doctoris. *Masculus, cujus caro*, etc. Propter hoc ergo respondendum, quod currente circumcisione, alia remedia non disponebant parvulum, nisi cum hac conditione, quod ipse esset impossibilitatus ad implendum mandatum de circumcisione: et ita propter impossibilitatem absolvebatur: et si moriturus erat ante octavum diem, disponebant, et curabatur. Sed victurus non curabatur, quousque mandatum esset totum impletum: et hoc totum est probabile. Et ideo hanc opinionem credo saniorem. Si autem Dominus dispensaret, tunc secus esset: et ita dicunt factum esse circa viros, qui fuerunt in deserto. Aliqui tamen dicunt quod peccaverunt, quia ex contemptu dimiserunt: sed tamen illud non est credibile, quod omnes ita mandatum Dei contemnerent. Si autem objicias similiter de parvulo, qui præventus morte non baptizatur, utrum in fide parentum salvetur, dico quod non, quia baptismus, propter suam generalitatem et perfectionem, et temporis indeterminationem, alia remedia evacuaverat: non sic autem circumcisio. Hujus autem positionis probabilitas habetur ex auctoritate, quia in *Proverbiis* dicit Salomon [2]: *Unigenitus eram coram matre mea*: ubi dicitur in Glossa [3], quod «filius Bersabeæ alius parvulus, quem habuit ante Salomonem, non fuit nominatus, quia ante octavum diem est mortuus, et ita non fuit circumcisus.» Habetur ex ratione, quia [4] nullum animal offerebatur Domino ante octavum diem. Habetur ex more Judæorum, quem modo observant. Et ideo hæc positio magis est tenenda.

QUÆSTIO III.

An sacramentum circumcisionis sit gratiæ collativum [5].

De efficacia circumcisionis; et quæritur utrum sacramentum circumcisionis sit gratiæ collativum. Et quod non, dicit Magister in littera. Hoc ipsum dicit Glossa [6] super illud [7]: *Signaculum fidei accepit*. «In circumcisione, inquit, tantum peccata remittebantur; sed non gratia per eam præstabatur.» Ad opp.

2. Item hoc videtur ratione, quia in sacramento æque, vel amplius, se extendit ratio signandi, quam ratio efficiendi: sed ratio signandi in circumcisione solum est in oblatione: ergo et efficacia.

3. Item, sicut se habet culpa ad gratiæ amotionem, sic gratia ad remotionem culpæ: sed Deus, cum homo peccat, subtrahit gratiam, nec tamen facit culpam: ergo a simili possibile est quod aliquod remedium

[1] *Genes.*, XVII, 14. — [2] *Prov.*, IV, 3. — [3] *Glos. ord.* — [4] *Levit.*, XII, 3. — [5] *Cf.* Alex. Alens., part. IV, q. IV, memb. 7, art. 4; S. Thom., p. III, q. LXX, art. 4, et IV *Sent.*, dist. I, q. II, art. 4, et *de Verit.*, q. XXVIII, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, art 6, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. I, q. ult.; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. XXI. — [6] *Gloss. ord.* — [7] *Rom.*, IV, 12.

removeat culpam quod tamen non det (a) gratiam : ergo si hoc est possibile, et concordat ratio et auctoritas, in circumcisione non datur gratia.

4. Item, si Deus esset solus dator formarum, virtus primarii agentis esset solum in abjiciendo, non in ponendo : ergo cum Deus sit dator gratiæ, virtus circumcisionis erat solum in amovendo oppositum gratiæ.

Contra. Quod in circumcisione detur gratia, ostenditur, quia eadem vi est corruptio unius
Fundam. oppositi, et generatio alterius, et eadem qua receditur ab uno oppositorum, acceditur ad reliquum : ergo cum gratia et culpa sint opposita, eadem vi, qua deletur culpa, confertur et gratia : ergo si circumcisio est ad delendam culpam, necesse est in ea conferri gratiam. Si dicas, quod hoc non tenet in moribus, hoc nihil est, quia Ambrosius dicit [1] quod egressus vitii est virtutis ingressus.

Item, accidens corrumpitur dupliciter : aut propter corruptionem subjecti, aut propter inductionem contrarii : ergo si circumcisio aufert culpam, cum non corrumpat subjectum, de necessitate inducit contrarium : sed hoc est gratia : ergo, etc. Si dicas quod culpa non est accidens, sed privatio, idem sequitur, quia privatio non removetur ab aliquo, nisi per positionem habitus : ergo si culpa est privatio gratiæ, nunquam delebitur, nisi ponatur gratia.

Item, peccatum dicit non esse moris : sed impossibile est, quod Deus auferat alicui non esse naturæ, nisi dando esse ; imo non intelligibile : ergo impossibile et non intelligibile est, quod auferat non esse moris, nisi dando esse : sed non esse moris est per culpam, esse autem moris per gratiam : ergo, etc. Si dicas quod non est simile, quia esse et non esse, sunt immediata, non sic culpa et gratia; contra hoc est, quia privatio et habitus circa suum susceptibile sunt immediata, sicut affirmatio et negatio : ergo impossibile est privare unum, quin ponatur reliquum.

Item, si circumcisio delet culpam, et gratia delet, aut ergo circumcisio delet per gratiam, aut e converso, aut utrumque simul : sed constat quod non utrumque simul, quia cum non sint idem in substantia, non habent eamdem operationem immediatam ; nec gratia per circumcisionem, quia si non esset circumcisio, gratia per se sufficienter deleret culpam tanquam immediata causa : ergo circumcisio delet per gratiam : ergo per prius ordinatur circumcisio ad gratiam, quam ad culpam delendam.

CONCLUSIO.

Circumcisio conferebat gratiam habilitantem ad bonum, licet tam parvulam, quod solum merebatur dici deletiva culpæ, et non habilitativa potentiæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc diversi diversimode senserunt. Quorumdam enim positio fuit, quod originale, ut est culpa, est concupiscentia, cum debito non concupiscendi : et non ideo est culpa, quia concupiscentia, hæc enim est in justificatis; sed ideo, quia est cum debito non concupiscendi : cum ergo deletur culpa originalis, quia deletur quantum ad reatum, et remanet quantum ad actum, dicunt quod solvitur debitum, id est non imputatur, et tunc ergo remanet concupiscentia actu pœna : hoc ergo est quod dicunt originale deleri, id est, debitum concupiscendi non imputari : et hoc quidem sine alicujus gratiæ collatione fieri potest, et fit in circumcisione. Sed hæc responsio non potest stare duplici ratione : una quidem, quia si Deus non imputat hoc debitum ipsi animæ, quod prius imputabat, aut ergo aliqua innovatio facta est circa animam, aut mutatio facta circa Deum : non mutatio circa Deum : ergo innovatio circa animam : ergo aut aliquid est ab ea ablatum, aut positum : si ablatum,

(Margin: Opinio 1 — beside "Resp. ad arg."; Improb. — beside "tione : una quidem")

[1] Ambros., *de Offic.*, lib. III, c. x; *de Cain et Abel*, lib. II, c. IV, n. 16.

(a) *Cat. edit.* dat.

aut bonum, aut malum : non bonum : ergo malum : non malum pœnæ tantum : ergo culpæ : sed culpa est privatio, quæ non aufertur, nisi aliquid ibi ponatur : ergo necesse est aliquid poni : sed nihil ponitur in anima, quod expellat culpam, nisi gratia. Alia ratio est, quia si debitum tantum non imputaretur, et gratia non daretur, cum nullus possit videre Deum, quin habuerit gratiam : tunc ergo justus ab originali peccato mundatus per circumcisionem, si moriatur, cum non habuerit gratiam, non videbit Deum : ergo eamdem pœnam habebit, ac si haberet originale. Alia positio [1] magis ultra processit, et dixit quod in circumcisione dabatur gratia, et delebatur culpa : sed culpa delebatur vi circumcisionis; gratia autem non dabatur vi ejus, sed ex liberalitate Dei, quia non delet culpam, quin decoret animam et gratam sibi faciat, quamvis posset aliter facere, quia secundum naturam medium est inter culpam et gratiam, scilicet ipsa innocentia, et delere culpam, hoc est reddere innocentiam : sed Deus nunquam reddit innocentiam, quin superaddat gratiam. Et per hoc respondent ad objecta de contrarietate, de habitu, et de privatione, quia gratia non est directe et (a) immediate habitus oppositus culpæ, sed innocentia. Ad hanc innocentiam, secundum quod est privatio culpæ, ordinatur circumcisio disponens ex parte suscipientis, sed gratia ex parte agentis. Sed hæc positio non potest stare duplici ratione : prima quidem, quia si innocentia esset medium secundum naturam inter culpam et gratiam, prius naturaliter restitueretur innocentia, et expelleretur culpa, quam infunderetur gratia. Sed hoc est manifeste falsum, quia tunc gratia non deleret culpam : sic enim prius naturaliter deleretur culpa per innocentiam, quam gratia infunderetur. Alia ratio est, quia etsi Deus posset delere culpam sine gratia, non tamen decrevit delere nisi per gratiam : ergo, si dat virtutem sacramento consonantem suo decreto, non dat virtutem ad culpam delendam, nisi disponendo ad gratiam. Tertia positio est, quod in circumcisione delebatur culpa, et conferebatur gratia, et ad utrumque ordinabatur circumcisio : sed gratia quosdam effectus habet privativos, quosdam positivos : et circumcisio non ordinabatur primo et per se, nisi quantum ad effectus privativos : et ideo solum significabat ablationem. Sed quia effectus privativi non sunt sine positivis, ex consequenti erant ibi effectus positivi : et quia ex consequenti non oportebat eos significari, ideo ablationis (b) culpæ privativum effectum solum significabat. Exemplum autem manifestum est in conversione panis in corpus Christi, in quo est consequenter et sanguis; sed tamen non significatur ibi. Effectus autem gratiæ positivi sunt, sicut habilitare ad bona opera; privativi, sicut removere culpam. Sed ista positio non potest stare duplici ratione : prima quidem, quia si vi circumcisionis ponitur gratia in anima, et potentiis, quia delet culpam quæ in his est, cum poni gratiam in anima non sit aliud quam gratificari, et in potentiis, quam potentias habilitari, ergo non separantur nec secundum rem, nec secundum intellectum : ergo impossibile est ponere, vel intelligere, quod circumcisio habeat vim ad unum, quin etiam habeat ad reliquum. Alia ratio est, quia effectus positivi aliqui secundum rem idem sunt cum privativis, quia sicut lumen materiale nunquam delet tenebras nisi illuminando aera, sic nec lumen gratiæ tenebras peccati. Quarta positio [2] fuit, quod in circumcisione dabatur gratia, sed tamen parvula respectu ejus quæ datur in baptismo. Et ratio hujus videbitur in sequenti distinctione, cum de profectu sacramentorum disputabitur. Et quia gratia quantumcumque parva plenum effectum habet ad delendam omnem culpam mortalem, sed semiplenum ad habilitandas potentias animæ ad proficiendum; ideo cir-

Margin notes: Opinio 2. (beside "ac si haberet originale"); Improb. (beside "agentis. Sed hæc positio"); Opinio 3. (beside "Tertia positio"); Exemplum. (beside "cabat. Exemplum"); Improb. (beside "sicut habilitare ad bona opera"); Opinio 4. (beside "Quarta positio")

[1] S. Thom., III, q. LXX, art. 4. — [2] Quam videtur tenere Scotus, dist. I, q. VI.

(a) Cæteræ editiones omittunt et. — (b) Edit. Ven. ablatione.

cumcisio dicitur ordinari ad effectum ablationis culpæ, non quia ipsum solum habeat, sed quia solum habet completum. Et quia sacramentum non omne significat quod facit, sed quod plenius, et perfectius facit; ideo in circumcisione solum est signum ablationis principaliter. Et per hoc patent auctoritates et objecta : quia nec Glossa, nec Magister voluerunt negare quod nullo modo daretur gratia habilitans, sed quod ita parum habilitans, et ita parum reprimens concupiscentiam, quod solum merebatur dici deletiva culpæ, non habilitativa potentiæ.

2. Ad illud quod objicitur de significatione, patet responsio, quod istud debet sacramentum significare, quod plene et perfecte facit, non omne quod facit ex consequenti sive imperfecte.

3. Ad illud quod objicitur, quod Deus subtrahit gratiam, et non facit culpam, ergo, etc., dicendum quod Deus dicitur subtrahere gratiam, non quia perimat datam, sed quia ultra non apponit : sed homo per culpam perimit datam : et ita non conveniunt in effectu Deus et culpa.

4. Ad ultimum dicendum, quod illud nihil valet, quia sicut solus Deus dat gratiam, ita solus delet oppositum. Unde [1] : *Ego sum qui deleo iniquitates*, etc. Præterea, si illa positio esset vera, nunquam agens principale aliquid abjiceret.

DISTINCTIO II

DE SACRAMENTIS NOVÆ LEGIS; QUOT, ET QUÆ SINT; POTISSIMUM VERO DE BAPTISMO, UBI AGITUR ETIAM DE BAPTISMO JOANNIS.

Jam ad Sacramenta novæ Legis accedamus, quæ sunt Baptisimus, Confirmatio, Panis benedictio, id est, Eucharistia, Pœnitentia, Unctio extrema, Ordo, Conjugium. Quorum alia remedium contra peccatum præbent, et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus; alia in remedium tantum [2] sunt, ut conjugium : alia gratia et virtute nos fulciunt, ut Eucharistia et Ordo. *De sacramentis in speciali.*

Si vero quæritur, quare non fuerint hæc sacramenta instituta mox post hominis lapsum, cum in his sit justitia et salus; dicimus [3] « non ante adventum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ Sacramenta fuisse danda, quæ ex ipsius morte et passione virtutem sortita sunt. » Christus autem venire noluit, antequam homo de lege naturali et scripta convinceretur, quod neutra juvari posset. *Quare mox post hominis casum non fuerint instituta.*

Fuit tamen conjugium ante peccatum institutum [4], non utique propter remedium, sed ad officium; post peccatum vero fuit ad remedium contra carnalis concupiscentiæ corruptelam; de quo suo loco [5] tractabimus. *Quod sacramentum conjugii fuit ante peccatum.*

Nunc vero de baptismi sacramento videamus, quod inter novæ gratiæ sacramenta primum est. Baptismum igitur Christi Joannes suo baptismo prænuntiavit, qui primus baptizasse legitur, sed in aqua, non in spiritu, sicut ipse ait [6] : *Ego baptizo vos in aqua in pœnitentiam*. Sola enim corpora abluebat, a peccatis vero non mundabat. Baptismus Joannis erat in pœnitentiam, non in remissionem; baptismus vero Christi in remissionem : quia Joannes baptizans homines, ad pœnitentiam vocabat; et quos baptizabat, *De baptismo.*

[1] *Isa.*, XLIII, 25. — [2] Non tenetur hic Magist. — [3] Hug., lib. I, part. II, c. VIII. — [4] *Gen.*, II, 24. — [5] Dist. XXVI. — [6] *Matth.*, III, 11; *Act.*, XIX, 4; *Joan.*, I, 26, 33.

pœnitere docebat, secundum illud [1] : *Veniebant ad Joannem in Jordanem, confitentes peccata sua.* Sed in baptismo Joannis non dabatur peccatorum remissio, quæ data est in Christi baptismo.

Quod utilitatis habebat baptismus Joannis.

Ad quid ergo utilis erat baptismus Joannis? Quia homines usu baptizandi præparabat ad baptismum Christi. Sed quæritur, quare dictus est baptismus Joannis, sicut Veritas dicit [2] : *Baptismus Joannis unde est?* Quia ibi Joannis operatio tantum visibilis erat, exterius lavantis, non invisibilis gratia Dei interius operantis. Sed tamen et illa Joannis operatio a Deo erat, et baptismus ille a Deo erat, non ab homine tantum : sed hominis dictus est, quia nihil ibi gerebatur, quod non ageret homo. Si vero quæritur an sacramentum fuerit, satis potest concedi ex eo sensu, quo legalia signa dicuntur sacramenta. Significabat enim baptismus Joannis rem sacram, scilicet baptismum Christi, qui non tantum est pœnitentiæ, sed et remissionis peccatorum.

De forma baptismi Joannis, et de baptizatis ab eo.

Hic considerandum est, an baptizati a Joanne iterum baptizati sunt baptismo Christi, et qua forma verborum usus sit Joannes. Illi qui baptizati sunt a Joanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi [3]. Baptismus autem Joannis in nomine venturi tradebatur. Unde Hieronymus, *super Joelem* [4] : « qui dicit se in Christum credere, et non credit in Spiritum sanctum, nondum habet claros oculos. » Unde baptizati a Joanne nomine venturi, id est, Domini Jesu, quia dixerunt [5] : *Sed neque si Spiritus sanctus est, audivimus*, iterum baptizabantur, imo verum baptisma accipiebant. Illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum credebant, non post baptizati fuerunt [6] ; sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta, Spiritum sanctum receperunt. Alii vero qui non ita credebant, baptizati sunt baptismo Christi, ut prædictum est. Unde Hieronymus : « Qui Spiritum sanctum nesciebant, cum baptismum a Joanne acceperunt, iterum baptizati sunt baptismo Christi, ut prædictum est, ne quis ex Judæis vel gentibus putaret aquam sine Spiritu sancto ad salutem posse sufficere. » De hoc etiam Ambrosius, in primo libro *de Spiritu sancto :* « Quidam negaverunt se scire Spiritum sanctum, cum baptizatos se dicerent baptismo Joannis, qui in advenientis Jesu, non in suo baptizavit nomine. Isti ergo quia nec in Christi nomine, neque cum fide Spiritus sancti baptizati fuerant, non potuerunt accipere baptismi Sacramentum : baptizati sunt ergo in nomine Christi, nec iteratum est in his baptisma, sed innovatum. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Jam ad Sacramenta novæ Legis accedamus, quæ sunt Baptismus, Confirmatio, Panis benedictio in Eucharistia, etc.

Divisio.

Hæc est secunda pars, in qua Magister agit de sacramentis in speciali ; et habet hæc pars duas partes : in prima determinat quædam præambula ; in secunda autem determinat de unoquoque per se, infra, distinctione tertia : *Post hæc videndum est quid sit baptismus.* Prima pars habet duas partes : in prima parte determinat præambula ad omnia sacramenta, scilicet tempus institutionis, et numerum ; in secunda vero determinat præambulum specialiter ad baptismum, ibi : *Nunc vero de baptismi sacramento videamus.* Prima iterum pars habet duas : in prima determinat numerum ; in

[1] *Matth.*, III, 6 ; *Marc.*, I, 4 ; *Luc.*, III, 7, 8. — [2] *Matth.*, XXI, 25. — [3] *Act.*, XIX, 5. — [4] Hieron., *in Joel.*, II, 32. — [5] Hic non tenetur Magister. — [6] *Act.*, XIX, 2.

secunda vero institutionis tempus, ibi : *Si vero quæritur, quare non fuerunt*, etc. Similiter secunda pars, in qua agit de præambulo ad baptismum Christi, quod quidem fuit baptismus Joannis, habet tres partes : in prima Magister determinat de utilitate, sive ad quid fuit; in secunda vero, de ejus institutione, sive denominatione, ibi : *Sed quæritur, quare dictus est baptismus Joannis;* in tertia vero agit de forma, usu, sive de variatione, ibi : *Hic considerandum est, an baptizati*, etc.

DUB. I.

Quorum alia remedium contra peccatum præbent, et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus, etc.

Contra : Videtur male dividere hæc ab invicem, quia omnia sacramenta sunt in remedium.

Resp. Dicendum quod Magister non dicit simpliciter quod quædam sunt in remedium; sed dicit : « Quædam sunt in remedium contra peccatum : » et talia sunt quæ gratiam conferunt, et ornant animam. Ex hac autem divisione, quam ponit hic Magister, innuitur sufficientia sacramentorum. Quædam enim est medicina præservativa, quæ excusat a morbo, sed non liberat : et talis est Matrimonium. Quædam est curativa, et ista liberat per gratiam; hæc variatur secundum triplicem gratiam, scilicet gratiam baptismalem, et sic est Baptismus; pœnitentialem, et sic est Pœnitentia; finalem, et sic est Unctio extrema. Quædam autem est medicina confortativa : duplici autem ex causa indiget homo confortari : vel propter difficultatem pugnæ, et sic est Confirmatio; vel propter lassitudinem itineris, et sic est Viaticum, id est, Eucharistia. Ordo autem est ad ministrandum utrumque, et ad confortandum modo utroque. Vel sic : Confortatio et fulcimentum est tripliciter : aut confortatione virtutis, et sic est Confirmatio; aut subministratione cibi, et sic est Eucharistia; aut fulcimento alicujus subsidii, et sic est Ordo. Et sic patet quod divisio Magistri est recta : et patet etiam ex hoc divisio sacramentorum. Et differt iste modus assignandi sufficientiam a præassignato, quoniam ille accipitur penes morbos, hic vero penes modos curandi. Item quæritur, quare magis sic ordinat : videtur enim quod ratio sua contradicat enumerationi quantum ad ordinem : si enim matrimonium est medicina præservativa, et prius etiam est institutum, videtur quod deberet primo de ipso agere. Similiter contra alia potest objici.

Sacramentorum sufficientia.

Respon. Dicendum, quod Magister bene ordinat, et ratio sui ordinis patet sic. Sacramenta enim quædam respiciunt communiter omnes, et sic sunt quinque præcedentia; aut aliquos specialiter, et sic sunt duo sequentia, scilicet Ordo et Conjugium : et sic aut commune, aut speciale. Si respiciunt communiter omnes, sic sunt prima quinque. Ordo enim trium ex quinque primis (*a*) patet ex se : Baptismus enim est ad vulnerum curationem; Confirmatio ad curationis habitæ conservationem; Eucharistia ad curationis habitæ et conservatæ promotionem. Et quia non omnes qui recipiunt, conservant semper, ideo est Pœnitentia ad reparationem; est Unctio extrema ad ipsius consummationem : et ex hoc patet ordo et sufficientia illorum quinque, quæ respiciunt communiter omnes. Quæ respiciunt speciales status, duo sunt : aut enim respiciunt perfectos, sic est Ordo; aut infirmos, secundum congruentiam, sic est Matrimonium principaliter; aut est Ordo, propter sacramenti dignitatem. Vel Ordo est personarum generantium spiritualiter; Matrimonium vero generantium corporaliter : et utraque functio (*b*) necessaria est Ecclesiæ : sed prima est de principali intentione, secunda ex consequenti : et ita patet ordo.

DUB. II.

Non ante adventum Christi, qui gratiam attulit, gratiæ sacramenta fuisse danda, quæ ex ipsius morte et passione virtutem sortita sunt.

Contra : Videtur male dicere, quia sacra-

(*a*) *Cæt. edit.* prius. — (*b*) *Cæt. edit. deest* functio.

menta veteris legis et fides totam virtutem justificandi habebant ex morte Christi. Item videtur quod magis ex resurrectione Christi, quia dicitur [1] : *Resurrexit propter justificationem nostram.*

Resp. Dicendum quod sacramenta novæ legis magnam habent virtutem, quia eam habent a passione, non tantum promissa, sed etiam persoluta ; et persoluta astringit divinam misericordiam, ut liberalius præbeat : et hoc non fuit nisi post mortem. Quod objicitur de resurrectione, dicendum quod meritum principaliter fuit in passione; sed significatio nostræ justificationis a peccato significatur in morte et resurrectione, ut destruatur homo vetus, et fiat novus.

DUB. III.

Baptismum Christi Joannes suo baptismo prænunciavit, qui primus baptizasse legitur : sed in aqua, non in spiritu, sicut ipse ait : Ego baptizo vos in aqua, id est, in pœnitentiam.

Quæritur quæ necessitas fuerit hujusmodi prænunciationis. Si dicas : « Ut assuefaceret ; » quæro similiter, quare alia sacramenta non habuerunt assuefactoria. Si dicas quod baptismus difficilior est ad credendum ; hoc non solvit, quia Eucharistia magnæ difficultatis est et magnæ efficaciæ.

Respon. Dicendum quod baptismus congrue habuit præambulum ; et ratio hujus est, quia est sacramentum primum et necessarium. Quia enim necessarium, oportebat omnes suscipere ; quia primum, ne homines inhabiles essent et imparati, oportebat quod præcederet aliquid simile. Non sic autem est in aliis sacramentis : Baptismus enim susceptus disponit ad cætera alia : et ideo alia non indigent assuefactorio, imo assuefactorium Baptismi per consequens ad alia assuefacit.

DUB. IV.

Hominis dictus est, quia nihil ibi gerebatur, quod non ageret homo.

Contra : Videtur quod ratio illa nulla sit, quia dicitur Evangelium hominis, ut Joannis et Matthæi (*a*), et tamen in Evangelio aliquid agitur quod non agit homo. Si dicas quod Evangelium dicitur nuncium, et dicit quid exterius, et hoc est ipsius nunciantis, non tantum mandantis ; objicitur de doctrina, quæ dicitur esse docentis ; et tamen, ut dicit Augustinus [2], solus Deus docet intus.

Respon. Dicendum quod doctrina dicitur Petri, non quia Petrus totum agat effective quod ibi fit, sed quia nihil ibi fit, quod Petrus non faciat : vel effective, sic verbum exterius ; vel dispositive, sic est eruditio interior : melius enim docet bonus clericus, quam malus.

DUB. V.

Baptismus autem Joannis in nomine venturi tradebatur.

Contra : Videtur hoc falsum, quia Joannes sciebat jam Christum venisse, cum baptizavit ipsum : ergo non in nomine venturi, sed ejus qui venit, potius baptizavit, vel baptizare debuit.

Resp. Dicendum quod Dominus venisse dicitur quantum ad assumptionem carnis ; tamen, quia nondum erat manifestatus, baptizabat in nomine venturi de futuro : et ideo quando Dominus se cœpit per mirabilia manifestare, baptismus ejus debuit cessare. Unde et Joannes in carcere existens, volens ostendere discipulis suis suum ministerium impletum esse, et baptismum cessasse, misit eos ad Christum [3] : *Tu es qui venturus es ?* ut per verba Domini cognoscant discipuli venisse illum, in cujus nomine baptizaverat Joannes : et ideo cum jam amplius non debeat dici venturus, sacramentum ejus cessavit. Et hæc est ratio quare Joannes magis baptizavit in nomine venturi, quam Christi, ut ostenderet baptismum suum ad tempus esse. Nam Christus semper Christus est, sed non semper venturus est : et ideo baptisma Christi, quod debuit sem-

[1] *Rom.*, IV, 25. — [2] Aug., *de Magistro*, per totum ; *in Epist. Joan.*, tract. III, n. 13 ; *in Psal.* LXX, conc. II, n. 2, *in Psal.* CXVIII, conc. XVII, n. 3. — [3] *Matth.*, XI, 3. — (*a*) *Cæt. edit.* Joannes et Matthæus.

per durare, fuit in nomine Christi, vel Trinitatis; sed baptisma Joannis in nomine venturi.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus distinctionis, secundum duo quæ determinat Magister, duo principaliter quæruntur : primo de institutione sacramentorum quantum ad primam partem; quantum vero ad secundam, quæritur de baptismo Joannis. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum omne tempus fuerit idoneum ad institutionem sacramentorum; secundo, utrum in diversis temporibus debuerint diversa institui; tertio, utrum in tempore gratiæ debuerint institui unum, vel plura.

QUÆSTIO I.

An omne tempus fuerit idoneum ad institutionem sacramentorum [1].

Fundam. Quod omne tempus fuerit idoneum ad institutionem sacramentorum, ostenditur. Et primo de tempore naturæ institutæ, quia tunc institutum est sacramentum matrimonii : ergo si hoc inter alia sacramenta minus est efficax, videtur quod in illo tempore debuerint alia multo magis institui. Si dicas quod usus matrimonii illi tempori congruebat, quia erat non in remedium, sed in officium; sed alia instituta sunt in medicinam, et ideo non ante lapsum : Contra : 1. Deus simul cum condidit angelum, condidit pœnam, sive ignem, ut ibi, si peccaret, puniretur, quia ejus peccatum est irremediabile : ergo pari ratione, cum condidit hominem, cujus erat peccare remediabiliter, debuit instituere medicinam.

2. Item, Magister dicit distinctione præcedenti, quod sacramentorum usus est ad humiliationem, et exercitationem, et eruditionem; quæ non tantum conveniunt ægro, sed etiam sano : ergo, etc.

3. Item, quod tempus legis naturæ post lapsum fuerit conveniens, videtur, quia boni et sapientis medici est medicinam usque ad indigentiam differre, et cum adest indigentia, ipsam offerre : ergo si tempus legis naturæ fuit tale, tunc sine dilatione et anticipatione debuit sacramenta instituere.

4. Item, quod tempus legis scriptæ fuerit magis idoneum, videtur, quia sacramenta non ideo sunt præcepta, quia bona; sed ideo bona, quia præcepta et instituta : sed talia præcepta maxime conveniunt legi scriptæ : ergo et sacramentorum institutio.

5. Item, quod tempus legis evangelicæ fuerit conveniens, videtur, quia sacramenta sunt medicinæ : sed illud tempus maxime illorum institutioni convenit, in quo advenit medicus. Et iterum, sunt vasa gratiæ : ergo illi tempori congruunt, quod est tempus gratiæ.

Contra : 1. Quod non congruerint tempori naturæ institutæ, ostenditur, quia qui sperat resurgere, facilius dimittit se cadere : ergo si primo homini essent remedia parata, data esset ei occasio peccandi : ergo si sacramenta debent esse via ad resurgendum, non ad cadendum, non debuerunt illo tempore institui. Ad opp.

2. Item, quod nec tempore legis naturæ, videtur, quia tempore illo solum concurrit jus naturale : sed ea, quæ dictat jus naturale, sunt de se bona, sunt etiam immobilia : ergo si sacramenta non sunt talia, non conveniunt illi tempori.

3. Item, quod nec tempori legis scriptæ, quia lex scripta data est in onus, et ad convincendum de impotentia, ut dicit Hugo [2] : ergo si sacramenta sunt medicinæ reparantes virtutem, nullatenus conveniunt legi scriptæ.

4. Item, quod non legi evangelicæ, videtur, quia hæc lex est eliminativa vel eva-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. v, memb. 2; S. Thom., p. III, q. LXIV, art 2, et IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 2; Ricardus, IV *Sent.*, dist. II, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. II, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. II, q. I; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. II, q. I. — [2] Hug., lib. II, p. II, c. x.

cuativa figurarum et signorum, quia aperte prædicat veritatem : ergo si sacramenta sunt figuralia, nullatenus legi evangelicæ conveniunt.

5. Item, lex Evangelii est lex libertatis [1] : *Vos autem, fratres, in libertatem vocati estis :* ergo ad minus non debuerunt institui sacramenta sub præcepto, sed solum sub consilio. Et hoc videtur dicere Hugo [2], *de Sacramentis :* « Primo parvulos consilio nutrivit, vel erudivit ; secundo provectos præcepto tentavit ; tertio perfectos in libertate spiritus ambulare permisit. » Sed hoc non potest stare, quia dicitur [3] : *Nisi quis renatus fuerit,* etc.

CONCLUSIO.

Cum tempus remedii incœperit a lapsu, profecerit in lege, et consummatum fuerit in Evangelio; ideo hæc tempora fuerunt convenientia ad institutionem sacramentorum.

Resp. ad arg. Dicendum quod omnia sacramenta instituta sunt in remedium specialiter et principaliter, excepto matrimonio, quod primo institutum est in officium : et quia tempus remedii incepit a lapsu, et profecit in lege, et consummatum est in Evangelio; ideo ista tria tempora conveniunt institutioni, tamen secundum magis et minus.

Primo ad illud ergo quod objicitur, quod conveniunt tempori naturæ institutæ propter matrimonium, dicendum quod tunc est institutum, quia fuit institutum in officium.

1. Ad illud quod objicitur de pœna angelorum, patet responsio, quia pœna vel ignis revocat a culpa : sed medicina occasionem præstat : ideo non sic debebat esse ex ista (*a*) parte.

2. Ad illud quod objicitur de usu, dicendum quod humiliari sub creaturis, ab eis erudiri, et in eis a fastidio liberari, non est de natura hominis instituti, sed potius hoc exigit pœna damnati, quia homo institutus erat medius inter creaturas et Deum : in Creatore enim se expressius, quam in aliis cognoscebat, et in ipso delectabatur, et varietate rerum ad fugiendum fastidium non egebat.

2. Ad illud quod objicitur de tempore legis naturæ, dicendum quod lex naturæ quædam dictat ut necessaria, quædam ut expedientia; et iterum quædam dictat ex se, quædam adjuncta fide et inspiratione : et dico quod primo modo dictat præcepta moris; secundo modo præcepta quæ dictabant in generali, ut esse (*b*) Deo sacrificandum : et hoc fides cum inspiratione etiam ulterius determinabat: et sic patet illud.

3. Ad illud quod objicitur de tempore legis scriptæ, dico quod lex scripta a duris observabatur carnaliter, et ejus sacramenta, et in talibus nullam habebat efficaciam; sed a spiritualibus observabatur spiritualiter, et non erat in onus, sed in viam salutis : et talibus sacramenta illa erant in medicinam.

4. Ad illud quod objicitur de Evangelio, quod evacuat figuras, dicendum quod quædam figuræ erant tantum ad signandum; quædam autem sunt ad signandum, et sanctificandum. Figuras primas evacuat; sed secundas instituit, quia lex est sanctificationis, non tantum veritatis.

5. Ad illud quod objicitur, quod lex Evangelii est lex libertatis, etc., dicendum quod præcepta sunt in servitutem timentibus, sed sunt in libertatem amantibus : quia ergo lex evangelica est lex amoris, ideo dicitur lex libertatis, non quia non præcipiebat, sed quia non ad timorem, sed ad amorem trahebat.

QUÆSTIO II.

An in diversis temporibus debuerint diversa sacramenta institui [4].

Utrum in diversis temporibus debuerint alia et alia sacramenta institui, vel semper Fundam.

[1] *Galat.*, v, 13. — [2] Hug., lib. I, c. IV. — [3] *Joan.*, III, 3. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. v, memb. 2, art. 5; Richardus, IV *Sent.*, dist. II, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. II, q. I; Gabriel Biel., IV *Sent.*, dist II, q. I. — (*a*) *Edit. Ven.* ipsa. — (*b*) esset.

eadem; et quod non semper eadem, sed quod debuerint mutari, hoc rationabiliter ostendit Hugo, sic dicens[1]: « Dispensationis ordo et ratio hoc poposcit, ut sicut ab initio, currente tempore, magis ac magis Salvatoris adventus appropinquavit; sic magis ac magis effectus salutis cresceret, et cognitio veritatis: propter quod et ipsa signa salutis per successionem temporum alia post alia mutari debuerunt, ut effectus gratiæ divinæ in salutem cresceret, simul quoque et ipsa signatio in signis visibilibus evidentior appareret. »

Item hoc ostenditur per rationem, quia, variato morbo et conditione ægrotantis, necesse est variari remedium: ergo cum his temporibus fuerint morbi et ægrotantes diversarum conditionum, et morbus invaluerit, necesse fuit medicamenta alia et alia adhiberi.

Ad opp. Sed contra: 1. Institutio sacramentorum fuit non a quocumque, sed a summo medico, cujus consilium est immutabile, et est summe commendabile: sed si immutabile, ergo et sacramenta secundum illud instituta debent esse immutabilia; si summe laudabile, ergo debent esse optima: ergo secundum hoc, cum sacramenta legis gratiæ optima sint, semper illa debuerunt esse; nec ante, nec post alia debuerunt institui, nec mutari.

2. Item, morbus originalis peccati semper idem fuit, nec crevit, nec decrevit, et ratio infirmandi semper fuit eadem: ergo videtur quod medicina correspondens morbo debuerit esse non mutata.

3. Item omnia sacramenta habent efficaciam a passione primo, et a fide passionis immediate: et virtus illa est ad sanandum per gratiam: ergo cum passio sit eadem, et fides eadem, sicut dicit Augustinus[2], et gratia similiter eadem, ergo debent esse eadem sacramenta, non mutata.

[1] Hug., lib. I, p. II, c. VI. — [2] Aug., *de Civit. Dei*, lib. X, c. XLVII; *in Joan.*, tract. XLV, n. 9. — [3] *Eccli.*, XXV, 7. — (*a*) *Edit. Ven.* deberent.

CONCLUSIO.

Diversis temporibus diversa debuerunt institui sacramenta, cum statui perfectiori perfectiora competant sacramenta, quæ sunt in documentum, medicamentum et ornatum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod sacramenta sunt in documentum, sunt in medicamentum, sunt et in ornamentum. Et secundum statum perfectum sunt in apertum documentum divini secreti, sunt in efficax remedium morbi, et in pulchrum ornamentum sponsæ Christi. Quoniam ergo revelatio secretorum non debet fieri quocumque modo, nec in omni tempore, sed illo in quo est intellectus hominis capacior; ergo sacramenta perfecta dilata sunt usque ad tempus tale. Hoc autem tempus, sicut in homine est sexta ætas, quæ appellatur senectus, juxta illud[3]: *Quam speciosa veteranis sapientia, et gloriosus intellectus, et consilium!* similiter in mundo est sexta ætas, quæ est post Christum, in qua ætate homines sunt sapientiores et capaciores: ideo dilata sunt sacramenta completa usque ad hoc tempus. Rursus, quia sunt in medicamentum morbi efficax, etiam eo tempore debent dari, in quo efficacius curant: sed spiritualis infirmitas efficaciter non curatur, nisi quando cognoscitur et sentitur; alioquin redditur homo ingratus, et pejori vulnere infirmatur: ideo necesse fuit sacramenta differre quousque morbus tantum invalesceret, ut homo ipsum cognosceret, et remedium quæreret: hoc autem fuit in tempore gratiæ, quia tempore legis naturæ convictus est esse cæcus; et tunc venit lex docens, et onerans; et tunc convictus est de impotentia: tunc ergo restabat tempus gratiæ, in quo morbus jam cognitus curaretur, et in hoc tempore sacramenta completa darentur. Rursus, quia sunt in pulchrum ornamentum, debuit ea Christus illi sponsæ dare, a qua nunquam separari deberet (*a*): et quia talis fuit Ecclesia collecta de

gentibus, non Synagoga, quæ ipsum deseruit et negavit; ideo usque ad tempus gratiæ perfecta sacramenta non instituit: nihilominus tamen aliqua imperfecta, secundum quod congruebat illis temporibus[3], in sustentationem dedit: et sic patet quod non semper eadem, sed alia et alia debuerint institui.

1. Ad illud quod objicitur de consilio, dicendum quod, sicut dicit Augustinus in libro *de vera Religione*[1], « Sicut unus medicus secundum eamdem artem non mutatam, pro mutatione morbi, mutat remedia; » sic, imo multo fortius in proposito. Quod vero addit, quia summe laudabile, etc., dicendum quod summe laudabile est consilium divinæ sapientiæ in operibus, non quia omnia sunt optima, quæ facit, in se, sed in ordine. Unde dicit Augustinus, *de Libero Arbitrio*[2]: « Si quis quærit, quare Deus non fecit duos soles, non videt quia fuisset superfluum. Si quæras quare fecit lunam, non videt, quia si deesset luna, aliquod bonum deesset de ordine. » Sic et in proposito attendendum, quia ordinatissime fecit. Sicut enim hæc sacramenta huic tempori conveniunt, ita illa sacramenta illi tempori congruebant.

2. Ad illud quod objicitur, quod morbus est idem, dicendum quod etsi morbus originalis quantum ad essentiam non crevit[3], tamen crevit in effectu, quia semper magis ac magis homines sequebantur concupiscentiam, et de uno errore labebantur in alterum.

3. Ad illud quod objicitur, « si fides eadem, et passio, » etc., dicendum quod etsi passio eadem sit, tamen prius fuit promissa, et modo est persoluta: et ideo, accepta satisfactione, misericordia Dei liberalior fuit ad remittendum, quam cum tantum erat promissa: liberalior, inquam, quantum ad effectum, cum semper in se sit summe et æqualiter liberalis: ideo effectus major. Præterea, etsi fides sit eadem, tamen hæc est dignior, et ad amandum efficacior, quia apertius credimus, quam antiqui: et fides de passione jam præterita, et solutione facta, magis ad amandum incitat, quam promissa: ideo Deus et merito fidei, et merito passionis jam præteritæ, majorem contulit sacramentis efficaciam. Et rursus, quia fides est expressior, sacramenta sunt evidentiora: sed fides expressa remanet eadem, quia ratio credendi eadem: sed sacramenta alia, quia signa sunt alia; et signa non mutantur quantum ad signatum, sed quantum ad speciem signantem.

QUÆSTIO III.

An sacramenta novæ legis sint unum, vel plura[a].

De numero sacramentorum temporis Evangelii; et quod debuerit esse unum solum, videtur: quia jugum evangelicum est jugum suavitatis, et onus levitatis: sed levius est observare unum sacramentum, quam plura: ergo cum Deus virtutem omnium sacramentorum potuerit dare uni, videtur quod unum tantum debuerit esse. Ad opp.

2. Item, quod cætera præter unum superfluant, videtur; quia in sacramento uno, quod est Eucharistia, signatur passio, a qua effectum habent omnia sacramenta. Et rursus, in illo sacramento continetur Christus, in quo est omnis gratiæ plenitudo: ergo videtur quod ipsum solum possit omnia efficere, ad quæ sunt alia instituta.

3. Item, videtur quod unum solum faciat, quod omnia alia faciunt: baptismus enim delet omnem culpam; delet etiam omnem pœnam culpæ debitam, quia statim evolaret baptizatus, si moreretur.

4. Item, baptismus dat gratiam, quæ sanat animam[3], et habilitat omnes potentias: sed ad aliud non sunt alia sacramenta: ergo sufficit baptismus.

[1] Aug., *de vera Relig.*, c. XVII, n. 34. — [2] Aug., *de lib. Arb.*, lib. II, c. IX, p. 24. — [a] Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 7; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 1, et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 2, et IV *contra Gent.*, c. LVIII; Richardus, IV *Sent.*, dist. II, q. IV; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. II, q. I, art. 4; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. II, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. II, q. II; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. II, q. I.

Fundam. 1. Quod autem debuerunt esse plura, videtur : quia, sicut dicitur distinctione præcedenti, contra peccati vulnus sacramentorum remedia Deus instituit. Et dicit Hieronymus[1] : « Non sanat oculum, quod sanat calcaneum. » Cum ergo diversa sint vulnera, ergo diversa debent esse remedia : ergo sacramenta plura.

2. Item, sacramenta non tantum sanant, sed etiam signant : ergo si signatio est ex institutione, et quod ad multa instituitur ad signandum, est multiplex et dubium; ergo, si unum sacramentum haberet (*a*) plures efficacias et plures signationes, duceret in dubitationem, non in cognitionem.

3. Item, necesse est quod sacramentum expressam habeat similitudinem : sed non invenitur species visibilis, quæ habeat similitudinem expressam cum omnibus effectibus : ergo necesse est esse plures. Supposito ergo quod plura, quæritur quare tantum septem; quia cum duo sint vulnera tantum, scilicet pœnæ et culpæ, videtur quod debuerint esse duo sacramenta tantum. Si dicas quod pœna et culpa multiplicantur per differentias; contra : Tunc erant plura quam septem, quia genera peccatorum sunt septem.

4. Item pœnæ sunt multæ, sicut irregularitas; et concupiscentia circa gustum, et circa tactum, contra quæ sunt sacramenta.

5. Item, sacramenta Evangelii se habent ex additione ad sacramenta legis scriptæ, sicut illa ad sacramenta, quæ sunt in lege naturæ : ergo cum plura sint sacramenta in lege scripta quam in lege naturæ, plura debent esse in Evangelio quam in lege scripta.

CONCLUSIO.

Sacramentorum pluralitas est ad exercitandum et erudiendum; numerus autem septenarius congruus est ad medendum, auxiliandum et armandum.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut ostensum est, necesse est esse plura sacramenta : plura quidem, quia sunt ad exercitandum; unum enim generaret fastidium : plura etiam, quia sunt ad erudiendum; unum enim generaret ambiguitatem. Sed septem sunt, et non plura, quia sunt ad medicandum, quia medicina respicit vulnera quæ sanat; et sanando vulnera, adjuvat virtutes; et adjuvando virtutes, munit et armat contra infirmitates. Secundum ergo quod sacramenta sanant infirmitates, numerus eorum accipitur sic : Quia est infirmitas culpæ, et pœnæ : infirmitas culpæ in generali est peccatum originale, contra quod est baptismus; et peccatum actuale mortale, contra quod est pœnitentia; et peccatum veniale, contra quod est extrema unctio. Pœnæ autem infirmitas est quadruplex, scilicet ignorantia, contra quam est Ordo, in quo potestas traditur discernendi; secunda est impotentia, contra quam est Confirmatio; tertia est malitia, contra quam est Eucharistia; quarta concupiscentia, contra quam est Matrimonium. Secundum autem quod sacramenta sunt in adjutorium virtutum, accipitur numerus sic : quia in adjutorium fidei, sic est Baptismus, qui est janua sacramentorum, sicut fides virtutum; in auxilium spei, sic est Unctio extrema; in auxilium charitatis, Eucharistia, quæ unit et incorporat; in auxilium prudentiæ, Ordo; in auxilium justitiæ, Pœnitentia; in auxilium temperantiæ, Matrimonium; in auxilium fortitudinis, Confirmatio. Secundum vero quod sacramenta sunt armaturæ Ecclesiæ militantis, sumitur numerus sic, quia, sicut dicitur in *Canticis*[2], ipsa est *terribilis ut castrorum acies ordinata*. *Terribilis* est, quia munita et fortis : et hoc per Confirmationem. *Acies*, quia conjuncta et unita : et hoc per Eucharistiam. *Ordinata*, per Ordinem. Hæc acies variabilis est, tanquam in hac vita consistens : unde et aliqui subtrahuntur per mortem, aliqui prosternuntur per culpam : ideo necessarium est sacramentum ad prolem multiplicandam ad divinum cultum : et hoc est Matrimo-

Sufficientia sacramentorum prima.

Sufficientia 2.

Sufficientia 3.

[1] Hieron., *super Marc.*, c. IX. — [2] *Cant.*, VI, 3.

(*a*) *Cæt. edit.* habet.

nium. Necessarium est ad resurgendum post lapsum; et hoc est Pœnitentia. In hac autem sola acie salus est: unde in eam ingreditur homo ut prælietur, ex ea in morte egreditur ut coronetur: sed nullus recipitur ad pugnam, nisi habeat signum et arma Christi: ideo necessarium est sacramentum, in quo hæc conferuntur, ut Baptismus: et hoc est janua intrantium. Item. ex hac acie nullus egreditur, nisi habeat pignus et unctionem Spiritus sancti, in cujus signationem est Unctio extrema, quæ est sacramentum exeuntium. Et sic patet quod tantum sunt septem, sive considerentur ut medicamenta, sive ut adjumenta, sive ut arma.

1. Ad illud quod objicitur, quod deberet esse unum propter facilitatem, dicendum quod opus divinum debet habere facilitatem in signum potentiæ; debet habere et congruitatem in signum sapientiæ; debet etiam habere utilitatem in signum bonitatis. Quia ergo licet via facilior existeret in uno, tamen quia non ita congrua ut in pluribus, ideo fuerunt plura.

2. Ad illud quod objicitur de efficacia Eucharistiæ, dicendum quod etsi in Eucharistia significetur passio, et contineatur Christus, in quo est gratiæ plenitudo, non tamen signatur passio secundum omnem suum effectum, nec continetur gratiæ plenitudo ad omnem gratiam effundendam, sed specialiter ad effectum cibationis.

3. Ad illud quod objicitur de baptismo. dicendum quod baptismus directe est contra originale: unde non est iterabile; sed vulnera peccatorum sunt iterabilia. Item, etsi absolvat a pœna satisfactionis, non tamen a pœna, quæ est sequela culpæ: et contra has pœnas sunt sacramenta alia, quia non sunt tantum in dimissionem culpæ: et ideo non sufficit.

4. Quod autem objicitur, quod debent esse duo tantum contra duo, scilicet pœnam et culpam, patet responsio: non enim est standum in primis differentiis, quæ sunt pœna et culpa, quia nimis sunt generales; nec descendendum est ad speciales, sed in eis quæ univocationem habent, ut puta originale ad omnia originalia, et mortale ad mortalia, et veniale ad venialia; similiter nec in differentiis pœnæ; sed in principalibus differentiis, scilicet ignorantia, concupiscentia, malitia, et impotentia, quæ sunt ratio ducendi in culpam. Et sic patet de irregularitate; similiter de appetitu gulæ, quia sine peccato potest esse in se, nisi deordinetur per nimium desiderium: sed concupiscentia carnis semper manet inordinata, nisi ordinetur.

5. Ad ultimum dicendum, quod sacramenta legis scriptæ addunt super sacramenta legis naturæ quantum ad certitudinem figurationis, et difficultatem oneris: ideo sunt evidentiora et plura. Sed sacramenta Evangelii addunt super sacramenta legis scriptæ quantum ad expressionem et efficaciam, et minuunt oneris duritiam: ideo sunt evidentiora et efficaciora, sed tamen pauciora.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundam partem distinctionis quæritur de baptismo Joannis; et circa hoc quæruntur tria: primo quæritur a quo fuerit Joannis baptismus institutus; secundo, ad quod fuerit institutus; tertio quæritur de usu ipsius, sive efficacia.

QUÆSTIO I.

An Baptismus Joannis a Deo fuerit institutus [1].

Quod fuerit a Deo institutus, videtur, quia Fundam ille est institutor rei, qui jubet rem fieri, et cujus auctoritate fit: sed Joannes auctoritate Domini, et mandato baptizabat: Unde [2]: *Qui*

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VI, memb. 2 et 3; S. Thom., p. III, q. XXXVIII, art. 2, et IV *Sent.*, dist. II, q. III, art. 1, q. VIII; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 2, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. II, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. II, q. VII; Gabriel. Biel., IV *Sent.*, dist. II, q. II. — [2] *Joan.*, I, 33.

misit me baptizare, ille mihi dixit : ergo Joannes a Domino missus erat ad baptizandum : ergo, etc.

Item *baptizator*, sive *baptista*, nomen est officii honorabilis : sed *nemo assumit* (a) *sibi honorem*, sicut dicitur *ad Hebræos*, alioquin non est assumptio, sed usurpatio : ergo Joannes fuit factus a Domino baptista : et si hoc, ergo et baptismus ejus est a Domino institutus.

Item, fiat deductio, quam fecit Dominus in Evangelio [2] : *Baptismus Joannis de cælo erat, an ex hominibus?* Si ex hominibus, ergo non erat ei credendum ; si de cælo, ergo institutus fuit ab ipso Deo.

Ad opp. Contra 1. Si baptismus Joannis fuit a Domino institutus, cum ergo debeat ab eo, a quo instituitur, denominari, non debet dici baptismus Joannis, sed Dei. Medium patet, quia baptismus Christi dabatur a Petro et a Paulo, et ab eis non denominabatur, sed tantum a Christo, qui erat institutor. Juxta hoc quæritur, cum Evangelium non tantum denominetur ab auctore principali, sed etiam a scriptore, ut *Evangelium Joannis*, quare non similiter baptismus.

2. Item, quod sit institutus a Joanne, videtur : quia si a Deo, staret utique Joanne cessante : sed baptismus Joannis cessavit statim quando Joannes missus est in carcerem, sicut dicit Chrysostomus *super Joannem* [3] : ergo baptismus ejus fuit tantum ab eo institutus, non a Deo.

CONCLUSIO.

Baptismi Joannis primus institutor fuit Deus, sed Joannes fuit administrator plenarius et præcipuus.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptismi Joannis Deus fuit principalis institutor, sicut probant rationes primæ ; sed Joannes fuit administrator plenarius et præcipuus : plenarius, quia nihil ibi fiebat, quod per ipsum non fieret ; totum enim administrabat, quia tantum exterius lavabat. Præcipuus vero, quia Deus per ipsum instituit, et ei officium baptizandi commisit, ut nullus baptizaret illo baptismo, nisi ipse, vel aliquis ejus auctoritate : et inde est quod nominabatur a Joanne, et cessavit Joanne cessante. Sed in baptismo Christi nullus erat administrator plenarius, quia ibi est interior regeneratio, quæ solum fit a Deo, non ministerio humano ; nullus etiam præcipuus, quia Christus instituit baptisma suum non per aliquem hominem, sed per seipsum. Nulli etiam sic commisit suum officium, ut alii ejus auctoritate baptizarent : ideo non denominatur ab eis, nec cessat eis cessantibus.

1. Ad illud quod objicitur de Evangelio, dicendum quod Evangelista fuit administrator plenarius, quia quantum ad verba et intellectum. Verba enim ex se dicebant non omnino eadem, quæ Christus in prædicando dixerat. Rursus sensum servabant ; sed illi primo illuminati fuerunt, et postmodum aliis exprimebant. In sacramentis non sic, quia apostoli signa ex se non habebant, sed a Domino sunt instituta. Rursus per gratiam, qua erant purgati, alios non purgabant : ideo non sic dicitur baptismus Matthæi, sicut *Evangelium Matthæi* dicitur.

2. Et ad illud patet responsio, quod non cessavit ideo baptismus Joannis, quia esset principalis institutor, sed quia erat præcipuus administrator.

QUÆSTIO II.

An Baptismus Joannis fuerit institutus ad signandum, vel ad efficiendum [4].

Ad quid fuerit baptismus Joannis institutus ; et quod ad signandum, videtur per illud quod dicit Hugo [5] : « Inter baptisma **Fundam.**

[1] *Hebr*, v, 4. — [2] *Matth.*, XXI, 25. — [3] Chrysost., *in Joan.*, hom. XXVIII. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VI, memb. 1 ; S. Thom., p. III, q. XXXVIII, art. 1 et 3, et IV *Sent.*, dist. II, q. II, art. 1, q. I ; Richardus, IV *Sent.*, dist. II, art. 2, q. III ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. V ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. II, q. VIII. — [5] Hug., lib. II, p. VI, c. VI.

(a) Vulg. *sumit*.

Christi, et baptisma Joannis hoc interest, quia ibi solum sacramentum dabatur, hic sacramentum et res sacramenti, » scilicet in baptismo Christi : ergo si sacramenti est signare, patet quod ad signandum.

Item per rationem videtur, quia magis conveniebat baptismus Joannis cum baptismo Christi, quam baptismus legalis : sed ille, ut dicit Hugo [1], signabat baptisma Christi : ergo multo fortius congruit quam baptisma Joannis.

1. Sed quod fuerit institutus ad efficiendum, videtur, quia dicitur [2] : *Erat Joannes baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Ergo cum remissio peccatorum non sit sine gratia, videtur quod dabat gratiam.

2. Item ratione videtur : quia, sicut dicit Hugo [3], « quemadmodum crescit in sacramentis expressio signationis, crescit et efficacia sanctificationis, et secundum quod magis appropinquant ad adventum Christi. » Sed baptismus Joannis expressius signum erat, quam circumcisio, et adventui Christi magis appropinquabat : ergo majorem efficaciam habebat.

3. Præterea, si nullam habebat interius efficaciam, cum ablutio carnis parvæ aut nullius erat utilitatis, non erat acceptandum, nec approbandum : ergo stulte fecerunt, qui susceperunt. Male etiam fecit Christus qui approbavit, dum ab eo baptizari voluit, sicut dicitur [4] : ergo si nec illi faciebant stulte, nec Christus male, ergo aliquam efficaciam habuit.

4. Item, quod majorem efficaciam habuit, quam baptismus Christi, videtur, quia Christus baptizatus est baptismate Joannis, non suo : ergo ex opere præposuit illud suo : sed non esset præponendus, nisi esset majoris virtutis et efficaciæ : ergo, etc.

Fundam. Contra : Quod nec ad signandum, nec ad efficiendum, videtur : quia, si ad signandum tantum, ergo fuit sacramentum legis veteris; si ad efficiendum, fuit novæ : ergo cum baptismus Joannis non fuerit sacramentum legis veteris, quia Joannes est terminus legis; nec novæ; manifestum est igitur quod nec signavit, nec efficientiam habuit.

Item, quod nihil interius fecerit, videtur, quia dicitur [5] : *Ego baptizavi vos aqua.* Et [6] : *Propterea veni ego in aqua baptizans.* Et [7] : *Quia Joannes baptizavit aqua.*

Item super illud [8] : *Erat Joannes baptizans*, etc., Glossa : « Quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Joannis ante baptismum Christi. » Ergo si secundum hoc solum instruebat, nihil gratiæ conferebat : patet, etc.

CONCLUSIO.

Baptismus Joannis fuit institutus ad præfigurandum baptisma Christi, ad assuefaciendum ad baptismum Christi, et ad annunciandum baptismum Christi, et non ad efficiendum.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptisma Joannis fuit institutum ad præsignandum baptisma Christi, sicut dicit Magister, quod erat sacræ rei signum, quia signabat baptismum Christi, et ratione istius erat quoddam modo sacramentum. Fuit etiam institutum ad assuefaciendum ad baptismum Christi [9] : *Ego baptizo*, etc. Glossa : « Tantum, corpora lavo, quia peccata solvere nequeo, ut sicut nascendo et prædicando præcurro, sic baptizando ad baptisma Christi dirigam. » Et quantum ad hoc non est sacramentum, sed sacramentale, sicut torneamentum, in quo milites assuescunt, non est bellum. Fuit etiam hoc ad baptismum Christi nuntiandum, manifestando auctorem, et præparando materiam : et hoc, cum baptizavit Christum, manifestatus, est Christus [10] : *Ut manifestaretur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans.* Et in illo baptizandi actu contulit Christus aquis vim regenerativam (*a*)

[1] Hug., lib. II, p. VI, c. III. — [2] *Marc.*, I, 4. — [3] Hug., ubi supra, in med. cap. — [4] *Matth.*, III, 13. — [5] *Marc.*, I, 8. — [6] *Joan.*, I, 31. — [7] *Act.*, I, 5. — [8] *Marc.*, I, 4. — [9] *Matth.*, III, 12. — [10] *Joan.*, I, 31.

(*a*) *Edit. Agrippin.* 1612 *Oper. V. Bed.* regenerativæ sanctificationis.

contactu carnis, ut dicit Beda[1]: et quantum ad hoc quod fuit initium novæ legis, non fuit sacramentum omnino veteris, nec omnino novæ legis. Concedendum est igitur, quod fuit institutum ad signandum, non ad efficiendum, sicut dicit Hugo, nec oportet quod sacramentum sit veteris legis propter hoc, quod initiabat sacramentum novæ.

1. Quod objicitur de illo verbo, *prædicans*, etc., Glossa exponit sic: « Pœnitentiæ baptismum dicit in remissionem peccatorum; et hunc tantum prædicavit, non dedit. Unde baptismus ille pœnitentiæ non erat baptismus Joannis, quem ipse dabat, sed baptismus Christi, quem Joannes prædicabat. »

2. Ad illud quod objicitur, quod expressius signum est, quam legalia, dicendum quod circumcisio instituta fuit in remedium, non tantum in signum: sed baptismus Joannis tantum in signum, non in remedium, quia si esset in remedium, utique esset efficacius remedium, sicut erat expressius signum.

3 et 4. Ad illud quod objicitur, quod sit nullius utilitatis, etc., dicendum quod quamvis interius non purgaret, non tamen erat inutile, quia instruebat et assuefaciebat; et quod amplius est, fuit via manifestandi Christum, et præparandi materiam baptismo Christi. Et inde est quod Christus in eo baptizari voluit, ut se baptizato materiam suo baptismati præpararet sanctificando aquam. Et sic patet sequens, quia non præposuit suo, sed ordinavit ad suum baptismum.

QUÆSTIO III.

An baptismus Joannis cum impositione manuum esset æquipollens baptismo Christi[2].

Ad opp. De usu baptismi Joannis, sive de efficacia, utrum scilicet baptismus Joannis cum impositione manuum æquipollens esset baptismo Christi; et quod sic, videtur ratione: quia ista duo completum faciunt baptisma, scilicet baptizari in aqua, et in Spiritu: sed per Joannem baptizati sunt aqua, per manuum impositionem Spiritu: ergo æquipollent ista duo baptismo Christi.

2. Item hoc videtur ratione alia: quia ad hoc quod baptismus sit sacramentum completum, non est necesse aliquem simul lavari interius et exterius, sed successive, ut patet in accedente ficte: ergo videtur quod ubi impositio manuum non lavit interius per Spiritum, cum ablutione præcedenti exteriori fuit integrum sacramentum.

3. Item hoc videtur auctoritate Hieronymi, et Magistri[3]. Dicit enim Hieronymus *super Joelem*[4]: « Baptizati a Joanne nomine venturi, quia dixerunt[5]: *Neque si Spiritus sanctus est audivimus*, iterum baptizati sunt: » ergo hæc est ratio, quia non cognoscebant Spiritum sanctum: ergo, si hæc est causa recta (oppositum est causa oppositi), ergo si baptizati erant, et fidem Trinitatis habebant, non erant rebaptizandi.

4. Item hoc videtur auctoritate Scripturæ, quia dicitur de Samaritanis[6], quod baptizati erant in nomine Domini Jesu: et tunc imponebant manus super eos, et apostoli non faciebant aliud nisi imponere manus in nomine Domini Jesu: sed tunc quæro: Aut baptismus ille fuit Christi, aut Joannis, quo baptizati erant: non Christi, ut patet per textum: *nondum* enim *in quemquam illorum venerat*, etc.: sed baptismus Christi dabat semper Spiritum sanctum; et Glossa dicit ibi: « Baptizati, tantum aqua tincti, non Spiritu. » Ergo, quia fuit baptismus Joannis, non oportebat nisi manus imponi.

[1] Bed., hom. *in Evang. octav. Epiph.* — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VI, memb. 7; S. Thom., p. III, q. XXXVIII, art. 6, et IV *Sent.*, dist. III, q. II, art. 4; Scot., IV *Sent.*, dist. III, q. I; Guil. Altisiod., lib. IV *Sent.*, tract. III, cap. I; Ricard., IV *Sent.*, dist. II, art. 2, q. IV; Durand., IV *Sent.*, dist. II, q. IV; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. II, q. I; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. II, q. II, art 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. II, q. VI: Petrus de Tarant, IV *Sent.*, dist. II, q, IX; Gabriel Biel, IV *Sent.*, dist. II, q. II, art. 2. — [3] Magister, in littera præsent. dist. — [4] Hieron., *in Joel*, c. II. — [5] *Act.*, XIX, 2. — [6] *Act.*, VIII, 16-17.

Fundam. Contra : Legitur[1] quod Paulus rebaptizavit baptizatos baptismate Joannis : ergo rebaptizandi sunt. Si dicas quod ideo rebaptizavit, quia non habebant Trinitatis fidem; tunc ergo, suppleta fide Trinitatis, non oportuit rebaptizari : sed constat quod ante instruxit in fide, quam baptizaret : ergo nullo modo debuit rebaptizare.

Item Augustinus assignat generalem differentiam inter baptismum Joannis et baptismum Christi, dicens[2] : « Baptizavit Judas, et rebaptizatum non est : baptizavit Joannes, et rebaptizatum est. » Ergo generaliter omnes erant rebaptizandi.

Item ratione videtur : quia, sicut dictum est, baptismus Joannis assuefaciebat et dirigebat ad baptismum Christi : unde ipse Joannes dicebat[3] : *Ego baptizo vos aqua, ille baptizabit vos Spiritu sancto.* Ergo, si frustra assuescit aliquis ad faciendum aliquid, quod non facit, frustra baptizati sunt baptismo Joannis, nisi baptizarentur etiam baptismo Christi.

Item, impositio manuum habebat locum sacramenti confirmationis : sed confirmationis sacramentum præsupponit sacramentum baptismi, et aliis non valet nisi baptizatis : ergo si nondum habebant plenum sacramentum baptismi, nihil faciebat confirmatio, sive impositio manuum eis.

Item, in baptismo imprimitur character, qui est fundamentum ordinis et aliorum sacramentorum : sed character non imprimebatur in baptismo Joannis, nec in impositione manuum, quia non habebant cum illo aliquam similitudinem : ergo tales semper carerent charactere : ergo nunquam eis valerent alia sacramenta.

CONCLUSIO.

Baptismo Joannis baptizati rebaptizandi erant, cum ille tantum assuefaceret, et non regeneraret, licet Magister secus senserit.

Opinio 1. Resp. ad arg. Dicendum quod duplex fuit super hoc opinio : una videlicet, quod baptizati baptismo Joannis, si non habebant fidem Trinitatis, rebaptizandi erant; si autem habebant fidem Trinitatis, non oportebat eos rebaptizari, sed sufficiebat manus imponi. Et ratio hujus impositionis fuit, quod quia tales habebant ablutionem exteriorem, et habebant fidem Trinitatis, quia interius insigniebantur tanquam charactere, habebant Spiritum sanctum per impositionem manuum : et ideo tales non erant rebaptizandi. Hæc autem opinio roboratur per auctoritatem, quia non sunt rebaptizati[4], et sunt rebaptizati[5] : et ideo nec generaliter asserunt, nec negant, sed distinguunt ad sustinendum hanc opinionem : et dicunt quod pro tempore illo impositio manuum plus valebat, quam nunc confirmatio : dabat enim baptismum flaminis. Hujus opinionis fuit Magister, et alii qui eam sustinent. Alia opinio est, quod omnes sunt rebaptizandi, quia ille baptismus Joannis solum assuefaciebat, non regenerabat, et impositio manuum non characterificabat animam : et ista est communis opinio modernorum magistrorum. Opinio 2.

1 et 2. Quod ergo objicitur, quod erat ablutio exterior, et interior, dicendum quod non quæcumque ablutio exterior est sacramentum, sed in qua imprimitur character, qui semper manet : et talis non fuit in baptismo Joannis : ideo patet illud. Et per hoc patet responsio ad secundum.

3. Ad illud Hieronymi, dicendum quod non vult ibi tangere causam rebaptizationis, sed insufficientiam fidei in alteram personarum : et hoc patet, si inspiciantur antecedentia et sequentia.

4. Ad illud dicendum, quod Samaritani baptizati erant a Philippo baptismo Christi, sicut innuit Glossa. Et quod dicitur, quod non receperunt Spiritum sanctum, intelligitur *visibiliter*, quia ille non erat Philippus apostolus, sed discipulus : et ideo baptizare potuit et prædicare, sed non manus

[1] *Act.*, XIX, 3-5. — [2] Aug., *in Joan.*, tract. V, n. 18. — [3] *Matth.*, III, 11. — [4] *Act.*, VIII, 16-17. — [5] *Act.*, XIX, 3-5.

imponere ad dandum Spiritum sanctum visibiliter. Unde Glossa super illud [1] : *Miserunt ad illos Petrum et Joannem :* « Philippus, qui Samariæ evangelizabat, unus de septem erat. Si enim apostolus esset, manus imponere posset, quod solis episcopis convenit. » Et ita patet quod hæc opinio, quæ dicit quod non erant (*a*) omnes rebaptizandi, non habet fulcimentum ex Scriptura, nec ex auctoritate evidenti, nec etiam habet rationem cogentem. Alia vero opinio auctoritatem habet, scilicet quod omnes sunt rebaptizandi, sicut patet in *Actibus* [2]. Et non est ratio, quia defectum haberent fidei : quantumcumque enim aliquis est infidelis, non est rebaptizandus, sed erudiendus : ergo hæc erat ratio, scilicet quia ille baptismus non computabatur pro sacramento. Et habet auctoritatem a sanctis; Augustinus enim dicit, *super Joannem* [3]: « Qui baptizati sunt baptismate Joannis, non eis sufficit : baptizati enim sunt baptismate Christi. Item Beda [4]: « Ad hoc Joannes baptizabat, ut ad baptismum Christi dirigeret. » Ad hoc facit Glossa super illud : *Erat Joannes baptizans* : «Quantum catechumenis, » etc., et hæc (*b*) supra [5] habita est. Rationem etiam habet propter characterem, qui imprimitur; et quia baptismus Christi erat janua sacramentorum; et postremo quia assuefactorius erat, frustra erat, quia vana est assuefactio, ubi non consequitur illud ad quod est. Huic ergo opinioni, tanquam securiori et rectiori, consentiendum credo.

DISTINCTIO III

DE BAPTISMO IN SPECIALI.

PARS I.

DE BAPTISMO QUANTUM AD IPSUM SACRAMENTUM PER SE.

Post hæc videndum est quid sit baptismus, et quæ sit forma, et quando institutus, et causa institutionis. Baptismus dicitur intinctio, id est, ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. Si enim ablutio fiat sine verbo, non est ibi sacramentum : sed accedente verbo ad elementum, fit sacramentum : non utique ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento. Unde Augustinus [6] : « Verbo baptisma consecratur (*d*). Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Unde est hæc tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud est virtus intus manens. » In duobus ergo consistit sacramentum baptismi, scilicet in verbo et elemento. Ergo etsi alia desint, quæ ad decorem sacramenti instituta sunt, non ideo minus est verum sacramentum et sanctum, si verbum sit ibi et elementum. Nam et in hoc sacramento, et in aliis, quædam solent fieri ad decorem et honestatem sacramenti, quædam ad substantiam et causam sacramenti pertinentia. De substantia hujus sacramenti sunt verbum et elementum ; cætera ad solemnitatem ejus pertinent.

De baptismi diffinitione et forma (*c*).

[1] *Act.*, VIII, 14. — [2] *Act.*, XIX, 5. — [3] Aug., *in Joan.*, tract. X, n. 16. — [4] Bed., *super Marc.*, c. I. — [5] Quæst. præced., ante conclusionem. — [6] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. LXXX, n. 3.

(*a*) *Edit Ven.* erunt. — (*b*) *Cæt. edit.* super illud Joannis primo : Quantum catechumenis : et hæc. — (*c*) *Cæt edit. add.* institutione et causa institutionis. — (*d*) *Edit. Bened.* in aqua verbum mundat.

De forma baptismali.

Sed quod est illud verbum, quo accedente ad elementum, fit sacramentum? Veritas te docet, quæ hujus sacramenti formam tradens, ait discipulis[1]: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Invocatio igitur Trinitatis verbum dicitur, quo baptisma consecratur: et hæc est forma verborum, sub qua traditur baptismus. Unde Bonifacio episcopo Zacharias papa ait[2]: « Firmissime præceptum est in synodo Anglorum, quicumque sine invocatione Trinitatis mersus fuisset, quod sacramentum regenerationis non haberet: quod omnino verum est, quia si mersus in fonte baptismi quis fuerit sine invocatione Trinitatis, perfectus christianus non est, nisi in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti fuerit baptizatus. » Legitur tamen in *Actibus Apostolorum*[3] Apostolus baptizasse in nomine Christi: sed in hoc nomine, ut exponit Ambrosius[4], tota Trinitas intelligitur. Intelligitur enim, cum Christum dicis, et Pater a quo unctus est, et ipse qui unctus est, et Spiritus sanctus per quem unctus est. Unde Nicolaus papa ad consulta Bulgarorum[5]: « A quodam judæo multos baptizatos asseritis: et quid inde agendum sit, consulitis. Hi profecto si in nomine sanctæ Trinitatis, vel in nomine Christi, sicut in *Actibus Apostolorum* legimus, baptizetur, baptizati sunt: unum quippe idemque est, ut exponit Ambrosius. »

An in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti possit tradi baptismus.

Hic quæritur an baptismus esset verus, si diceretur *in nomine Patris* tantum, vel *Spiritus sancti* tantum, ut cum dicitur *in nomine Christi.* Ambrosius videtur dicere, si fide mysterium Trinitatis teneatur, et una persona tantum nominetur, plenum esse sacramentum: et e converso, si tres nominentur, et non recte de aliquo illorum sentiatur, vacuum fieri mysterium Trinitatis. Ait enim sic[6]: « Ubi non est plenum baptismi sacramentum, nec principium, nec species aliqua baptismi æstimatur. Plenum autem est, si Patrem et Filium et Spiritum sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues. Et sicut si in unum sermonem comprehendas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum, fide autem nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum sanctum abneges, plenum est fidei sacramentum; ita etiam licet Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum dicas, et Patris, et Filii, et Spiritus sancti minuas potestatem, vacuum est omne mysterium.[7] Cum enim dicitur: *in nomine Christi,* per unitatem nominis impletum est mysterium: nec a Christi baptismate Spiritus reparatur, quia Christus baptizavit in Spiritu.

Quæstio Ambrosii

»[8] Nunc consideremus utrum, sicut in Christi nomine legimus baptismi plenum esse sacramentum, ita etiam Spiritu sancto tantum nuncupato nihil desit ad mysterii plenitudinem. Rationem sequamur: qui unum dixerit, Trinitatem signavit. Si Christum dicas, et Patrem a quo unctus est Filius, et ipsum qui unctus est, scilicet Filium, et Spiritum sanctum, quo unctus est, designasti. Scriptum est enim[9] hunc esse Jesum a Nazareth, quem *unxit Deus Spiritu sancto.* Et si Patrem dicas, Filium ejus, et Spiritum oris ejus pariter indicas, si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum sanctum dicas, Deum Patrem, a quo procedit, et Filium ejus, cujus est Spiritus, nuncupasti[10]. Unde, ut rationi copuletur auctoritas, Dominus dicit[11]: *Vos autem baptizabimini Spiritu sancto.* Ex quo indicat nos recte posse baptizari in Spiritu sancto. »

Perstringit præ-

Ex his aperte intellexistis in nomine Christi verum baptisma tradi: unde nihilominus

[1] *Matth.*, XXVIII, 19.— [2] *De consecr.*, dist. IV, c. *In synodo.* - [3] *Act.*, VIII, 12, 16; X, 48.— [4] Ambr., *de Spir. Sancto*, lib. I, c. III, n. 36, 37, quoad sensum.— [5] *De consecr.*, dist. IV, c. *A quodam judæo.*— [6] Ambr., *de Spir sancto,* lib. I, c. III, n. 35.— [7] *Ibid.*, 36 — [8] *Ibid.*, n. 37.— [9] *Act.*, X, 38.— [10] Ambr., loc. cit, n. 38.— [11] *Act.*, I, 5.

insinuari videtur verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti, si tamen ille, qui baptizat, fidem Trinitatis teneat, quæ Trinitas in quolibet horum nominum intelligitur; si autem aliquis perverse credens, et errorem inducere intendens, unum de tribus tantum nuncupet, non complet mysterium. Quod vero ait, « nominatis tribus vacuum esse mysterium, si baptizans minuat potestatem Patris, vel Filii, vel Spiritus sancti, » id est si malum sentiat de potentia alicujus horum, non credens unam potentiam trium: intelligendum est hoc super eum, qui non intendit, nec credit baptizare; qui non tantum caret fide, sed etiam intentionem baptizandi non habet. Qui ergo baptizat in nomine Christi, baptizat in nomine Trinitatis, quæ ibi intelligitur. Tutius est tamen tres personas ibi nominare, ut dicatur: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Non in nominibus*, sed *in nomine*, id est, in invocatione, vel in confessione Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Invocatur enim ibi tota Trinitas, ut invisibiliter ibi operetur per se, sicut extra visibiliter per mysterium. Si autem dicatur *in nominibus*, non est ibi sacramentum, quia non servatur forma baptismi.

minorum ut [illegible] cum determinatione cujusdam dicti.

Expositio verborum Ambrosii.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post hæc videndum est, quid sit baptismus, etc.

in hac parte determinat Magister de sacramentis sigillatim; et habet hæc pars septem partes secundum septem sacramenta. In prima determinat de baptismo; in secunda de confirmatione, infra [1]: *Nunc de sacramento confirmationis;* in tertia de sacramento Eucharistiæ, infra [2] *Post sacramentum baptismi et confirmationis;* in quarta de pœnitentia, infra [3]: *Post hæc de pœnitentia agendum est;* in quinta de extrema unctione, infra [4]: *Præter præmissa est aliud sacramentum;* in sexta de ordine, infra [5]: *Nunc ad considerationem sacræ ordinationis;* in septima de matrimonio, infra [6]: *Cum alia sacramenta post peccatum.* Prima pars, in qua determinat de baptismo, habet duas: in prima determinat de baptismo quantum ad ipsum sacramentum; in secunda quantum ad sacramentalia: et incipit pars illa infra [7], circa medium, ibi: *Porro cuncti ad baptismum venientes.* Et quoniam sacramentum baptismi potest considerari in se, et per comparationem ad dantes et recipientes; ideo pars ista habet tres: in prima agit de baptismo per se; in secunda per comparationem ad recipientes, infra [8]: *Hic dicendum;* in tertia per comparationem ad dantes, infra [9]: *Post hæc sciendum est sacramentum baptismi.* Prima pars continet præsentem distinctionem, et dividitur in duas partes: in prima agit de baptismo quantum ad ejus quidditatem, sive integritatem; in secunda quantum ad ejus institutionem, ibi: *De institutione baptismi, quando cœpit.* Prima pars habet duas: in prima ostendit, quod ad esse baptismi concurrunt verbum et elementum; in secunda vero determinat quod sit illud verbum, ibi: *Sed quod est illud verbum.* Et illa pars habet duas: in prima determinat veritatem; in secunda vero solvit dubitationem, ibi: *Hic quæritur, an baptismus sit verus.* Subdivisio hujus partis patet in littera.

DUB. I.

Baptismus dicitur intinctio, id est ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta.

Contra: Videtur esse mala ista notificatio, quia notificatio debet convenire notificato præcise: sed hæc non est talis, quia cum lavatur pannus, est ablutio corporis, et potest fieri sub forma verborum præscripta,

Determinatis præambulis ad sacramenta,

[1] Dist. vii. — [2] Dist. viii. — [3] Dist. xiv. — [4] Dist. xxiii. — [5] Dist. xxiv. — [6] Dist. xxvii. — [7] Dist. vi. — [8] Dist. iv. — [9] Dist. v.

et sic esset baptismus : quod falsum est.

Resp. Dicendum quod ablutio auctoritate determinatur ad standum pro ablutione aquæ ; similiter corpus ad standum pro corpore humano : ut sit sensus quod baptismus est ablutio corporis humani in aqua facta, etc.

DUB. II.

Ablutio facta in elemento.

Innuit Magister quod ablutio facta in elemento sit sacramentum. Contra : Ex hoc videtur quod ablutio passive dicta sit sacramentum, quod sacramentum est signum gratiæ, quia est invisibilis gratiæ visibilis forma : sed gratia non est lota, sed lavans : ergo signum non est lotio passiva, sed activa.

Resp. Dicendum quod in baptismo concurrit lotio tribus modis dicta. Nam ille qui mergit, dicitur lavare, et ideo baptizare. Similiter et aqua dicitur lavare, et corpus lavari : et sic est lotio hominis lavantis, et aquæ lavantis, et corporis loti. Quia ergo ad baptismum hæc triplex lotio necessario concurrit, per illam potissimum describitur, quæ alias claudit et præsupponit : et hæc est lotio corporis passiva, quæ immediatius respicit baptismum, et præsupponit duplicem lotionem prædictam, quia facta et ab homine, et ab aqua. Quod objicitur, quod non est signum gratiæ, dicendum quod hæc lotio passiva signum est effectus gratiæ ; nec habet perfectam significationem, nisi prout conjungitur lotioni aquæ, et (*a*) ministri : tunc enim signum est quod anima purificatur a Deo per gratiam.

DUB. III.

In duobus ergo, etc.

Videtur falsum dicere, quia, ut dicit Ambrosius [1] : « Omne sacramentum est simplex : » ergo non consistit in duobus, quia tunc esset compositum.

Resp. Aliqui faciunt vim in hoc quod dicitur *sacramentum*, quia non vocat sacramentum signum exterius, sed effectum gratiæ interiorem, qui est gratia simplex. Aliqui vim faciunt in simplicitate, quia non dicitur simplex, quia non habet partes, sed quia non dividitur in plura sacramenta. Sed neutrum istorum est magnum quid dicere : ideo credo quod vocat sacramentum simplex (*b*), quia ejus denominatio fit in instanti. Nam si sacramentum remaneat imperfectum, nihil est factum, nec etiam debet dici incœptum, sed totum reincipiendum : et hoc patet ex verbis ejus infra : « Ubi non est plenum sacramentum baptismi, nec principium, nec species aliqua baptismi æstimatur. » Et ideo dicitur esse simplex.

DUB. IV.

In nomine sanctæ Trinitatis, etc.

Innuit Magister quod idem est baptizare in nomine Trinitatis, et in nomine Christi : sed per hoc non vult dicere quod verba eamdem virtutem habeant, nec quod omnino idem sonent ; sed quod modus baptizandi in Ecclesia primitiva conformis fuit modo, quem nunc tenet Ecclesia. Nam in Christo intellectus clauditur Trinitatis, sed tamen implicite et remote. Vel idem est, quia ejusdem virtutis et efficaciæ : sed hoc intelligendum est pro tempore illo, in quo nondum erat nomen Christi promulgatum.

DUB. V.

Ubi non est plenum baptismi sacramentum, nec principium, etc.

Notandum quod illud est dictum propter characteris impressionem : quousque enim character imprimatur, nihil de sacramento factum est stabile. Et quoniam character imprimitur in instanti, quando est factum aliquid, totum perfectum est : si ergo non est perfectum, nihil omnino factum est, non quantum ad operationem exteriorem, ubi est successio, sed interiorem, ubi est subita impressio.

[1] Ambros., *de Sacram.*

(*a*) *Suppl.* actioni. — (*b*) *Cæt. edit.* simpliciter

DUB. VI.

Nihilominus insinuari videtur verum, etc.

Innuit Ambrosius quod sufficit aliquam personarum exprimere ; sed illud est intelligendum, non quia ibi sit plena forma, si enim crederet, et negligens esset quod credit exprimere, non sufficeret : et ideo solum in casu est credendum ipsum locutum esse, scilicet si plena sit fides in corde, nec desit aliquid in sermone ex negligentia, sed solum impotentia, quia tunc supplet divina misericordia, et sapientia.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis quæritur de quidditate baptismi ; et circa hoc duo principaliter quæruntur : primo quæritur de his, quæ pertinent ad integritatem sacramenti : secundo de his, quæ pertinent ad formam verbi. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur, quid sit baptismus a parte elementi ; secundo quæritur, utrum de integritatibus ejus sit expressio vocalis verbi ; tertio, utrum necessaria sit integritatem baptismi fides alicujus articuli.

QUÆSTIO I.

An baptismus secundum suam essentiam sit intinctio in aqua [1].

Fundam. Quid sit baptismus secundum suam essentiam, utrum aqua, vel intinctio in aqua. Et quod aqua sit, videtur per diffinitionem Hugonis [2] : « Baptismus est aqua abluendis criminibus sanctificata. » Similiter per diffinitionem sui generis [3] : « Sacramentum est elementum ex similitudine repræsentans, » etc. Ergo, si aqua est elementum, sacramentum baptismi est aqua. Si dicas quod utramque diffinitionem assignat per causam materialem, non per essentiam ; Contra : Hæc est per essentiam : « Baptismus est sacramentum ; « et hæc : » Sacramentum est signum ; » et hæc : Signum est species sensibilis aliud faciens in cognitionem venire : » ergo est hæc vera secundum substantiam : « Baptismus est species, vel forma visibilis rei invisibilis. » Sed hæc forma, vel species, non est nisi aqua : ergo, etc.

Item, species panis est sacramentum in Eucharistia, non ipsa panis manducatio, sed magis usus : et hoc quia similitudinem habet ad signatum ibi contentum (*a*) : ergo si in baptismo gratia abluens signatur per aquam abluentem ; ergo aqua abluens est sacramentum : sed non aliud quam baptismus : ergo, etc.

1. Quod autem aqua non sit baptismus, sed tinctio, videtur per illud quod dicit Magister in littera diffiniens baptismum : « Baptismus est ablutio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. » Et subdit : « Accedente verbo ad elementum, fit sacramentum : » non ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento : ergo patet quod baptismus non est aqua, sed ablutio in aqua. Ad opp.

2. Item hoc ipsum patet ratione, quia si baptismus esset aqua, cum aqua semper aqua sit, aqua semper esset baptismus : quod falsum est, quia non est, nisi dum aliquis baptizatur. Et iterum, cum aliquis baptizaretur in mari, tunc mare esset baptismus, et flumen, quod non est rationabile.

3. Item, ad sacramentum baptismi concurrit verbum et elementum : ergo si verbum est necessarium, utpote quod significat, illud proprie est baptismus, ad quod refertur verbum : sed verbum refertur ad actum abluendi, cum dicitur : *Abluo te*,

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. VIII, memor. 1 ; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 1, et IV *Sent.* dist. III, q. I, art. 1, et IV *cont. Gent.*, cap. LX ; Guliel. Altisi., lib. IV *Sent.*, tract. III, cap. II ; Scot., IV *Sent.*, dist. III, q. II ; Ægid Rom., quol. III, q. I ; Ricardus, IV *Sent.*, dist. I, q. I ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. I ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. 1 ; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. I.I. art. I ; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. III, q. I. — [2] Hug., lib. II, p. VI, c. II. — [3] Hug., lib. I, p. IX, c. 3.

(*a*) *Edit. Ven.* contemptum.

non ad aquam : ergo baptismus non est aqua. Quod autem nec aqua sit, nec tinctio in aqua, videtur, quia baptismus manet recedente aqua et ablutione in baptizato : ergo, etc. Et quod maneat, videtur, quia semper denominat, et nunquam iteratur.

CONCLUSIO.

Aqua abluens est signum gratiæ intus mundantis, et ablutio est signum interioris mundationis : quæ duo sunt unum sacramentum, licet principalior sit aqua, quam ablutio.

Resp. ad arg. Ad intelligentiam prædictorum est notandum, quod *baptizare* in græco tantum valet, quantum *lavare* in latino; unde [1] : *Descendebat in vallem Bethuliæ,* Lavacri et Balnei differentia. *et baptizabat se.* Ab eo autem quod est *lavare,* oritur *lavacrum* et *lotio.* Lavacrum est aqua deputata ad lavandum, sicut balneum est aqua deputata ab balneandum humano artificio. Lotio vero est usus vel effectus (*a*) aquæ. Baptismus igitur accipitur pro lavacro, ut [2] : *Dentes tui sicut greges tonsarum, quæ ascenderunt de lavacro.* Glossa : « Loti in baptismo. » Et e converso; unde Apostolus [3] : *Per lavacrum regenerationis, et renovationis.* Accipitur etiam pro lotione [4] : *Tenentes traditionem hominum, baptisma calicum et urceorum,* id est lotiones. Similiter ablutio pro baptismo; ut [5] : *Qui lotus est, non indiget,* etc. *Lotus*, id est, bapti-
Opinio 1. zatus : Cum ergo nomen baptismi æquivaleat lavacro, et etiam lotioni, dixerunt aliqui quod baptismus, secundum quod est nomen sacramenti, idem est quod lavacrum;
Opinio 2. alii quod est idem quod tinctio. Primæ opinionis videtur fuisse magister Hugo [6]; sed secundæ Magister. Credo tamen quod utroque modo dictum est sacramentum, quia secundum quod lavacrum, est sacræ rei signum : aqua enim abluens signum est gratiæ intus mundantis, et ablutio signum interioris mundationis : et ita utrumque sacramentum; nec tamen duo sacramenta, quia unum est propter alterum. Aqua enim non est sacramentum, nisi in quantum abluens; et lotio non est sacramentum, nisi quia lotio aquæ, vel in aqua : et ideo tantum unum sacramentum. Si tamen quæras per quod prius et proprius (*b*) dicitur sacramentum, utrum baptismus pro lavacro, an pro lotione, est distinguendum : quia baptismus dicitur sacramentum sanctificans : et sic principalius dicitur de lotione, quia immediatius respicit interiorem effectum : et baptismus dicitur etiam sacramentum signans, et sic principaliter dicitur de lavacro, quia signatum interius proprie, et per prius est gratia mundans, et per consequens ipsa lotio. Et est exemplum : Circulus expositus Exemplum. ante tabernam signum est vini vendendi, et expositio circuli est signum venditionis; tamen magis proprie est signum circulus, quam expositio : sic aqua magis, quam ablutio. Et concedendæ sunt rationes hoc probantes.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium de Magistro, dicendum quod ipse fuit alterius opinionis : nihilominus tamen concedendum est quod baptismus sit ablutio : nec ex hoc sequitur quod non sit aqua abluens. Quod autem dicit, quod elementum non sit sacramentum, intelligendum non est tantum secundum id quod est, sed secundum actum, qui est lavare.

2. Per hoc etiam patet sequens, quia aqua non est sacramentum secundum quod aqua solum, sed secundum actum lavandi, sicut gratia medetur secundum actum purgandi : et ideo non sequitur quod semper aqua sit sacramentum, nec quod omnis aqua, sed aqua quæ lavat, et quæ deputatur ad hoc : et hoc non est totum mare, vel fluvius, sed illud aquæ quod de proximo conjungitur corpori lavando. Ex hoc etiam patet sequens, quia verbum refertur ad aquam, secundum quod sacramentum in actu, et sic in quantum est lavans.

[1] *Judith*, XII, 7. — [2] *Cant.*, IV, 2. — [3] *Tit.*, III, 5. — [4] *Marc.*, VII, 4. — [5] *Joan.*, XIII, 10. — [6] Hug., ubi supra.

(*a*) *Edit. Ven.* affectus. — (*b*) *Id est* magis proprie.

3. Ad illud quod objicitur, quod manet, dicendum quod baptismus proprie, secundum quod dicit sacramentum exterius, non manet in se, sed in suo effectu : et ratione illius dicitur manere : effectus enim baptismi aliquando dicitur baptismus. Unde notandum quod cum in baptismo sint tria, quoddam est sacramentum tantum (a), ut elementum visibile; quoddam res tantum, sicut gratia curans; quoddam quod est sacramentum et res sacramenti, ut character. De re sacramenti dicitur communiter; de re et sacramento dicitur proprie; de sacramento autem dicitur magis proprie; sed de lotione, adhuc magis proprie; et de elemento sub tali actu, maxime proprie : et secundum has quatuor acceptiones quadrupliciter diffinitur. Secundum quod baptismus est nomen elementi significantis, et sanctificantis virtute verbi, diffinitur ab Hugone [1] : « Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata. » Secundum quod pro actu vel usu elementi, a Magistro diffinitur sic : « Baptismus est tinctio corporis exterior facta sub forma verborum præscripta. » Secundum quod accipitur pro sacramento et re sacramenti, quæ est character, sic a Damasceno diffinitur [2] : « Baptismus est vitæ spiritualis principium, sigillum, et custodia, et illuminatio mentis. » Et tangitur quadruplex conditio characteris : quia enim præparat ad gratiam, ideo principium vitæ; quia distinguit gregem Domini, sic sigillum; quia indelebiliter perseverat, sic custodia; quia specialiter disponit ad fidem, dicitur illuminatio mentis. Secundum quod accipitur pro re sacramenti, diffinitur a Dionysio [3] : « Baptismus est regenerationis sacramentum, secundum quod primitus subsistit in anima, spiritualiter formans animales motus ad opportunitatem divinorum eloquiorum et actionum, et ad cœlestis quietis anagogon iter faciens. » In hac diffinitione tangitur res hujus sacramenti, quæ est gratia animam vivificans, cum dicit : « secundum quod primitus subsistit in anima. » Tangitur etiam habilitatio potentiæ per virtutem, primo ad activam, cum dicit : « Formans animales motus; » secundo ad contemplativam, cum dicit : « Ad cœlestis quietis anagogon. »

QUÆSTIO II.

An expressio verborum vocalis sit de integritate baptismi [4].

Utrum expressio verbi vocalis sit de integritate baptismi; et quod sic, patet ex ipsa Domini institutione [5] : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti :* ergo necesse est ibi verbum Trinitatis, vel Trinitatem nominari et exprimi. Si dicas, quod debet nominari in corde, et non oportet quod voce; Contra : In baptismo, quod est sacramentum fidei, necesse est esse professionem fidei : ergo cum sit perfectum sacramentum, debet habere perfectam professionem : sed hæc est in verbo, quia dicitur [6] : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem :* ergo necesse est verbum exprimi. Fundam.

Item Augustinus dicit, et habetur in littera [7] : « Verbo baptisma consecratur; detrahe verbum, et quid est aqua, nisi aqua? » Aut ergo intelligit de verbo creato, aut increato : si de increato, sed illud non potest detrahi, quia semper adest : ergo cum intelligat de verbo quod potest accedere et recedere, et hoc est verbum vocale, videtur quod sit de integritate baptismi.

Contra : 1. Per Hugonem [8] ad opp. : « Decuit per Verbum, per quod omnia sunt creata, omnia recreari : ideo Verbum consonat sacramento. » Sed illud fuit Verbum increatum tantum : ergo non requiritur ad essen- Ad opp.

[1] Hug., ubi supra. — [2] Damasc., *de fid. orthod.*, lib. IV, c. IV. — [3] Dionys., *de eccl. Hier.*, c. II, § 1. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 3, § 1; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. II. — [5] *Matth.*, XXVIII, 19. — [6] *Rom.*, X, 10. — [7] Aug., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3. — [8] Hug., lib. I, p. VIII, c. VI.

(a) *Edit. Ven.* et ut.

tiam sacramenti verbum vocale, sive creatum.

2. Item et si creatum, non videtur quod vocale, quia Augustinus dicit [1], et habetur in littera, quod « virtus aquæ est a verbo, non quia dicitur, sed quia creditur. » Ergo sufficit verbum mentale: non ergo vocale.

3. Item, si verbum vocale est necessarium, cum Patris, et Filii, et Spiritus sancti sint tria nomina vocalia, debet ergo baptizari non in nomine tantum, sed in nominibus.

4. Item, quod non verbum vocale, videtur, quia verba vocalia non sunt eadem apud omnes: ergo nec sacramentum: et hoc falsum est, quia [2] *una fides, et unum baptisma.*

CONCLUSIO.

Verbum expressum est de necessitate et integritate sacramenti, ut sit in eo perfecta fidei professio, et sit in facto atque in verbo.

Resp. ad arg. Dicendum quod necesse est exprimi verbum vocale, quia Deus contulit vim verbo: unde sine verbo nullius est efficaciæ. Ratio autem quare voluit exprimi, est perfecta fidei professio, ut sit in facto et verbo. Est etiam perfecta signatio: quia enim peracta est regeneratio per Verbum incarnatum, et Verbum incarnatum optime signatur per verbum voce indutum; ideo voluit et instituit quod esset ibi verbum vocale.

1. Ad illud quod objicitur primo, quod omnia sunt creata per Verbum increatum, dicendum quod per illud, secundum quod incarnatum est, omnia sunt recreata sufficienter; sed efficienter per fidem, et professionem hujus: et quia in sacramento est efficientia, ideo est ibi expressio in verbo vocali.

2. Ad illud quod objicitur, « non quia dicitur, sed quia creditur, » intelligendum est cum præcisione, non quia dicitur tantum, sed etiam quia creditur.

3. Ad illud quod objicitur, quod debet dici *in nominibus*, dicendum quod *nomen* dicitur tripliciter: uno modo, vox imposita ad significandum aliquid, ut Petrus: alio modo, *nomen* dicitur notitia, ut cum dicitur [3]: *Deus, in nomine tuo salvum me fac*, quia si esset vox, jam non esset salus mundo; tertio modo, *nomen* dicitur notitia voce expressa, ut in Psalmo [4]: *Notus in Judæa Deus, in Israel magnum nomen ejus.* Ille enim dicitur magni nominis, cujus nominis fama percrebuit: et sic accipitur in proposito. Et quoniam una est notitia Patris, et Filii, et Spiritus sancti, quia *una fides*; ideo dicitur *in nomine* tantum, et non *in nominibus*.

4. Ad illud quod objicitur, quod voces sunt diversæ, dicendum quod etsi diversæ sint linguæ, tamen conveniunt in intellectu, et modo intelligendi, id est signatione, et modo signandi: et quia non requiritur nomen secundum quod vox tantum, sed secundum quod vox sit signans, et talem intellectum generans, et tali modo, et hoc est idem apud omnes; ideo et sacramentum idem, sicut *homo* et *anthropos* [5].

QUÆSTIO III.

An ad completum (a) et integrum esse baptismi sit necessaria fides alicujus articuli [6].

Utrum ad completum et integrum esse baptismi sit necessaria fides alicujus articuli; et quod sic, videtur: quoniam Ambrosius dicit [7], et habetur in littera, quod baptismus est *fidei sacramentum*: ergo si desit fides, deest illud quod principaliter et specialiter respicit baptismus: ergo non est integrum sacramentum. Fundam.

Item Augustinus dicit [8], et habetur in littera: « Unde hæc tanta virtus aquæ, ut

[1] Aug., ubi supra. — [2] *Ephes.*, IV, 5. — [3] *Psal.* LIII, 3. — [4] *Psal.* LXXV, 1. — [5] Ἄνθρωπος. — [6] *Cf.* Alex. Alens., part. IV, q. II, memb. 3, art. 1, § 3. Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. III. — [7] Ambros., *de Spirit. Sancto*, lib. I, c. III. — [8] Aug., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3.

(a) *Cæt. edit.* complementum.

corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? » Ergo si necesse est dici, necesse est credi.

Item [1] : *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus*. Glossa : « In morte ipsius dicit nos baptizari, quia mors Christi, causa est nostræ purificationis. » Sed mors Christi non est : ergo si aliquid facit, necesse est ut faciat per illud, quod aliquo modo est : sed fides est illud secundum quod manet adhuc passio, quia creditur : ergo ad integritatem baptismi necessaria est fides articuli passionis.

Item, in actu baptizandi et in verbo est professio fidei : sed professio fidei, quando non est fides, falsa est et inefficax : ergo ad hoc quod baptismus sit sacramentum completum et efficax, necessaria est fides.

Ad opp. Contra : Baptismus est prævius ad virtutes tanquam primum sacramentorum, quod imprimendo characterem disponit ad fidem : sed prius potest esse sine posteriori : ergo baptismi sacramentum est integrum cum defectu fidei.

2. Item, cum nobilior sit charitas quam fides, et efficacior ad merendum, si baptismus habet efficaciam ab aliqua virtute, potius videtur quod debeat habere a charitate, quam a fide.

3. Item, si fides est de necessitate baptismi, ad hoc quod sit perfectum et efficax sacramentum, et sacramenta veteris legis etiam efficaciam haberent, cum fides eis erat adjuncta, videtur quod non differat baptismus a sacramentis veteris legis.

4. Item videtur quod non sit necessaria fides articuli passionis, sed magis Trinitatis, quia in baptismo exprimitur verbum in quo est professio fidei Trinitatis : ergo si maxime est necessarium credere quod fides exprimit in illo sacramento, tunc videtur quod non fides articuli passionis, sed Trinitatis sit de necessitate baptismi. Propter hoc ergo est quæstio, quomodo sacramenta dicantur habere virtutem a fide ; et, si alia sacramenta habent sicut et baptismus, quare magis ipse baptismus dicitur sacramentum fidei, quam alia sacramenta.

CONCLUSIO.

Ad baptismum necessaria est fides alicujus articuli ; et sacramentum baptismi habet efficaciam a fide Ecclesiæ, quia ipsius est sacramentum, et non singularis hominis.

Resp. ad arg. Dicendum quod fides non tantum necessaria est sacramento baptismi, sed et omnibus sacramentis ; specialiter tamen sacramento baptismi, quia omnia sacramenta virtutem habent a fide, ut dicit Hugo [2]. Hujus autem ratio sumitur Ratio necessitatis generaliter respectu omnium sacramentorum, non solum necessitatis, sed etiam congruentiæ. Ratio autem necessitatis est, quoniam in fide est prima ratio uniendi, et prima ratio elevandi supra naturam. Propter primam rationem uniendi necessaria est in sacramentis, quoniam gratia sacramentalis comparatur ad virtutem passionis, ut ad meritum (*a*), sed ad virtutem Trinitatis, sicut ad principium effectivum. Ad hoc autem quod virtus passionis magis operetur et disponat in sacramentis quam alibi, necesse est quod aliquo modo copuletur hujusmodi signis. Hoc autem non potest esse sine eo in quo est prima unio : et hæc est fides, per quam meritum capitis fit membrorum. Dum enim credimus quod pro nobis passus est, meritum Christi fit Ecclesiæ. Similiter ad hoc quod virtus divina specialiter et mirabiliter influat supra naturam, necessaria est fidei virtus, in qua est prima ratio elevandi potentiam supra naturam : et hæc est fides : propter quod etiam maxime attribuitur ei virtus faciendi miracula. Ratio autem congruentiæ est, quia sicut sacra- Ratio congruentiæ menta dicunt quoddam velamen gratiæ interioris, quod tamen aliquo modo illuminat ad cognoscendum ; sic fides velamen dicit

[1] *Rom.*, VI, 3. — [2] Hug., lib. I, p. IX, c. VIII.

(*a*) *Edit. Ven.* munitum.

futuræ contemplationis et visionis; et tamen hoc velamen potius est illuminans, quam obscurans. Et rursus : sicut in sacramentis est aliquid mysticum, et aliquid gratuitum; sic aliquid in fide respicit non tantum intellectum, sed etiam affectum. Hæc ergo est ratio generalis, quare fides necessaria est omnibus sacramentis. Sed specialiter appropriatur baptismo, quoniam baptismus est primum inter sacramenta, et janua sacramentorum, sicut fides janua virtutum; et rursus, quia in hoc sacramento magis explicite est professio fidei, quam in aliquo alio sacramento, tum in actu, tum in verbo; et in actu est professio fidei passionis, scilicet per immersionem; sed in verbo, professio fidei Trinitatis. Unde et major efficacia est in hoc sacramento, quam in aliquo alio : et ex hoc patet cujus articuli fides sit necessaria, scilicet passionis, a qua est meritum, et Trinitatis, quæ est principium effectivum. Concedendæ ergo sunt rationes, quæ ostendunt quod ad baptismum necessaria est fides alicujus articuli. Attamen, sicut baptismus est sacramentum non singularis hominis, sed Ecclesiæ; sic efficaciam habet a fide Ecclesiæ : et hoc per unitatem sponsæ et columbæ.

Baptismus dicitur janua sacramentorum.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod baptismus est prævius ad virtutes, dicendum quod, quamvis sit prævius respectu suscipientis, non tamen respectu Ecclesiæ, in qua suscipitur sacramentum.

2. Ad illud quod objicitur de charitate, jam patet responsio, quia non ita congruit sicut fides prædictis rationibus : et tamen fides Ecclesiæ vere non est sine charitate.

3. Ad illud quod objicitur, quod non differt a sacramentis legis veteris, dicendum quod imo, quia illa habebant efficaciam a fide specialis personæ, unde parvulus justificabatur in fide parentum; hoc autem habuit a fide Ecclesiæ. Alia etiam differentia est, quia illa totam efficaciam habebant a fide; hæc autem non tantum habent a fide, sed etiam a pactione divina, quæ ipsum opus operatum ordinavit ad gratiam percipiendam : illa vero per accidens solum justificabant, sola circumcisione excepta, quæ virtutem habuit a fide Ecclesiæ, et ex pactione Dei. Dominus enim pactum fecit, cum dixit[1] : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit :* et similiter[2] : *Ponam pactum meum,* etc.

Differentia sacramentorum legis novæ et veteris.

4. Ad illud quod objicitur, quod fides Trinitatis magis videtur necessaria, dicendum quod necessaria est utraque, sicut tactum est, sicut etiam utriusque fit professio; magis tamen appropriatur virtus et efficacia fidei passionis Christi, quoniam ob meritum passionis Christi tota Trinitas est liberalior ad dandam specialem gratiam in baptismo : et hinc est quod fides passionis exprimitur facto, sed fides Trinitatis exprimitur verbo : et sic patet, quæ sint necessaria ad integritatem baptismi.

ARTICULUS II.

Consequenter est quæstio de forma verbi, quæ attendenda est in baptismo; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur utrum verbum exprimens actum baptizandi sit de necessitate formæ baptizandi; secundo quæritur utrum expressio totius Trinitatis sit de necessitate baptismi; tertio quæritur de variatione formæ.

QUÆSTIO I.

An verbum exprimens actum baptizandi sit de necessitate formæ baptizandi [3].

Fundam.

Quod verbum exprimens actum sit necessarium, videtur, quia hanc formam servat tota Ecclesia : *Ego te baptizo in nomine*

[1] *Marc.*, XVI, 16. — [2] *Genes.*, XVII, 10. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 3, art. 3, § 2; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 5, et IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 2; Guil. Altisiod., lib. IV *Sent.*, tract. III, cap. IV; Richardus, IV *Sent.*, dist. III, art. 2, q. III; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. III; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. III, art. 3; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. III, q. I.

Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen.

Item Alexander tertius dicit[1] : « Si quis puerum in aqua ter merserit dicendo : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti,* nisi dicat : *Ego baptizo te*, talis mersio non potest esse baptismus. »

Item ratione videtur, quia nihil est magis necessarium ad baptismum, quam intentio baptizantis; æque enim est necessaria intentio, ut fides : ergo nihil est magis de necessitate formæ, quam verbum exprimens intentionem : sed tale est hoc verbum, *Baptizo :* ergo si aliquid est de necessitate formæ baptizandi, verbum *baptizandi* est de necessitate.

Ad opp. Contra : verba non sunt de necessitate Sacramenti, nisi illa quibus Dominus contulit virtutem in instituendo : sed cum instituit formam, non dedit virtutem huic verbo, *Baptizo :* ergo non est de necessitate. Quod non dederit, patet, quia traditur forma[2] : *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti :* si ergo daretur virtus huic verbo : *Baptizantes*, non liceret mutare participium : ergo nulla virtus tradita est verbo.

2. Item, quod non sit necessarium propter intentionem, videtur : quia actus baptizandi æque bene, vel magis, exprimit intentionem, ut verbum : ergo videtur quod superfluat, vel saltem non sit verbum necessarium. Quod autem exprimat, patet per simile, quia cum quis signat se signo crucis sanctæ, sufficit dicere : *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti;* nec oportet addere signum.

3. Item, si est necessarium exprimere actum in sacramentis propter intentionem, ergo, cum intentio sit necessaria in sacramento Eucharistiæ, similiter deberet exprimi in forma; et si non exprimitur, non est sacramentum : sed hoc est falsum : ergo et primum.

CONCLUSIO.

Verbum exprimens actum baptizandi est de necessitate formæ, tum propter institutionem, tum propter intentionem, quæ est necessaria sacramento.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut dicit auctoritas Alexandri, verbum *baptizandi* est de necessitate formæ. Ratio autem quare est de necessitate, est institutio. Ratio autem institutionis est, quia intentio est necessaria sacramento : et hoc est sacramentum necessitatis, et est ad alterum. Ideo propter periculum defectus intentionis, proprio verbo expressa est ibi in forma. Ex his patent objecta.

1. Quod enim objicitur, quod Dominus non tradidit in forma, dicendum quod Dominus, antequam illud diceret, formam instituerat, quam modo servat Ecclesia, et accepit ab apostolis. Illud autem quod objicitur, fuit commemoratio jam institutæ. Aut si Christus ipse non instituit, instituit Ecclesia instinctu Spiritus sancti : et hoc tantum est, ac si ipse proprio ore dixisset : tota enim Trinitas approbat, quod ipse Spiritus sanctus inspirat fieri, sicut illud quod Christus instituit.

2. Ad illud quod objicitur, quod non oportet, quia actus intentionem exprimit, dicendum quod oportet, quia actus potest fieri multiplici intentione. Potest enim quis immergere ut ludat, ut corpus abluat, ut baptizet; et quia actus multiplici intentione fieri poterat, ideo non determinate intentionem baptizandi exprimebat : sed actus signandi una principali intentione consuevit fieri : ideo non est simile.

3. Ad illud quod objicitur de Eucharistia, dicendum quod non est sacramentum necessitatis : et præterea, non est ad alterum : et iterum, fit cum majori solemnitate : ideo intentio ibi colligitur, non evagatur tunc : propterea non est necesse exprimi verbo : et ideo non oportuit institui, nec per conse-

[1] Alex. III, Decret. *de Bapt. et ejus effectu*, c. XI. — [2] *Matth.*, XXVIII, 19.

quens observari. Alia ratio hujus est, sed infra dicetur, cum agetur de forma Eucharistiæ.

QUÆSTIO II.

An expressio totius Trinitatis sit de necessitate baptismi [1].

Fundam. Utrum expressio totius Trinitatis sit de necessitate baptismi; et quod sic, videtur per formam a Domino traditam.

Item Fulgentius: « Mysterium redemptoris nullo modo habetur, si Patris, vel Filii, vel Spiritus sancti nomen subtrahatur. »

Item Pelagius Gaudentio Episcopo [2]: « Revera si hi de hæreticis, qui in locis ditioni tuæ vicinis commorari dicuntur, solum in nomine Domini baptizatos fuisse fortasse confitentur, sine cujusquam dubitationis ambiguo eos ad catholicam fidem venientes in Trinitatis nomine baptizabis. » Ergo non fuerunt baptizati.

Item ratione videtur, quia necessarium est verbum vocale ad professionem fidei: sicut non sufficit credere tantum alteram personarum, sic nec sufficit profiteri: ergo si professio sufficiens est, necesse est totam Trinitatem exprimere in baptismo.

Ad opp. Sed contra: 1. Ambrosius dicit in libro *de Trinitate* [3], et habetur in littera: « Si unum in sermone comprehendas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum, fidem autem nec Patris, nec Filii, nec Spiritus sancti (*a*) abneges, plenum est fidei sacramentum. » Ergo videtur quod non est necesse exprimere totam Trinitatem, sed credere.

2. Item ratione videtur, quia una est potestas et operatio Trinitatis: ergo quod operatur Pater, et tota Trinitas: ergo si dicatur: *Baptizo te in nomine Patris*, tantumdem valet, ac si tota Trinitas exprimatur.

3. Item apostoli in primitiva Ecclesia baptizaverunt [4] *in nomine Christi:* ergo si nullo modo licuit eis mutare formam a Deo institutam, ergo ista forma non discordabit ab illa: ergo videtur quod sufficiat alteram personarum exprimere. Si dicas, quod non mutatur propria, sed divina auctoritate; tunc ergo divina auctoritas contulit vim illi nomini: ergo si quod Deus contulit, illud homo auferre non potest, adhuc baptizari potest in nomine Christi. Si dicas, quod non fuit collata virtus nisi ad tempus; quæro, quare magis collata fuit virtus simpliciter nomini totius Trinitatis, quam nomini Christi. Et rursus, quare magis collata est virtus nomini Christi pro illo tempore, quam pro nostro? Et quod simpliciter habuit, videtur, quia baptismus virtutem habet a passione: ergo et a fide passionis: ergo si Christus, non tota Trinitas fuit passa, potius debet dici in nomine Christi, quam totius Trinitatis.

CONCLUSIO.

Expressio totius Trinitatis perfecta in Baptismo est necessaria: quod si tota non exprimatur, non erit baptizatus.

Resp. ad arg. Dicendum quod notitia Trinitatis, sive nominatio, potest esse in baptismo quatuor modis: aut ita quod sit plena in corde et in ore, et tunc secundum omnes plenum est sacramentum; aut ita quod sit semiplena in corde et ore, et tunc secundum omnes non est sacramentum plenum; aut ita quod plena in ore, et semiplena in corde; aut ita quod plena in corde, et semiplena in ore. Primis duobus modis non est controversia, sed duobus sequentibus fuit opinio diversa: quia enim baptismus est sacramentum fidei, et virtutem habet a fide, quæ in corde est; ideo voluerunt aliqui dicere, quod plenitudo fidei in corde cum qualicumque Trinitatis expressione, sive duæ, sive una, sive tres personæ exprimantur, plenum fa- Opin. aliorum.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, § 2, conseq. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. IV; Gabriel Biel., IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 2. — [2] Pelag. Papa, *de Cons.*, dist. IV, cap. *Si revera*. — [3] Ambros., *de Spir. sanct.*, lib. I, c. III, n. 35. — [4] *Act.*, II, 38; X, 48; XIX, 5.

(*a*) *Edit. Benedictin. oper S. Ambrosii :* fide autem nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum Sanctum.

cit (a) sacramentum, quia fides supplet defectum sermonis. E converso autem, si non est fides in corde, si exprimantur tres ore, non est plenum sacramentum : et hoc videtur dicere Ambrosius, et hujus opinionis videtur fuisse Hugo [1] et Magister, quantum ad primam partem opinionis. Sed quia, ut determinat Augustinus [2], baptismus est sacramentum fidei, non singularis personæ, sed totius Ecclesiæ : ideo fides personæ nihil obest, nihil prodest. Et ideo determinat alia positio, quod quidquid sit de fide cordis, judicandum est de baptismate secundum expressionem oris, sive sermonis; ideo qualitercumque credat, et si totam exprimat Trinitatem, baptizatus est; si autem non totam, non est baptizatus, et rebaptizandus est : et hoc communiter et certitudinaliter asserunt magistri.

1. Ad illud quod objicitur de Ambrosio, dicendum quod verbum Ambrosii est exponendum, ut *sacramentum fidei* ponatur pro ipsa fide; *plenum sacramentum fidei*, ipsa fides, quæ significatur per sacramentum. Vel si de sacramento intelligitur, habet locum in casu, ut quando puer deficit in manibus sacerdotis : ubi credendum est, quod divina misericordia et summus Sacerdos non dimittat imperfectum, quod inchoatum est.

2. Ad illud dicendum quod etsi potestas et operatio Trinitatis una sit (b), tamen fides distinguit : et ideo non sufficit unam personarum credere, sed necesse est credere omnes. Et quia baptismus est sacramentum plenæ professionis, ideo necesse est profiteri omnes personas.

3. Ad illud quod objicitur de nomine Christi, dicendum quod apostolis licuit baptizare in nomine Christi divinitus inspiratis; sed non licet modo nobis. Dicunt tamen aliqui, quod verbum illud non amisit virtutem propter constitutionem Ecclesiæ ordinantis, quod tantum fiat in nomine Trinitatis : unde etsi peccaret sic baptizans, tamen baptizatum esset. Sed communis opinio, et certior est, quod non esset baptizatum : quia cum sit unicum baptisma in Ecclesia, ideo unica debet esse forma; et ideo tantum in nomine Trinitatis baptizat tota Ecclesia. Quod ergo objicitur, quod apostoli baptizabant in nomine Christi, dicendum quod data fuit virtus illi verbo tempore primitivæ Ecclesiæ : et una ratio fuit, quod nomen Christi implicat et insinuat totam Trinitatem. Christus enim *unctus* dicitur, et ideo ungentem, et unctum, et unctionem insinuat : et sic cum prædicta forma concordabat. Alia ratio fuit, quia nomen Christi erat ignotum et contumeliosum, utpote crucifixi; ut nomen publicaretur, et in reverentia haberetur, tunc temporis eo usi sunt. Et quia cessante causa cessat effectus, Christi nomine publicato, et honorabili facto, amplius nec debuit, nec potuit in eo impleri sacramentum baptismi, quia ad tempus tantum institutum fuit. Quod ergo objicitur, quod debuit simpliciter institui propter fidem passionis, dicendum quod *recreator* dicitur dupliciter. Vel sicut auctor, et sic tota Trinitas; vel sicut mediator, et sic Christus. Ad hoc ergo quod esset plenum sacramentum, necesse erat fide profiteri Mediatorem et Auctorem, sed tamen principalius Auctorem. Quia ergo per actum immergendi mors Christi intelligitur, et ita Mediator, necesse fuit voce exprimi Auctorem, et ita totam Trinitatem nominari oportuit.

QUÆSTIO III.

An forma Baptismi possit varia esse [3].

De variatione formæ in nominando totam Trinitatem, quod potest fieri quinque modis, Ad opp.

[1] Hug., lib. II, p. VI, c. II. — [2] Aug., *ad Bonif.*, epist. XXIII, al. XCVIII, n. 5; *ad Hieron.*, epist. XXVIII, al. CLXVI. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 3, § 3; S. Thom., p. III, q. LX, art. 8, et IV *Sent.*, dist. III, q. II, art. 2, q. II; Guliel. Altis., IV *Sent.*, tract. III, cap. IV, q. III et V; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. III, art. 2, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. V; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. III, art. 4; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. III, q. I.

(a) *Cæt. edit.* fuit. — (b) *Edit. Vat.* uniat; *edit. Ven.* uniet.

mutando, addendo, corrumpendo, transmutando, interponendo. Mutatio fit, ut quando ponitur nomen pro nomine, utpote si loco *patris* ponatur *genitoris*. Et quod hoc non impediat, videtur, quia forma baptismi non attenditur in vocibus secundum quod voces sunt, quia tunc non esset eadem forma apud nos et Græcos; sed in vocibus, secundum quod significativæ. Si ergo idem significat *Pater* et *genitor*, idem faciet in forma unum, quod reliquum. Et præterea plus conveniunt *pater* et *genitor*, quam nomen *patris* in græco et in latino, cum sint ejusdem linguæ.

2. Item additio est, quando nomen quod non est expressum in forma, superadditur, ut si dicatur : *in nomine Patris omnipotentis*. Et quod hoc non impediat, videtur, quia cum additur nomen, etsi nihil faciat, manet tamen totum, quod faciebat: et salvum manet in quo est virtus, scilicet verbum : ergo est plenum et efficax sacramentum.

3. Item corruptio est, quando nominis prolatio est modo minus convenienti, utpote si dicatur : *in nomine patria, et filia*, etc. Et quod hoc non impediat, videtur, quia Zacharias Bonifacio scribens dicit[1] : « Si contingat aliquem infringendo linguam propter ignorantiam dicere baptizando : *in nomine Patria, et Filia, et Spiritu sancta*, non est rebaptizandus. Et hujus ratio reddi potest, quia sanus est sensus.

4. Item transpositio, sive transmutatio est[2], quando aliter ordinatur, utpote si dicatur primo : *in nomine Filii*, et post : *in nomine Patris*. Et quod hoc non impediat, videtur, quia nomina transposita idem significant, ut si dicatur : « Est homo albus, » « Est albus homo : » ergo si omnino idem est sensus, et eadem fidei professio, transpositio non impedit.

5. Item interpositio est, cum in medio cadit actus, ut sternutatio vel verbum, ut : *in nomine Patris, et aqua ista est frigida, et Filii*, etc. Et quod hoc non impediat, videtur, quia totum est salvum, quando aliquid interponitur; et aliqui homines ita sunt obliviosi, quod semper interponunt aliquid, antequam possint complere orationem incœptam.

Contra : Quod mutatio impediat, videtur, Fundam.
quia virtus est data illis verbis, et non aliis : ergo, etc.

Item, quod additio impediat, videtur, quia si nihil licet addere canoni Scripturæ, multo fortius nec formæ sacramenti. Præterea patet per illud quod dicitur[3] : *Si quis apposuerit*, etc.

Item, quod corruptio impediat, videtur, quia verba corrupta aut nihil significant, aut aliud significant, ut patet cum dicitur *patria :* sed necessaria sunt verba significantia : ergo, etc.

Item de transmutatione videtur, quia sicut de integritate fidei est numerus personarum, ita ordo professionis : ergo sicut mutatio numeri impedit, ita et ordinis.

Item de interpositione videtur, quia baptizare est unus actus continuus : ergo si discontinuatur, necesse est reincipi, aut non erit unus, et ita nec baptismus.

CONCLUSIO.

Impedit Baptismum in forma mutatio nominis et numeri; additio distrahens; corruptio auferens sensum, et interpositio actus discontinuans. Aliter hi modi non impediunt, neque transmutatio errorem non inducens.

Resp. ad arg. Ad hoc voluerunt aliqui di- Opinio 1
cere, quod qualitercumque fiat variatio, dum tamen omnes personæ exprimantur, integrum est sacramentum. Aliorum posi- Opinio 2
tio fuit, quod necesse est omnimodam identitatem servari : quantulacumque enim variatio in forma facit non esse sacramentum. Sed utraque istarum positionum respuenda Improbatio utriusque
est : quælibet enim excedit. Unde dicendum quod aliqua variatio impedit, aliqua non. Determinatio.
Variatio enim mutationis impedit, sive fiat

[1] *De Consecr.*, dist. IV, cap. *Retulerunt*. — [2] Arist., *de Interpret.*, lib. II, c. I, in fine. — [3] *Apoc.*, XXII, 18.

ex certa scientia, sive alio modo; mutatio, inquam, nominis, ut si dicatur: *In nomine genitoris, et geniti,* quia alius modus est exprimendi Trinitatem per nomina principalia, alius per nomina non principalia. Mutatio etiam numeri impedit, ut si dicatur: *Baptizo te in nominibus*, quia alia est sententia.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod idem significant, dicendum quod attendendus est modus significandi, quia data fuit virtus nominibus exprimentibus Trinitatem: et hoc principaliter secundum omnem linguam. Quod ergo objicitur, quod magis conveniunt, quia in eadem lingua, dicendum quod etsi magis quantum ad modum loquendi, non tamen magis quantum ad modum significandi. In nomine enim est considerare vocem, non tamen expressionem et significationem: quantum ad primum magis conveniunt; sed quantum ad secundum, minus; quantum ad tertium, æqualiter. Et virtus regenerationis data est ratione notaminis, sive quantum ad rationem innotescendi, a qua imponitur nomen: et hæc est eadem apud omnes.

2. De additione dicendum, quod aut est additio vocis distrahens intellectum, et hæc impedit, si oppositum addatur, ut si dicatur: *Patris geniti*; aut salvans, ut *Patris ingeniti*; et tunc non impedit, nisi velit inducere errorem. Quod objicitur de comminatione *Apocalypsis*, intelligitur de additione distrahente.

3. Ad illud quod quæritur de corruptione, dicendum quod corruptio aut est tanta, quod nullo modo tenet sensum, et tunc omnino impedit; aut non est tanta, quin bene maneat, sicut de puero balbutiente intelligitur; et tunc dicendum quod non impedit, nisi velit inducere errorem. Quod ergo objicitur, quod voces non significant, dicendum quod etsi non significent ex institutione, significant tamen ex accommodatione usus, ut *olli* pro *illi*.

4. Ad id quod quæritur de transmutatione, dicendum quod si fiat simpliciter sine erroris dogmatizatione, non impedit. Et ratio hujus est, quia ordo intelligitur in ipsis verbis quod Filius a Patre procedat: et sic non oportet exprimere ordinem, sicut nomina personarum: et ita patet quod objicitur.

5. Ad illud quod objicitur de interpositione, sive intermissione, dicendum quod aut est tanta intermissio, quod discontinuet intentionem et longam faciat moram, utpote si longum facit sermonem, vel vadit ad urinandum; et tunc necesse est quod reincipiat. Sed si intervenit parva morula oblivione, vel sternutatione, non discontinuatur actus, nec oportet reincipere.

PARS II.

DE BAPTISMI INSTITUTIONE ET CAUSA INSTITUTIONIS.

De institutione baptismi quando cœpit, variæ sunt æstimationes. Alii dicunt tunc esse institutum, cum Nicodemo Christus ait[1]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto,* etc. Alii dicunt institutionem baptismi factam, cum apostolis dixit[2]: *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Sed hoc dixit eis post resurrectionem, præcipiens eis de vocatione gentium, quos ante passionem binos miserat ad prædicandum in Judæa, et ad baptizandum, dicens[3]: *In viam gentium ne abieritis.* Jam ergo institutus erat baptismus, quia baptizabant simul et prædicabant. Consideratio de institutione.

Si vero quæritur, in qua forma tunc baptizaverunt apostoli; sane dici potest in nomine Trinitatis, scilicet in ea forma, in qua baptizaverunt postea gentes: quæ ante De forma in qua baptiza-

[1] *Joan.*, III, 3. — [2] *Matth.*, XXVIII, 19. — [3] *Matth.*, X, 5.

verunt apostoli ante passionem Christi. passionem potest intelligi fuisse tradita, licet non sit scriptum. Non ergo [1] tunc illam formam Christus prius tradidit, cum ad evangelizandum gentibus misit; sed quam ante tradiderat mittens eos in Judæam, post iteravit, cum ad gentes misit. Commodius ergo dicitur institutio facta, quando Christus a Joanne baptizatus est in Jordane: quod dispensavit, non quia mundari voluit, cum sine peccato fuerit, sed quia contactu mundæ carnis suæ vim regenerativem contulit aquis, ut qui postea immergeretur invocato nomine Trinitatis, a peccatis purgaretur. Tunc ergo invocato nomine Trinitatis institutus est baptismus Christi: in quo Trinitas, cujus mysterium ibi innotuit, interius hominem baptizabat.

Quare in aqua tantum fiat. Celebratur autem hoc sacramentum tantum in aqua, non in alio liquore, ut ait Christus [2]: *Nisi quis renatus,* etc. Ideoque uniformiter id fieri in aqua præcipitur, ut intelligatur quod, sicut aqua sordes corporis, ac vestes abluit, ita baptismus maculas animæ, sordesque vitiorum emundando abstergit. Vel ideo, ut nullum inopia excusaret: quod posset fieri, si in vino vel oleo fieret, et ut communis materia baptizandi inveniretur apud omnes. Quod aqua [3] signavit, quæ de latere Christi manavit, sicut sanguis alterius sacramenti signum fuit. Non ergo in alio liquore potest consecrari baptismus, nisi in aqua.

De immersione quoties debeat. De immersione vero, si quæritur quo modo fieri debeat præcise, respondemus: Vel semel, vel ter, pro vario more Ecclesiæ. Unde Gregorius [4]: « De trina immersione baptismi nil verius responderi potest, quam quod vos ipsi sensistis: quia in una fide nihil officit Ecclesiæ sanctæ consuetudo diversa. Quia enim in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismo, ter, vel semel immergere: quia et in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari. Nos vero qui tertio immergimus, etiam triduanæ sepulturæ sacramentum signamus. » Secundum hoc, licet non modo ter, sed etiam semel tantum immergere. Ibi tamen duntaxat immergere semel licet, ubi consuetudo Ecclesiæ talis existit. Si quis vero id facere incipiat, ubi consuetudo talis non est, vel semel tantum mergendum asserat, reprehensibilem se constituit. Unde Haimo [5]: « In suo sensu abundabat Cyprianus, cum semel mergebat in baptismo parvulos; quia quod intelligebat, studiose implebat, bonis operibus abundando, licet in hoc nescius delinqueret: sed quia bonis operibus abundabat, postea correptus a Deo abundavit altiori sensu, ter illos mergendo. » Ecce habemus, quia deliquit qui semel mersit; sed hoc ideo, quia aliter se habebat consuetudo illius Ecclesiæ, vel quia unam tantum faciendam mersionem asserebat. De trina mersione Augustinus ait [6]: « Postquam nos credere promisimus, tertio capita nostra in sacro fonte demersimus: qui ordo baptizandi duplici mysterii significatione celebratur. Recte enim tertio immersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Trinitatis. Recte tertio immersi, quia accepistis baptismum in nomine Christi, qui die tertia resurrexit a mortuis. Illa enim tertio repetita immersio typum dominicæ exprimit sepulturæ. » Constat ergo baptizandos tertio debere immergi: et tamen si semel tantum

[1] *De Consecr.*, dist. IV, c. *Non ergo*; Aug., serm. 31 Dominic. infra octavam Epiph.; Ambr., vel sub nomine Ambrosii, *in epist. ad Rom.*, VI, 3. — [2] *Joan.*, III, 5. — [3] *Joan.*, XIX, 34. — [4] Greg., *Regist.*, epist., lib. I, epist. XLI et habetur *de Consecr.*, dist. IV, c. *De trina immers.* — [5] Haim., *super epist. ad Rom.*, XIV, 5. — [6] Habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Postquam.*

immergantur, verum baptisma accipiunt. Et qui semel immergit tantum, non peccat, nisi consuetudo Ecclesiæ obsistat, vel hoc modo tantum debere fieri asserat.

Solet etiam quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. Ad quod dicimus in Christi morte [1] terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam, ita quod postea non profecerit, sed potius obfuerit observatoribus suis. Sed usque ad oblationem veræ hostiæ potuit prodesse. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non ea imminente vetus pascha [2] cum discipulis manducasset. Quando circumcisio amisit vim.

Causa vero institutionis baptismi est innovatio mentis, ut homo qui per peccatum vetus fuerat, per gratiam baptismi renovetur : quod fit depositione vitiorum, et collatione virtutum. Sic enim fit quisque novus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus. Abolitio peccatorum pellit fœditatem; appositio virtutum affert decorem, et hoc est res hujus sacramenti, scilicet interior munditia. De causa institutionis.

Si quæritur utrum baptismus aperuerit cœlum, quod non aperuit circumcisio ; dicimus quia nec baptismus, nec circumcisio regni nobis aditum aperuit, sed hostia Salvatoris ; quæ si tempore circumcisionis oblata fuisset, illius temporis homines regnum intrassent. Res ergo hujus sacramenti justificatio est. Quæritur an baptismus aperuit cœlum, quod non aperuit circumcisio.

EXPOSITIO TEXTUS.

De institutione baptismi, quando cœperit, variæ sunt opiniones.

Divisio. Supra egit Magister de baptismo quantum ad se, vel quantum ad ea quæ spectant ad integritatem sacramenti; hic agit de ipsius institutione. Et habet hæc pars tres partes : in prima agit de modo et tempore institutionis ; in secunda de administratione jam instituti, ibi : *De immersione vero sic quæritur*; in tertia vero de causa, et ratione ad quam ejus institutio ordinatur, ibi : *Causa vero institutionis baptismi est innovatio.* Quælibet harum partium duas habet : nam in illa, in qua determinat de institutione, primo determinat tempus institutionis ; secundo materiam in qua, ibi : *Celebratur autem hoc sacramentum*, etc. Similiter pars de usu jam instituti duas habet : in prima determinat quomodo hoc sacramentum est administrandum ; in secunda vero ostendit, quod in hujus sacramenti institutione et usu evacuata est circumcisio, ibi : *Solet etiam quæri, si circumcisio amisit*, etc.

Similiter tertia pars de causa institutionis duas habet : in prima determinat causam per se ipsius institutionis, sive illud ad quod baptismus ordinatur per se ; in secunda vero illud ad quod ordinatur per accidens ; et hoc ibi : *Si quæritur utrum baptismus aperuerit cœlum*, etc.

DUB. I.

Jam ergo institutus erat baptismus, etc.

Videtur ex hoc, quod cum institutio baptismi cadat sub præcepto, quod ante passionem tenebantur omnes baptizari : ergo omnes erant transgressores : quod videtur iniquum.

Ad hoc respondet Hugo de S. Victore : « Non est culpandus aliquis, nisi ex culpa sua sit ingratus consilii, aut præcepti : fuit autem Nicodemo revelatum tanquam consilium amico. Cum autem dictum est : *Ite, docete omnes gentes, baptizantes*, etc., omnibus informandis expositum est præceptum. Unusquisque autem ex eo tempore

[1] *Joan.*, XIX, 30, ubi dicit : *Consummatum est.* — [2] *Matth.*, XXVI, 18; *Marc.*, XIV, 14; *Luc.*, XXII, 11; *Joan.*, XIII, 1.

debitor esse cœpit, quo ad ipsum per prædicationem institutio pervenit. »

DUB. II.

Non ergo in alio liquore potest consecrari baptismus, nisi in aqua.

Quæritur utrum in omni aqua; et quod sic, videtur, quia omnis aqua omni aquæ est eadem specie: ergo si data est virtus speciei aquæ, non huic, vel illi speciali, videtur quod in omni possit fieri baptismus.

Resp. Dicendum quod baptismus institutus est in elemento aquæ, quia aqua per suam qualitatem repræsentat gratiam baptismalem. Ad hoc ergo quod sit baptismus, requiritur quod salvetur proprietas et species aquæ, ut sit aqua naturalis, et habens aliquo modo proprietatem lavandi: et hanc etiam habet aqua turbida. Si vero has conditiones aqua perdat, vel quod miscetur cum prædominante, et alterante, et ducente in alias proprietates, non est dicendum tunc in illo liquore tradi baptismatis sacramentum: et sic patet quod objicitur.

DUB. III.

Nec baptismus, nec circumcisio, regni nobis aditum aperuit.

Videtur male dicere, quia januæ clausio non fuit nisi per peccatum, et maxime per originale: sed baptismus et circumcisio delebant originale: ergo aperiebant januam. Item de baptismo videtur dicere falsum, quia super illud *Lucæ*[1]: *Apertum est cœlum*, Glossa Bedæ: « Dum ille Jordanis aquis (*a*) subiit, nobis cœli januam (*b*) pandit: et dum caro innoxia frigentibus aquis tangitur, opposita quondam (*c*) noxiis romphea restinguitur ignea (*d*). » Nec Christus cœlum tunc aperire cœpit; sed his verbis ostenditur virtus baptismi. Quæritur ergo quæ sit illa janua, et quomodo sit aperta, et quando. Videtur enim aperta in passione, quia super illud[2]: *Pacificans per sanguinem*, etc., Glossâ: « Patet modo introitus in cœlum. » Item videtur quod in resurrectione, per orationem quam cantat Ecclesia: *Deus qui æternitatis nobis aditum*, etc.

Resp. Dicendum quod clausio januæ spiritualis intelligitur prohibitio illa, ob quam nullus poterat ingredi ad Domini aspectum: illa autem prohibitio erat a divina justitia juste puniente, et a peccato primi hominis promerente. Merebatur originalis culpa, ut homo non compareret coram Deo propter fœditatem culpæ, propter offensam majestatis divinæ, et propter mortalitatem in carne: quia vestitus sacco non debebat ingredi in palatium regis Assueri, sicut dicitur[3]: istam enim januam aperire dicitur illud, quod removet ista obstacula. Obstaculum culpæ amovebat baptismus; obstaculum debiti ratione offensæ amovit passio, per quam fuit facta satisfactio; obstaculum mortis, Christi resurrectio: et ita januæ apertio inchoari dicitur in baptismo, et profectum habere in passione; sed complementum in resurrectione, manifestationem in ascensione. Et quoniam hæc jam facta sunt, ideo virtus baptismi est januam aperire, non per se tantum, sed etiam propter hoc, quod jam facta est oblatio hostiæ veræ. Ideo magis effectus apertionis januæ attribuitur baptismo, quam circumcisioni, licet utrumque sacramentum deleat culpam: et sic patet illud.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis tria principaliter quæruntur: primo quæritur de baptismi institutione; secundo de instituti administratione; tertio de circumcisionis cessatione, sive evacuatione. Circa primum quæruntur duo: primo quæritur in quo elemento sit sacramentum baptismi institutum; secundo, utrum in institutione sit virtus collata aquis, sicut dicit Magister.

[1] *Luc.*, III, 21. — [2] *Coloss.*, I, 20. — [3] *Esther*, IV, 2.
(*a*) *Edit. Agripp. oper. V. Bed.*, undas Jordanis. — (*b*) *Ibid.*, cœli nobis januas. — (*c*) *Cæt. edit.* commoda. — (*d*) *Cæt. edit.* igne extinguitur.

QUESTIO I.

An sacramentum Baptismi debuerit institui in aqua [1].

Ad opp. Utrum sacramentum baptismi debuerit institui in aqua; et quod sic, ipsum factum Domini ostendit. Sed quod non, videtur ratione: quia baptismus est signum sepulturæ Christi, sicut dicitur *ad Romanos* [2]: *Consepulti enim estis*, etc. Ergo si sepultura Christi fuit in terra, non in aqua, videtur quod similiter debuerit baptismus institui in terra.

2. Item sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum novæ legis, et in illis præfigurata sunt ista: sed sacramenta veteris legis fiebant vel in eis quæ habebant ortum a terra, ut sacrificia et decimationes, vel in aliquo terreo, ut circumcisio, quæ fiebat cultello petrino: ergo si fuerunt convenientia signa horum, ergo sacramenta novæ legis, maxime baptismus, debuerunt institui in terra, non in aqua.

Item, si dicas quod debet fieri in aqua propter expressam significantiam gratiæ; sed contra: Liquor olei expressius signat gratiam, quam aqua: ergo magis debuit institui in oleo, quam in aqua.

4. Item [3]: *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*: ergo si in baptismo est lavatio a peccatis, et signat illam ablutionem factam per sanguinem Christi, ergo magis debuit institui in sanguine.

5. Item quæritur quando Dominus instituit sacramentum baptismi.

CONCLUSIO.

Baptismus convenienter in aqua institutus fuit, quia ipsa est signum aptum ad significandum omnia ea, quæ per tale sacramentum conferuntur.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentum baptismi est maxime efficax et maxime necessarium inter alia sacramenta: Efficax, quia in eo imprimitur character; quia disponit animam ad susceptionem luminis gratiæ, ut transparentia vitrum ad susceptionem luminis corporalis; datur etiam gratia mundificans animam; datur etiam illi gratiæ virtus (*a*) remittendi ardorem concupiscentiæ. Sed quia hæc oportuit dari in eo signo, quod sua proprietate multiplici hæc omnia designaret: tale autem est aqua, quia transparet, et est pervia lumini, et ideo characterem signat, et iterum abluit, et mundat inter omnes liquores, et ideo signat gratiam mundantem; item infrigidat, ideo signat remissionem ardoris concupiscentiæ: conveniebat ergo maxime aqua baptismatis sacramento ob efficaciam. Similiter etiam propter necessitatem: quia enim sacramentum est a quo nemo absolvitur, et in quo omnes communicant, necesse fuit institui in liquore communi apud omnes, et in quo abundant pauperes et divites: talis autem liquor est aqua: ideo, etc.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod signat sepulturam, dicendum quod non tantum signat Domini sepulturam, imo etiam gratiam quam donat: et quia in immersione in aquam utrumque signatur, in terra autem non signatur gratia mundans, cum sit fæx elementorum, ideo, etc.

2. Ad illud quod objicitur de lege veteri, dicendum quod sicut dicit Apostolus [4]: *Omnes qui fuerunt in lege, fuerunt sub maledicto usque ad adventum Christi, qui factus est pro nobis maledictum, ut a maledictione nos liberaret*: quia [5] *terra* fuit *maledicta* homini, non aqua: in hujus signum sacramenta illa erant ex his quæ sunt ex terra; non sic autem sacramenta nova, quia ista

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 2, § 1; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 3, et IV *Sent.*, dist. III, art. 3: q. I, et IV *Contra Gent.*, cap. LIX, et *Quolib.* I, art. 10; Guil. Altisio., IV *Sent.*, tract. III, c. IV, q. VI; Richardus, IV *Sent.*, dist. III, art. 3, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. VII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. VII; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. III, art. 2. — [2] *Rom.*, VI, 4. — [3] *Apoc.*, I, 5. — [4] *Galat.*, III, 13. — [5] *Genes.*, III, 17.

(*a*) *Cœt. edit.* actus.

est lex benedictionis. Præterea lex vetus, et maxime Moysi, fuit onerosa ad confringendum duros, et ideo in duris, ut in cultello petrino, et in effusione sanguinis remedium habebant : sed lex nova est suavitatis et amoris; ideo datur in aqua, quæ cedit facile.

3 et 4. Ad illud quod objicitur de oleo et sanguine, patet responsio : quia nec convenit signationis efficaciæ, cum non mundent; nec necessitati, cum non omnes eis abundent,

5. Ad illud quod quæritur ultimo, quando est institutum, ex Scriptura potest responderi, quæ de hoc in multis locis loquitur. Propter quod notandum, quod Dominus baptismi sacramentum primo insinuavit instituendum, secundo instituit, tertio confirmavit institutum. Insinuavit quidem facto, et verbo : facto, cum baptizatus esset a Joanne in aqua, ostendit cæteros credentes in aqua fore baptizandos; insinuavit verbo, cum prædixit Nicodemo[1] : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc. Instituit autem, cum ipse baptizare cœpit per discipulos Joannis[2] : *Post hæc venit Jesus in terram Juda, et baptizabat;* et tunc instituit facto et verbo, quia dicitur ibidem quod *baptizabat*, etsi non ipse in propria persona, tamen discipuli in sua præsentia, secundum quod ipse volebat. Et rursus discipulos misit ad prædicandum et baptizandum[3] *binos*, sicut dicit Magister in littera. Confirmavit autem baptismum facto, et verbo : facto, cum[4] *de latere ejus* non tantum profluxit *sanguis*, verum etiam *aqua*, in ipsa passionis consummatione; verbo autem confirmavit, quando post resurrectionem discipulos[5] ad baptizandum omnes et singulos misit. Et sic patet, quomodo diversimode loquitur Scriptura.

[1] *Joan.*, III, 3. — [2] *Ibid.*, 22. — [3] *Luc.*, X, 1. — [4] *Joan.*, XIX, 34. — [5] *Matth.*, XXVIII, 17. — [6] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 2, § 3; Richard., IV *Sent.*, dist. III, art. 2, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. 11; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. VIII. — [7] *Luc.*, III, 21. — [8] *Corp. jur. canon.*, *de consecr.*, dist. IV.

QUÆSTIO II.

An ex institutione Baptismi aquis sit aliqua proprietas collata[6].

Utrum ex institutione baptismi in aqua collata sit aliqua vis aquis; et quod sic, videtur[7] : *Baptizato Jesu et orante, apertum est cælum, et descendit Spiritus sanctus*, etc. Glossa : « Dominus baptizatus est, non mundari indigens, sed tactu mundæ carnis suæ aquas mundans, ut vim abluendi habeant. » Ergo si vis abluendi est aliqua vis, patet quod aquis collata est aliqua vis. Ad op

Item habetur, *de Consecratione*[8] : « Nunquam aquæ baptismi purgare credentium peccata potuissent, nisi contactu dominici corporis sanctificatæ fuissent. »

Item ratione videtur, quia omnis operatio egreditur a substantia, mediante aliqua virtute : ergo cum aqua tangendo corpus abluat animam, hoc est ab aqua, virtute aliqua mediante : sed non naturali : ergo data est aliqua virtus aquis in baptismi institutione.

Contra : Si data est aliqua virtus aquæ, quæro quo modo data : et dicit Glossa quod contactu carnis Domini. Si ergo per contactum carnis dominicæ, ergo habent ipsam, omni alio circumscripto : ergo, si quis immergeret in aqua sine omni verbo, aqua regenerabit eum; quod falsum est. Si tu dicas, quod simul est in aqua et verbo; objicitur tunc, quia hæc differunt substantia et natura : ergo operatione et virtute : ergo non potest una virtus esse in utroque. Fundar

Item, si munda caro Christi contulit illam vim, sed frequenter tetigit aquas, ut quando puer lavabatur, et quando lavabat manus : et ubi eadem causa, ibi idem effectus : ergo ante contulit, quam baptizaretur.

Item, si contactu carnis, ergo solum illæ aquæ virtutem habent, quas Christi caro tetigit : non ergo omnis aqua. Si tu dicas, quod virtus illa derivata est in alias aquas; ergo cum derivatio a corpore in corpus non fiat nisi per continuum, nullo modo poterit

pervenire ad aquas illis aquis discontinuas : ergo idem inconveniens.

Item, si virtus aliqua collata est, quæro quid sit : quia si bonum, aut de bonis minimis, aut maximis, aut mediis : si de minimis, illud est inferius anima, ergo non agit in ipsam ; si de mediis, ergo par est animæ, nec adhuc influit : si de maximis, ergo est data aquis virtus aliqua gratuita.

CONCLUSIO.

Ex Baptismi institutione nulla proprietas absoluta de novo fuit aquis collata, sed solum nova ordinatio ejus, ad hoc ut per eam homo regeneretur.

Opin. 1. Resp. ad arg. Dicunt aliqui, quod Dominus contactu mundissimæ carnis suæ vim contulit aquis, quam non habebant : et vis ista fuit aliqua proprietas absoluta : et hæc proprietas fuit aquæ melioratio, et reductio ad statum primum, in quo erat ante hominis lapsum : quia post lapsum, omnia elementa sunt deteriorata, ut habitatio (*a*) congrueret habitatori deteriorato. Sed quia homo per aquæ sacramentum meliorari debebat et resurgere ; ideo aqua meliorata, et ad primum statum reducta est : et hanc (*b*) meliorationem vocant vim. Sed ista positio non potest stare : primo, quia hæc vis dicitur vis ad regenerandum : sed hanc non habebat aqua in statu innocentiæ, quia non erat opus regeneratione : unde illa melioratio nihil facit ad rem. Præterea, si aqua est meliorata, et non alia elementa ; ergo videtur, quod ordinatio elementorum sit dissipata, cum necesse sit quod habeant debitam proportionem. Et propter hoc dicunt aliqui, quod collatio vis regenerativæ non est aquæ melioratio, vel purificatio ; sed alicujus virtutis supernaturalis collatio, quæ non est data aquæ secundum esse perfectum, quoadusque veniat verbum, sicut vis immutandi visum non est in colore perfecta, nisi superveniente lumine : et hæc supra naturam data est aquæ, et supra naturam ibi existit, ut effectum habeat supra naturam per voluntatem divinam. Sed quoniam illud difficile est intelligere, quomodo aliquid absolutum, sive secundum naturam, sive supra naturam, sit modo in aqua, quod non erat prius, et quomodo datum sit contactu carnis etiam aquis remotis ; propterea dicendum, sicut tactum fuit supra, quod vis illa non est aliqua proprietas vel essentia absoluta addita aquæ, sed solum ordinatio ejus ad hoc quod homo regeneretur. Prius enim omnes liquores erant indifferentes, et poterat, in quantum est de se, in aliquo alio liquore baptizari, ut in aqua. Sed cum Dominus voluit mergi, et baptizatus est in aqua, sola aqua habuit ordinationem ad hoc, et ideo solum in ea potuit fieri baptismus. Sed quia non instituit baptismum fieri tantum per immersionem ; imo etiam per verborum prolationem, et talium verborum ; similiter et verba ad hoc ordinavit. Unde aqua, in quam mersus est, et verba, quæ protulit, ulterius habent vim : non unum sine altero, quia utrumque insimul ad regenerationem obtinendam ordinavit. Et sic patent objecta ad utramque partem, quia prima procedunt de vi, ut est ordinatio ad regenerationem ; secunda autem de vi, quæ est qualitas absoluta. Hæc autem vis non est per transfusionem, sed per institutionem. Unde, sicut Dominus non tantum verba, quæ protulit, ordinavit et instituit ad regenerandum, sed etiam omnia consimilia ; sic non tantum aquam, quam tetigit, sed omnem aquam specie consimilem. Est autem omnis aqua omni aquæ specie consimilis : et ideo omni aquæ contulit. Et est simile, si rex ordinaret quod litteræ suæ tantum haberent virtutem et efficaciam, quæ scriberentur in pellibus caprinis, et quæ essent scriptæ aliquibus determinatis verbis, et hoc quidem faceret manu sua, scribendo in illo genere pellis, diceretur quod rex illa manu sua efficaciam dedit illi pergameno, et omni pergameno

Marginal notes: Improb. (beside "ad primum statum reducta est"); Opin. 2. (beside "proportionem. Et propter hoc dicunt aliqui"); Improb. (beside "difficile est intelligere"); Determinatio. (beside "erat prius, et quomodo datum sit contactu"); Exemplum. (beside "lem. Est autem omnis aqua omni aquæ").

(*a*) *Edit. Ven.* habitatio. — (*b*) *Cert. edit.* hanc vocant illam.

ejusdem speciei, etiam quod futurum est usque ad multa tempora : et hoc per solam institutionem et ordinationem, non per alicujus virtutis alterius collationem. Sic intelligendum in proposito, quoniam Dominus tactu carnis mundæ dedit vim aquis, non quia munditia transiret a carne in aquam, sed quia, cum Dominus esset mundus, voluit ob nihil aliud in aquam mergi, nisi ut illa mersione aqua haberet istam ordinationem. Unde, si aqua crearetur de novo consimilis isti in specie, credo quod eamdem haberet ordinationem, et eamdem diceretur habere virtutem. Et si tu objicias mihi : « Omnis relatio fundatur super aliquid absolutum, eo quod aliquid absolutum de novo advenit : ergo si hæc ordinatio, quæ est relatio, advenit, oportuit aliquid absolutum dari : » dicendum quod illud non habet veritatem in relationibus voluntariis, quia nummus, ut dicit Augustinus[1], sine sui mutatione fit pignus : et similiter hæc vox, *buba*, sine sui mutatione potest fieri significativa : similiter et in proposito intelligendum. Et licet utraque harum opinionum sit catholica et probabilis; hæc tamen est magis intelligibilis, et consona sanctorum auctoritatibus. Dicuntur enim aquæ mundatæ, et sanctificatæ, et virtuosæ effectæ, quia ad sanctificationem animæ et munditiam efficaciter sunt ordinatæ, non faciendam ab ipsis, sed suscipiendam et dandam in ipsis a Deo ipsi homini baptizando : et sic exponenda sunt consimilia. Nec est intelligendum, quod aliqua actio sit ab aquis in animam. Aquæ enim illæ non habent proprie virtutem illam, nec operationem; sed earum virtus et actio est efficax ordinatio, vel secundum actum, vel secundum habitum : et sic non habent calumniam, quæ circa hæc dicuntur.

Aprob. opinionis 2.

ARTICULUS II.

Quantum ad secundum articulum, quæritur secundo de baptismi instituti administratione, quæ fit in parvuli immersione; et circa hoc duò quæruntur : primo quæritur quoties oporteat mergi; secundo quantum.

QUÆSTIO I.

An trina immersio sit de integritate Baptismi [2].

Ad opp.

Quod semel tantum sit immergendum, videtur [3] : *de consecratione*, et ex concilio Toletano [4] : « Propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis usum, simplam tenemus (*a*) baptismatis immersionem. » Ergo videtur quod hæreticum sit ter mergere.

2. Item ratione videtur, quia hæc est vera per essentiam : « Baptismus est ablutio, vel tinctio in aqua : » ergo et triplex erit baptismus : ergo si nullo modo licet baptismum iterari, nullo modo licet ter mergi.

3. Item, ista duo sufficiunt, verbum scilicet, et elementum : et si mergatur semel, et si proferatur semel, est plenum sacramentum : ergo si amplius mergitur (*b*), superfluit : ergo non debet nisi semel mergi.

4. Item quæritur, quare magis ter quam bis. Si dicas quod binarius est numerus infamis, quia recedit ab unitate, eadem ratione est laudabilis, quia accedit maxime.

Fundam.

Sed contra : Hieronymus, *super Epistolam ad Philippenses* [5] : « In Patre, et Filio, et Spiritu sancto baptizamur, et ter mergimur, ut Trinitatis unum appareat sacramentum. »

Item Pelagius Gaudentio Episcopo, *de consecratione* [6] : « Evangelicum vero præceptum, ipso Deo, et Domino Salvatore nostro Jesu Christo dicente, vel tradente, nos admonet, ut in nomine Trinitatis trina

[1] August., *de Trinit.*, lib. II, c. XVI; *de Civit. Dei*, lib. XXI, c. XXVI. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 4, § 2; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 8, et IV *Sent.*, dist. III, q. II, art. 4; Richardus, IV *Sent.*, dist. III, q. III, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. X; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. X. — [3] *Corp. jur. Can.*, *de Consecr.*, dist. IV. — [4] *Conc. Tolet. IV*, can. 6. Vid. Labb., *Conc.*, tom. V, col. 1706. — [5] Hieron., *super Epist. ad Philip.*, c. IV, et habetur *de Consecr.*, dist. IV, c. *Eodem modo*. — [6] Dist. IV, c. *Multi sunt*.

(*a*) Labb. *Conc.* teneamus. — (*b*) *Cæt. edit.* mergit.

etiam immersione sanctum baptisma cuique tribueretur. »

Item, *de consecratione*, ex *Canonibus Apostolorum* : « Si quis presbyter, aut episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel tantum mergat in baptismate, quod dari a quibusdam jubetur in morte Domini, deponatur. » Ergo necessaria est trina immersio.

CONCLUSIO.

Trina vel una immersio in aqua non est de integritate baptismi, eo quod debet servari mos Ecclesiæ, licet Ecclesia Romana, omnium aliarum Magistra, trina utatur immersione.

Resp. ad arg. Dicendum quod unitas vel multitudo immersionum non est de substantia baptismi, sed solum de bene esse : quia quotiescumque immergat, dum tamen debito modo et sine dilatione magna verba proferat, baptismus est, et sacramentum integrum. Et si non sit ei de necessitate, est tamen de congruitate propter significationem, cui congruit unitas et Trinitas, ut patet in fide Trinitatis, quia unitas est in essentia, sed trinitas in personis; similiter in morte Christi, quia una est in essentia, sed tribus diebus fuit in corde terræ; similiter in gratia (a), quia una est in se, sed triplex in virtutibus, ideo unitas et trinitas convenit : sed tamen magis trinitas propter expressionem majorem : et ideo utrumque morem servat Ecclesia. Sed Romana Ecclesia, tanquam præcellens, trinam servat immersionem : tum propter significationem Trinitatis; tum etiam triduanæ sepulturæ; tum etiam propter triplicis concupiscentiæ minutionem, a qua anima liberatur; tum etiam propter triplicem virtutem, qua imago in anima reformatur. Si ergo quæritur quoties sit ibi mergendum, respondeo : Secundum morem Ecclesiæ; qui autem propria auctoritate mutat, peccat. Et ideo dicitur [1] quod deponendus est episcopus, non quia non baptizaret, sed quia propria auctoritate nova introduceret. Rationes ergo probantes, quod ter immergendum sit, intelligendæ sunt secundum morem Ecclesiæ Romanæ,

Trina immersio quid.

1. Ad illud quod objicitur ad oppositum primo, dicendum quod loquitur secundum morem illius Ecclesiæ, in qua tantum solebat semel mergi. Sed hæretici cœperunt immutare : ideo statuerunt semel, ne viderentur hæresi consentire.

2, 3 et 4. Ad illud quod objicitur, quod baptismus est tinctio, dicendum quod non est per essentiam, nisi addatur forma præscripta : si tamen tinctio fiat cum invocatione Trinitatis, baptisma est. Et si in una protulit omnia verba, non debet amplius mergere, quia baptismus consummatum est. Sed quando fit trina mersio, in prima debet nominari Pater, in secunda Filius, in tertia Spiritus sanctus, quia tunc nulla superfluit, quia non est completum sacramentum, quousque terminatum non sit verbum : incipitur enim immersio cum verbo, et cum illo terminatur. Sequens patet, et similiter quare magis ter, quam bis, etc.

Trina mersio Quomodo facienda.

QUÆSTIO II.

An immersio sit magis secura in baptizando, quam aspersio [2].

Ad opp.

Quantum oporteat parvulum immergi ad hoc quod sit baptizatus; et quod totum corpus, videtur, quia signum est passionis et mortis : ergo si Christus totus passus est et mortuus, totus homo necessario immergitur.

Item, baptismus est remedium contra concupiscentiam : sed concupiscentia est in toto corpore, quia tota caro est infecta : ergo, etc.

Item, si sufficeret aliquam partem mergi,

[1] Can. præallegato. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 4, § 2; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 7, et IV *Sent.*, dist. III, q. I, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. IX.

(a) *Cæt. edit.* similiter gratiæ.

cum pars, per quam transfusum est originale, et in qua viget concupiscentia, sint membra genitalia, magis sufficeret illam partem immergi, quam aliam: sed nullus dicit, quod sufficiat: ergo debet immergi totum.

Fundam. Contra : Apostoli [1] baptizaverunt tria millia hominum una die: et constat quod non mergendo, quia non haberent aquam : ergo aspergendo : sed aspergi non potest totus homo : ergo, etc.

Item scribitur in passione B. Laurentii, quod Romanus attulit urceum cum aqua: et tunc non fuit immersus, patet : ergo.

Item, esto quod puer semivivus esset in periculo mortis, adhuc est de foro nostro : ergo debet baptizari : sed non totus, propter periculum : ergo, etc.

Item, esto quod sit ita parum de aqua, quod non possit mergi nisi una pars, quæritur utrum possit baptizari; et quod sic, videtur, quia est ibi verbum et elementum: et elementum habet virtutem regenerativam, ut similitudinem : ergo et efficaciam : ergo non est necesse totum immergi.

CONCLUSIO.

Baptismus potest ministrari aspergendo et immergendo, licet securius et usitatius sit immergendo eum ministrare.

Resp. ad arg. Dicendum quod præsumitur, quod apostoli baptizaverint aspergendo; et mos ille servatur adhuc in pluribus ecclesiis, et maxime in ecclesia gallicana. Servari autem potest propter hoc, quod est ibi integra ratio sacramenti. Et servari debet, cum necessitas imminet, aut propter infirmitatem baptizantis, quia manus sunt debiles; vel quia rudis est, timetur ne lædat puerum; vel propter infirmitatem, vel impotentiam baptizati, utpote si non esset totus natus; vel propter penuriam elementi, ut si sit modicum de aqua. Mos tamen communis Ecclesiæ est baptizare immergendo, secundum quod tangit Magister in littera, et sancti dicunt, et modus est iste : Sacerdos enim debet puerum tenere per latera, et versa facie ad aquam debet mergere, ita quod habeat caput primo versus orientem, secundo (*a*) versus aquilonem, tertio versus meridiem. Hæc tamen ad solemnitatem spectant. Potest igitur utroque modo baptizari, tamen convenientius, et aptius, et securius est baptizare immergendo: et si satis est de aqua, totum corpus debet immergi. Si parum, sufficit si sit tantum de aqua, quod immergi possit pars principalis, ut caput, et pectus, vel caput tantum, vel facies tantum, quia sunt ibi omnes sensus [2], et ibi maxime viget operatio animæ; et secundum illam maxime attenditur ratio imaginis secundum corpus, qualecumque sit, et ratione totalitatis sensuum signat totalitatem mortis et curationis : non sic autem est de genitalibus membris : et sic patet per totum.

ARTICULUS III.

Consequenter est quæstio de tertio articulo, scilicet de cessatione circumcisionis; et circa hoc quæruntur duo : primo quæritur, utrum circumcisio debuerit cessare; secundo, utrum cessaverit ante promulgationem Evangelii, vel post.

QUÆSTIO I.

An circumcisio debuerit cessare [3].

Quod non debuerit cessare, ostenditur primo auctoritate canonis. Dicitur enim in donatione (*b*) circumcisionis [4]: ***Erit pactum meum in carne vestra in fœdus æternum.*** Ergo videtur quod circumcisio æternaliter Ad opp.

[1] *Act.*, II, 41. — [2] Arist., *de Cæl.*, lib. I, cont. 7. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. V, memb. 9; Richard., IV *Sent.*, dist. I, art. 6, q. IV; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. I, q. III, art. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. XII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. XXIII. — [4] *Genes.*, XVII, 13.

(*a*) *Edit. Ven.* secundum. — (*b*) *Lege* institutione; *cæt. edit.* Dicitur enim : In donatione circumcisionis erit.

debeat durare : sed quod æternaliter durat, non habet finem, nec terminum : ergo, etc.

2. Item[1] : *Circumcisio prodest, si legem observes.* Ergo videtur quod sit utile servantibus legem servare circumcisionem : ergo non cessavit. Si tu dicas Apostolum esse locutum pro tempore ante Evangelium; contra : Ubi prohibet circumcisionem, dicit[2] : *Testificor omni homini circumcidenti se, quod debitor sit universæ legis faciendæ.* Sed qui male agit, non obligatur ad pejus : ergo si circumcisus tenetur ad legem, circumcisio non est malum : ergo circumcisio non cessavit.

3. Item hoc ipsum videtur ratione; quia Christus non tantum verbis instruxit nos, sed etiam factis. Unde etiam auctoritas dicit, quod omnis Christi actio nostra fuit instructio. Sed Christus circumcisus fuit, sicut dicitur[3] : ergo si membra debent assimilari capiti, tunc ergo videtur, quod necessarium sit et nos circumcidi; videtur enim quod sicut baptizari voluit ut formam daret, ita etiam circumcidi.

4. Item ratio quare aliqua legalia cessaverunt, est quia significatum eorum impletum est; et ratio quare aliqua durant, est quia signant quod semper faciendum est; ideo remansit thurificatio. Sed signatum circumcisionis non implebitur usque ad octavam (*a*) resurrectionis ultimæ; et iterum, signat aliquid quod semper faciendum est, sicut amotionem superfluitatum : ergo semper deberet durare.

5. Item sacramenta legis gratiæ sic succedunt sacramentis legis scriptæ, sicut illa sacramentis legis naturæ : sed decimatio, quæ fuit remedium contra originale tempore legis naturæ, simul mansit cum circumcisione : ergo pari ratione circumcisio cum baptismo. Propter hoc est quæstio, qua necessitate cessavit : cum enim non habeant repugnantiam hæc duo remedia, et aliqui acceptent (*b*) unum, qui non acceptant reliquum, de bonitate divinæ misericordiæ esset, quod utrumque maneret, ut Deus haberet majorem populum, et pluribus modis curaretur nostrum vulnus.

Contra : Quod cessaverit, ostenditur[4] : *Ego Paulus dico vobis, si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit.*

Item[5] : *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat* : sed oportuit sacerdotium transferri : ergo et legem : et si hoc, tunc et sacramenta legalia. Sed inter hæc præcipuum et magis notabile est circumcisio, tanquam aliorum fundamentum : ergo, etc.

Item circumcisio fuit ad distinguendum populum a populo : sed Christus lapis angularis filios Dei dispersos congregavit in unum, et duos parietes junxit; et unus pastor unum ovile habere debuit : ergo necesse est in lege nova illud signum aboleri.

Item aut baptismus datus est in remedium sufficiens, aut non : Si non, ergo sacramenta novæ legis sunt imperfecta : ergo et lex nova : quod est inconveniens. Si est perfectum remedium contra originale peccatum, et ille morbus est simplex, non iterabilis, ergo adveniente baptismo superflua est circumcisio : ergo si omne superfluum a lege Dei est resecandum, patet, etc.

CONCLUSIO.

Cum baptismus loco circumcisionis fuerit institutus, circumcisio debuit cessare, quia baptismus expressius significat, et efficacius curat, et levius fertur.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut dicit canon evangelicæ legis, non solum circumcisio, sed etiam omnia sacramenta legalia destiterunt advenientibus sacramentis novæ legis, eo quod sacramenta illius temporis huic tempori non conveniebant : tum quia erant obscura quantum ad significantiam, erant enim velamen; tum etiam quia parvæ virtutis quantum ad efficaciam; tum etiam

[1] *Rom.*, II, 25. — [2] *Galat.*, V, 2. — [3] *Luc.*, II, 21. — [4] *Galat.*, V, 2. — [5] *Hebr.*, VII, 12.

(*a*) *Cæt. edit.* octavum. — (*b*) *Cæt. edit.* acceptant.

quia gravia quantum ad observantiam. Et hæc omnia legi illi competebant, quæ erat lex figuræ et oneris ad confringendam duritiam et superbiam cervicis judaicæ. Lex autem nova oppositas habet conditiones, quia est lex veritatis, et gratiæ, et suavitatis : *Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est,* sicut dicitur [1]; et omnis suavitatis lex : *Jugum enim meum suave est, et onus meum leve,* sicut dicitur [2]. Et ideo debuit habere sacramenta expressiora ad signandum, efficaciora ad curandum, et leviora ad portandum; et ideo omnia illa sacramenta cessaverunt, et alia sunt instituta. Unde Augustinus, *contra Faustum* [3] : « Prima sacramenta, quæ observabantur (*a*), prænunciativa erant Christi venturi : quæ cum suo adventu Christus complesset (*b*), ablata sunt, et alia instituta, virtute majora, utilitate meliora, actu faciliora, et numero pauciora. » Ex hoc ergo patet responsio, quod cum sacramentum baptismi sit institutum loco circumcisionis, quod circumcisio cessare debuit, maxime cum illud sacramentum sit expressius in signando, efficacius in curando, et levius in portando. Hoc autem totum patet respicienti conditiones et proprietates utriusque.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod data sunt in fœdus æternum, dicendum quod illud non oportet intelligi ita æternum, quod careat fine. In eadem enim littera Dominus dicit, quod dabit eis terram in possessionem æternam : et constans est quod terram promissionis Judæi non possident : et propter hoc distinguendum est de æterno. Dicitur enim æternum tripliciter : aut quantum ad durationem; aut quantum ad finis indeterminationem; aut quantum ad significationem. Primo dicitur dupliciter : aut quia caret principio et fine [4] : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul;* aut quantum ad privationem termini [5] : *Statuit ea in æternum.* Similiter secundo modo dicitur dupliciter : aut quia non ita fit semel, quin oporteat fieri pluries, et sic dicitur :

Æternum quid.

Serviet æternum (*c*), qui parvo nesciet uti;

aut quia non determinatur terminus, et sic dicitur sacerdotium Aaron æternum, quia non determinavit Dominus, quando cessaret. Tertio modo dicitur dupliciter : aut quia signat æternum, et sic est terra promissionis data in possessionem æternam; aut quia signat et ducit in cognitionem vitæ æternæ, et sic dicitur circumcisio æterna. Et isti tres ultimi modi habentur a Glossa super *Genesi* [6].

2. Ad illud quod objicitur de hoc quod dicitur [7] : *Circumcisio prodest,* etc., dicendum quod hoc dicit Apostolus secundum statum illum, in quo erant lex et circumcisio observandæ (*d*) : secundum enim nullum statum profuit circumcisio sine legis observantia : idem enim ipse, qui præcepit circumcisionem, mandavit et legem : si ergo aliquis servet circumcisionem, et contemnat legem, etiam in tempore legis non proderat : proderat autem, si utramque servabat, non tantum carnaliter, sed spiritualiter.

3. Quod ergo objicitur, quod pro tempore evangelico dicit [8] : *Testificor omni homini circumcidenti se,* etc., dicunt aliqui hoc dixisse Apostolum ad terrorem. Sed tamen illud non sufficit : ideo plus oportet dicere, quod est obligatio ex divino præcepto, et est obligatio ex conscientiæ dictamine. Ex divino præcepto nemo obligatur, quia illud est revocatum; sed qui habet conscientiam se teneri ad circumcisionem, quia adhuc stat divinum mandatum, per eamdem rationem necesse est quod habeat conscientiam observandi omnia mandata legis. Unde Apostolus facit argumentum per impossibile a destructione consequentis sic : Pseudoapo-

[1] *Joan.*, I, 17. — [2] *Matth.*, XI, 29. — [3] August., *cont. Faust.*, lib. XIX, c. XIII. — [4] *Eccli.*, XVIII, 1. — [5] *Psal.* CXLVIII, 6. — [6] *Genes.*, XVIII, 13. — [7] *Rom.*, II, 21. — [8] *Galat.*, V, 3.

(*a*) *Edit. Benedictin. oper. S. Aug. add.* et celebrabantur ex Lege. — (*b*) *Ibid*, adimplevisset. — (*c*) *Cæt. edit.* æterno. — (*d*) *Cæt. edit.* observanda.

stoli dicebant, quod tenebantur circumcidi, sed non debebant alia legalia observari : et Apostolus dicit quod si tenentur ad hoc præceptum, cum ita sint alia præcepta ut illud, tenentur ad omnia. Si enim anima Socratis (*a*) est mortalis, et omnis anima : tamen utrumque est falsum, et uno inconvenienti posito multa sequuntur. Unde per hoc quod non erat tota lex servanda, volebat Apostolus arguere, quod circumcisio non esset servanda.

4. Ad illud quod objicitur de Christo, quod Christus fuit circumcisus, dicendum quod Christus omnibus operibus suis nos erudivit; sed tamen non omnia fecit ad imitationem, sicut opera miraculosa, et alia plura. Ratio autem quare Christus voluit circumcidi, fuit triplex, scilicet in fidei argumentum, humilitatis exemplum, et legis complementum[1]. In fidei argumentum, quia de Judæis erat secundum carnem, et propter ipsum specialiter de illo genere nasciturum signandum instituta est circumcisio. Ne ergo videretur dissimilis patribus, et non ille esse qui fuit promissus, et ne per hoc possent Judæi suum palliare errorem, ideo debuit circumcidi. Secundo propter humilitatis exemplum : propter quod subjecit se legi et omnibus legalibus, cum tamen sub nullo esset. Tertio fuit circumcisus in legis complementum : unde suscipiendo circumcisionem, implevit legem; et implendo, cessare fecit, quia legem non destruxit, sed complevit, dum veritatem significatam exhibuit. Et hoc est quod dicit Augustinus, *contra Faustum*[2], quod sacramenta veteris legis in adventu Christi impleta sunt, et ideo ablata, quia impleta. Et hæc ratio triplex trahitur de homilia Augustini de circumcisione pueri : et sic patet quod Christus noluit quod alii imitarentur eum in hoc, sed quod magis ex hoc erudirentur.

5. Ad illud quod objicitur, quod significatum ejus nondum est impletum, dicendum quod circumcisio et habebat principale significatum, et hoc erat originalis deletio; et habebat consequens, scilicet liberationem a miseria per Christum in octava resurrectionis. Et quoniam impletum est quantum ad principale signatum in baptismo, et quantum ad consequens in capite nostro Christo, qui resurrexit die octavo, ideo debuit cessare. Sed quod adjungit, quod debet manere ut thurificatio, dicendum quod thurificatio non manet solum propter hoc quod significat quod faciendum est, sed etiam quod exterior observantia quodam modo moralis est; et etiam quia facilis est : et propterea Ecclesia non retinuit de lege, sed instituit, quia alio modo illi thurificabant.

6. Ad illud quod objicitur, quod circumcisio non aufert decimationem, dicendum quod circumcisio non fuit remedium universale, sed particulare, nec omnes ad illam obligabantur : et ideo decimatio adhuc habebat locum. Sed ad baptismum omnes obligantur, et est remedium universale, et sufficiens : et ideo, si remaneret circumcisio, plus haberet oneris, quam utilitatis. Et sic patet ultimum, quia Dominus noluit, quia non competebat huic tempori tum propter pœnalitatem, tum propter particularitatem, tum propter effectus modicitatem.

QUÆSTIO II.

An circumcisio cessaverit ante promulgationem Evangelii[3].

Utrum circumcisio cessaverit ante promulgationem Evangelii; et quod sic, videtur[4] : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem*, etc. : aut hoc dictum est inclusive, aut exclusive : sed quocumque modo hoc dictum est, cum defecerit Joannes et ejus baptismus ante passionem, videtur quod et lex et sacramenta Ad opp.

[1] Rationes ponit S. Thomas, III, q. XXXVII, art. 1. — [2] Aug., *Cont. Faust.*, lib. XIX, c. IX et X. — [3] *Cf.* Alex. Alens., part. IV, q. IV, memb. 9; Richardus, IV *Sent.*, dist. I, art. 6, q. IV; Scot., IV *Sent.*, dist. III, q. IV; Durand., IV *Sent.*, dist. I, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. XIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. ultima. — [4] *Matth.*, XI, 13.

(*a*) *Cæt. edit.* Sortis.

legalia defecerunt ante promulgationem Evangelii.

2. Item ratio quare circumcisio cessavit, fuit legis impletio, et legalium : sed hæc omnia impleta sunt in passione, cum dictum est[1] : *Consummatum est*, et[2] *velum templi scissum est :* ergo si hoc fuit ante Evangelii promulgationem, ante defecit : et hoc trahitur (*a*) ex pluribus locis de libro *Quæstionum novi et veteris Testamenti*, ut Magister dicit in littera.

3. Item, specialis ratio cessationis circumcisionis fuit institutio nobilioris sacramenti loco ejus : sed baptismus est institutus ante passionem et Evangelii promulgationem : ergo ante cessavit circumcisio.

Item ad hoc est auctoritas Hieronymi ad Augustinum, quæ ponitur in Glossa[3]: « Sunt utique mortiferæ cæremoniæ Judæorum omnibus fidelibus : *finis* enim[4] *legis Christus,* » etc.

Fundam. Sed contra : Post passionem Paulus[5] circumcidit Timotheum, et in hoc non reprehenditur ; et[6] servavit votum Nazaræorum : ergo nondum erat malum, nec circumcisio cessaverat. Si dicas quod fecit propter vitandum scandalum ; Contra : Propter vitandum scandalum non est faciendum contra veritatem vitæ vel doctrinæ : ergo si hoc erat malum de se, nunquam ex hoc excusatur, quod non peccaverit.

Item nullus obligatur ad id, quod ignorat, et non potest scire : sed multi erant, ad quos non pervenerat institutio baptismi ; ergo illi non tenebantur baptizari : ergo si Deus non reliquit eos sine remedio, adhuc post passionem circumcisio habuit effectum et statum.

Item Augustinus ad Hieronymum[7] : « Circumcisio et alia legalia non erant noxia, licet jam non essent signandis futuris necessaria; magis noxium erat ea quasi noxia prohibere. » Est ergo hic quæstio, cum videatur hic esse multiplex contradictio, quid tenendum sit : nam Petrus videtur sibi contrarius, qui dictavit[8] quod non erant legalia servanda; et postmodum[9] judaizabat, sicut dicitur.

Item Paulus videtur sibi contrarius, qui reprehendit Petrum, et postmodum circumcidit Timotheum, et servavit votum Nazaræorum. De primo dicitur, *Act.*, XVI ; de secundo, *Act.*, XXI.

Item Petrus videtur contrarius Paulo, et e converso, quia dicitur[10] quod Paulus restitit Petro in faciem : ergo dissensio videtur in hoc fuisse inter columnas Ecclesiæ.

Item Hieronymus videtur contrarius Augustino, sicut patet in Glossa : quod aperte contradicant, hoc apparet in eorum Epistolis, quibus sibi respondent. Unde Hieronymus, in Epistola ad Augustinum : « Tu dicis legalia observare bonum ; ego affirmo malum, non modo eis qui ex gentili, sed etiam qui ex judaico populo crediderunt. »

CONCLUSIO.

Circumcisio et legalia non cessaverunt ante promulgationem Evangelii quantum ad observantiam, nec quantum ad efficaciam universaliter, quia creditur in his, qui distabant, habuisse efficaciam.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam aperienda est via duplex, quam præcipui doctores, scilicet Hieronymus et Augustinus, tenuerunt in hujus quæstionis determinatione. Et primo, ad intelligendam solutionem Hieronymi, sciendum est, quod B. Hieronymus duo tempora intellexit in novæ legis datione, et sacramentorum suorum institutione : unum scilicet tempus condendi Evangelium, quod incœpit ab adventu Christi usque ad passionis consummationem ; aliud fuit promulgationis Evangelii, quod incœpit ab adventu Spiritus Sancti usque ad finem mundi. Similiter intellexit quod mandata Via Hieronymi.

[1] *Joan.*, XIX, 30. — [2] *Luc.*, XXIII, 45. — [3] *In Epist. ad Galat.*, c. II. — [4] *Rom.*, X, 4. — [5] *Act.*, XVI, 3. — [6] *Act.*, XXI, 26. — [7] Aug., *Epist.* XIX, al. LXII. — [8] *Act.*, XV, 10. — [9] *Galat.*, II, 14. — [10] *Galat.*, II, 11.

(*a*) *Edit. Ven.* traditur.

legalia et ceremonialia dupliciter convenit servare: vel ex præcepto, tanquam necessaria ad salutem; vel ex dispensatione, non quia bona sint, sed quia inde elicitur bonum. Concessit ergo Hieronymus legalia, maxime circumcisionem servari debere, quousque veritas Evangelii promulgaretur, et institutio novæ legis aperiretur: et hoc in toto primo tempore. Sed his (a) incipientibus aperiri, illa cessabant, sicut ista innotescebant: ita ut nulli post acceptam notitiam veritatis liceret servare hujusmodi sacramenta aliquo modo, nisi illis solum, ad quos non pervenerat prædicatio Evangelii, vel etiam ipsis apostolis majoribus, ex dispensatione, et pia quadam simulatione; cæteri autem erant transgressores, qualitercumque servarent. Et ad hoc ponendum movit eum auctoritas sacræ Scripturæ, et auctoritas Ecclesiæ: auctoritas sacræ Scripturæ, nam omnes apostoli consenserunt [1] legalia non esse servanda. Rursus, videbat apostolos alicubi post illam sententiam servasse; et dicebat primam sententiam datam esse secundum rigorem veritatis, sed observationem factam esse secundum simulationem pietatis, secundum quod dicit Apostolus [2]: *Omnibus omnia factus sum, Judæis tanquam Judæus*, etc.: et hoc pia quadam simulatione. Auctoritas Ecclesiæ etiam movit, quia sancti patres communiter damnaverunt hæresim Ebionis et Cherinthi, qui dixerunt legalia cum Evangelio esse servanda: et propter hoc dicebant pia quadam et dispensatoria simulatione esse servata propter infirmitatem Judæorum. Sic dicit Hieronymus, quod Petrus servabat legalia quadam simulatione, secundum quod Apostolus dicit [3], *ut etiam Barnabas duceretur in hanc simulationem*. Et dicit etiam, quod Paulus pia quadam simulatione reprehendit Petrum, qui nec peccabat: ut sicut Petrus condescendebat Judæis in legalium observatione, ita Paulus in illius observantiæ reprehensione gentibus. Et ita nec Petrus peccavit in male observando, nec Paulus in procaciter reprehendendo, sicut Porphyrius hæreticus Paulum arguebat, quod Apostolorum principi procaciter insultasset. Ecce hæc est positio Hieronymi, et ratio positionis. Augustinus autem alio modo solvit. Ad cujus solutionem intelligendam, notandum est, quod Augustinus [4] triplex tempus intellexit, scilicet tempus condendi Evangelium, promulgandi conditum, et custodiendi jam promulgatum. Primum tempus fuit ab adventu Christi usque ad passionis consummationem, et illo tempore sunt legalia infirmata, et in morte Christi mortua. Secundum tempus fuit a passione Christi usque ad divulgationem Evangelii in omnes gentes, quando potuit dici [5]: *In omnem terram exivit*, etc.; et hoc tempore sunt legalia ad tumulum deducta. Tertium tempus fuit ab illo tempore usque ad mundi finem, in quo legalia sunt quasi in tumulo clausa. Ulterius notandum quod triplici de causa possunt aliqua observari, scilicet propter salutis necessitatem, propter honestatem, propter proximi infirmitatem. Dixit ergo Augustinus [6] quod primo tempore legalia servari poterant tanquam viva propter salutis necessitatem, vel utilitatem: secundo tempore servari poterant etiam ab his, qui audierunt Evangelium, propter honestatem, quia cum honore adducenda erat synagoga ad tumulum, non quasi idololatra statim abjicienda: et hoc etiam tempore servari poterant propter proximi utilitatem, ne Judæi a fide revocarentur; tertio vero tempore nullo modo sunt servanda, quia qui jam servat, non est materni corpusculi honorator, sed sepulturæ impudens revelator. Et ita posuit quod Petrus et Paulus uterque servaverunt non tantum propter vitandum scandalum proximi, sed etiam ad honorem debitum matri impendendum; et quod non tantum simulatorie, sed etiam veraciter observaverunt, non propter salutis necessitatem, quia sciebant

[1] *Act.*, XV, 28. — [2] I *Cor.*, IX, 22. — [3] *Galat.*, II, 13. — [4] Aug., *ad Hieron.*, epist. XIX, al. LXII. — [5] *Psal.* XVIII, 5. — [6] Aug., loc. cit.
(a) *Cæt. edit.* illis.

ea non esse ad salutem necessaria. Similiter posuit, quod Petrus veraciter, non simulatorie reprehensus fuit a Paulo, non quia legalia servabat, sed quia exemplo suo gentiles judaizare cogebat. Ratio autem sua hæc fuit : nam si fuit ibi tantum simulatio in observatione, ergo propter scandalum proximi vitandum licet relinquere veritatem. Et iterum : Quare modo non similiter liceret? Quod nullus diceret. Rursus, de reprehensione Pauli; si simulate tantum reprehendit Petrum, falsum ergo dixit, et mentitus est, et quod[1] *non ambulabat ad veritatem Evangelii*, et quod *reprehensibilis erat*. Sed quis audeat dicere, quod Paulus in doctrinæ veritatis dispensatione sit mentitus? Quod si aliquis diceret, patebit via hæreticis, ut alia dicant simulate dicta. Et quia ipse Augustinus, doctor egregius, verbis Hieronymi addidit; nec mirum est, nec inconveniens quod posteriores prioribus addant[2]. ideo modo solvendi Augustini tanquam sufficientiori adhærent, qui melius sentiunt. Unde Hugo de S. Victore dicit[3], quod circumcisio, et alia legalia quantum ad efficaciam cessaverunt post passionem, sed quantum ad observantiam cessaverunt post Evangelii promulgationem. Et præter rationem Augustini aliam rationem assignat : quia nec natura, nec ratio sustinet repentinas immutationes; et ne videretur lex nova præcipitanter data, cum maturitate subintravit, et vetera transierunt.

Determinatio Doctoris.

Ex his patet responsio ad illud quod quæritur. Concedo enim, sicut rationes ostendunt, quod legalia quantum ad observantiam non cessaverunt ante promulgationem, nec etiam quantum ad efficaciam universaliter, quia creditur, sicut dicit Bernardus, quod habuerunt efficaciam in his qui distabant, et præceptis adhuc restringi non poterant. In his autem qui scire poterant, nullam efficaciam habebant.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod *lex et prophetæ usque ad Joannem*, etc., dicendum quod illud intelligitur inclusive, non quia tunc statim defecerit, sed quia ex tunc legalis observantia infirmari cœpit.

2. Ad illud quod objicitur de impletione, dicendum quod impletio fuit causa cessationis; sed causa ista non ponebat effectum, nisi claresceret : veritas enim excludit umbram tantum dum clarificatur, quia nullus tenetur ad incognitum.

3. Ad illud quod objicitur de institutione baptismi, dicendum, sicut tactum est, quod institutio erat causa evacuationis ; sed actu non faciebat cessare, nisi prius pateret sacramenti utilitas et necessitas. Sed hæc non fuit indicta in aperto usque post passionem; Dominus enim dixit Nicodemo[4] : *Nisi quis renatus fuerit*, etc.; sed hoc dixit quasi consilium in occulto.

Augustini opinio laudatur

4. Ad illud quod objicitur de Hieronymo, dicendum quod Augustinus dictis Hieronymi addidit, et clarius hoc vidit, et ideo ejus dictis standum est. Nam et ipse Hieronymus his addendum, et hæc corrigenda sibi commisit. Ex his patet repugnantia; nam Petrus primo dictavit legalia non esse observanda, et ideo non esse gentilibus imponenda. Sed tamen postmodum ipse servavit, ostendens quod propter statum in quo aliquando fuerant, essent honoranda. Idem ipsum de Paulo est dicendum. De controversia Petri et Pauli dicendum quod idem senserunt omnino; et tamen Petrus iste reprehensus est, quia reprehensibilis erat, non quia male faceret, sed aliquantulum incaute : et ille defectus circumspectionis credo quod fuit in eo aliqua culpa, licet non esset mortalis : et divina dispensatione hoc permissum est, ut dum Petrus reprehensus desisteret, clarius veritas patesceret; et quod Petrus exemplum imitandi in actu suo nollet dare. Unde erat reprehensibilis, id est utilis reprehendi, et dignus, quia ad veritatem Evangelii non ambulabat, id est, non usquequaque, quia ex hoc veritas conculcabatur : et ideo Pau-

[1] *Galat.*, II, 14, 11.— [2] Scotus, dist. III, q. IV : « Usque ad ascensionem erat necessaria circumcisio Judæis, et efficax. » — [3] Hugo, lib. II, part. VI, c. IV; S. Thom.: « Non obligabantur ex vi præcepti. » — [4] *Joan.*, III, 3.

lus bene fecit, et utiliter, quia coram omnibus eum reprehendit. Nec est excusandus Petrus ab una levi negligentia, ne Paulus accusetur gravius mendacii culpa. Ad ultimam contrarietatem patet responsio ex prædictis.

DISTINCTIO IV

DE BAPTISMO PER COMPARATIONEM AD RECIPIENTES.

PARS I.

DE DIVERSITATE SUSCIPIENTIUM BAPTISMA.

Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum et rem sacramenti, aliquos sacramentum et non rem, aliquos rem et non sacramentum. Sacramentum et rem simul suscipiunt omnes parvuli, qui in baptismo ab originali mundantur peccato : quamvis quidam diffiteantur illis, qui perituri sunt, parvulis in baptismo dimitti peccata, innitentes illi verbo Augustini[1] : « Sacramenta in solis electis efficiunt quod figurant : » non intelligentes illud ita esse accipiendum, quia cum in aliis efficiant sacramenta remissionem, non hoc eis faciunt ad salutem, sed solis electis. Nam quod omnibus parvulis in baptismo remittatur peccatum per baptismum, Augustinus evidenter dicit. « A parvulo, inquit[2], recenter nato usque ad decrepitum senem, sicut nullus prohibetur a baptismo, ita nullus est, qui non peccato moriatur in baptismo; sed parvuli tantum originali, majores vero etiam omnibus, quæ male vivendo addiderunt ad illud quod nascendo traxerunt, » nisi enormitas vitæ impediat. Adulti quoque, qui cum fide baptizantur, sacramentum et rem suscipiunt.

Quorumdam error.

Qui sine fide vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt. Unde Hieronymus[3] : « Sunt lavacra gentilium, hæreticorum ; sed non lavant ad salutem. In Ecclesia etiam, qui non plena fide accipiunt baptisma, non spiritum, sed aquam suscipiunt. » Augustinus etiam ait[4] : « Judæis omnibus communia erant sacramenta, sed non communis omnibus erat gratia, quæ est virtus sacramentorum : ita et nunc communis est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi, id est, ipsa gratia. » Item[5] : « Omnis, qui jam suæ voluntatis arbiter constitutus est, cum accedit ad sacramentum fidelium, nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam non potest inchoare. Ad hac pœnitentia, cum baptizantur, soli parvuli immunes sunt. » His aliisque testimoniis aperte ostenditur, adultis sine fide et pœnitentia veram in baptismo non conferri gratiam remissionis, quia nec parvulis sine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptismo remissio. Si quis ergo ficte accedit, non habens veram cordis contritionem, sacramentum sine re accipit. Videtur tamen Augustinus dicere[6], quod etiam ficte accedenti, qui etiam habet odium fraternum, in ipso momento quo baptizatur, omnia condonentur peccata, et post baptismum mox redeant. Sed non hoc asserendo dicit, imo hanc opinionem et

De ficte accedentibus.

[1] Aug., *Epist.* XXII, al. XCVIII, *ad Bonif.* — [2] Id., *Enchirid.*, c. XLIII, n. 13, et habetur, *de Consecr.*, dist. V, c. *A parvulo.* — [3] Hieron., *in Ezech.*, XVI, 4, et citatur in Glossa, *ibid.* — [4] Aug., *Enarr. in Ps.* LXXVII, 1, n. 2, quoad sensum. — [5] Id., *de Pœnit. medic.*, c. II. — [6] Id., *De Bapt. cont. Donat.*, lib. I, c. XII, n. 18, 19, 20, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Quomodo exaudit Deus.*

præmissam sententiam conferendo; ait enim quod his qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittuntur, quia [1] *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum;* aut « in ipso temporis puncto per vim sacramenti dimissa, iterum per fictionem replicantur, ut etiam illud verum sit : *Quotquot in Christo baptizati estis* [2], etc. Et illud : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum*, id est, ut induat eum Christum (a) sanctitas baptismi, et exuat eum Christum (a) pernicies fictionis. Nam redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, aperte Dominus docet etiam in illo servo [3], a quo Dominus dimissum debitum petiit, quia ille conservo dimittere noluit. Sic non impeditur baptismi gratia, quominus omnia peccata dimittantur, etiam si fraternum odium in ejus, cui dimittuntur, animo perseveret. Solvitur enim hesternus dies, et quidquid superest : et solvitur etiam ipsa hora, momentumque ante baptismum et in baptismo. Deinceps autem continuo reus incipit esse, non solum consequentium, sed etiam præteritorum dierum, horarum, momentorum, redeuntibus omnibus, quæ dimissa sunt. » Hoc autem, ut prædiximus, non sub assertione dixit : quod ostenditur ex eo, quod ait in eodem libro sic [4] : « Si ad baptismum fictus accedit, dimissa sunt ei peccata, aut non sunt dimissa? Eligant quod voluerint. » Ecce aperte cernis, si tamen attendis, id dixisse Augustinum non asserendo, sed quærendo, et aliorum opinionem referendo. Idem enim ait [5] : « Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit : » quæ corde in malitia perseverante, peccatorum ablutionem non sinebat fieri. Non ergo ficte accedenti peccata dimittuntur.

Quo modo intelligatur illud: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.

Quæritur ergo quo modo illud accipiatur [6] : *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Potest dici, quod qui in Christo, id est, in Christi conformitate baptizantur, si ut moriantur vetustati peccati [7], sicut Christus vetustati pœnæ, induunt Christum [8], quem per gratiam inhabitantem habent. Potest et aliter solvi : duobus enim modis Christum induere dicimur, vel assumptione sacramenti, vel rei perceptione. Unde Augustinus [9] : « Induunt homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem, aliquando usque ad vitæ sanctificationem : atque illud primum bonis et malis potest esse commune, hoc autem est proprium bonorum et piorum. » Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt, vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitæ sanctificationem.

EXPOSITIO TEXTUS.

Hic dicendum est aliquos suscipere sacramentum, et rem sacramenti, etc.

Divisio. Supra egit Magister de baptismo secundum se. Hæc est secunda pars, in qua agit de baptismo in comparatione ad recipientes; et dividiur hæc pars in duas partes. In prima agit per comparationem ad communiter recipientes; in secunda specialiter quantum ad parvulos, infra in fine bujus distinctionis, ibi : *Solet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur,* etc. Prima pars habet duas : in prima Magister agit de recipientibus sacramentum; in secunda de recipientibus sacramenti rem tantum, ibi : *Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, et non sacramentum.* Prima pars habet

[1] *Sap.*, I, 5. — [2] *Gal.*, III, 27. — [3] *Matth.*, XVIII, 23-35. — [4] August., *de Bapt.*, lib. I, c. XII, n. 18, in princ., et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Ostenditur illos.* — [5] *Ibid.*, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Tunc valere.* — [6] *Gal.*, III, 27. — [7] *Rom.*, VI, 2. — [8] *Ephes.*, IV, 24. — [9] Aug., *de Bapt.*, lib. V, c. XXIV, n. 34.

(aa) *Edit. Bened.* Christo.

duas partes : in prima, præmissa varia conditione accipientium, agit de accipientibus rem et sacramentum ; in secunda autem de recipientibus sacramentum tantum, non rem, ibi : *Qui vero sine fide accedunt*. Prima pars dividitur in duas : in prima determinat veritatem ; in secunda dissolvit dubitationem, sive removet falsitatem, ibi : *Quamvis quidam diffiteantur illis*, etc. Similiter secunda pars, in qua agitur de ficte accedentibus ad sacramentum, duas habet : in prima determinat veritatem ; in secunda vero removet dubitationem, ibi : *Videtur tamen Augustinus dicere quod ficte accedenti*, etc. Et ibi primo determinat dubium ortum ex auctoritate Augustini ; secundo vero determinat dubium quod ortum habet ex auctoritate Apostoli, ibi : *Quæritur ergo, quomodo illud accipiatur*.

DUB. I.

Nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam non potest inchoare.

Videtur Augustinus[1] male dicere, quia si hoc verum esset, tunc pœnitentia deberet præcedere baptismum : ergo baptismus non est primum inter sacramenta, quod est contra Magistrum et communem opinionem.

Resp. Dicendum quod Augustinus non loquitur de sacramento, sed de pœnitentia virtute tantum, cujus actus præcedit in adultis baptismi sacramentum : nec tamen oportet quod actus pœnitentiæ formatæ, qui dicitur contritio, præcedat : sed sufficit quod actus informis, utpote attritio : atteri enim pœnitere est.

DUB. II.

Nec parvulis sine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptismo remissio.

Videtur male dicere, quia secundum hoc, si parentes sint infideles, tunc videtur quod parvulus damnetur : hoc autem est inconveniens, et contra Augustinum. Nam, sicut dicit Augustinus *ad Bonifacium*[2] : « Esto quod parentes ducant filios suos per ignem, nihil eis obest parentum infidelitas. » Si tu dicas, sicut dicit Augustinus ad Bonifacium, quod habet virtutem a fide Ecclesiæ, quia adest ; esto tunc quod nullus sit fidelis, videtur quod sacramentum nullam habeat virtutem : sed hoc falsum est, quia baptizatus est, et nullam fictionem habuit : ergo recepit effectum baptismi.

Resp. Dicendum quod ad salutem parvuli requiritur virtus passionis Christi cum fide proximi, sicut dicit Augustinus[3] et supra[4] ostensum fuit. Sed tamen non oportet ut sit fides offerentium, sed sufficit quod sit fides Ecclesiæ, quæ est ; vel si hæc deficeret, sufficeret meritum fidei, quod fuit in Ecclesia. Sicut enim orationibus sanctorum in via Deus reconciliatur multis peccatoribus, sic merito sanctorum qui sunt in patria multa remittuntur nobis, quia prius meruerunt nobis. Et hoc dicit Augustinus[5] ad Bonifacium, cum offeruntur parvuli ad percipiendam gratiam, tam ab eis, quorum gestantur manibus, quam etiam ab ipsis, si ipsi fideles sint, quam ab universa societate sanctorum atque fidelium. Ab omnibus namque offerri intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, et quorum sancta et individua charitate ad communionem spiritualem adjuvantur : et ita offerentes possunt intelligi sancti, non solum qui sunt in Ecclesia militante, sed et qui sunt in triumphante. Nihilominus tamen verum est, quod sacramentum baptismi prodest parvulis merito fidei Ecclesiæ militantis : quæ quamvis possit deficere in aliquibus personis specialiter, generaliter tamen nunquam defecit, nec deficiet, juxta illud[6] : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. Unde sicut species semper salvatur in aliquo individuorum, sic fides in aliquo fidelium : et hoc divina providentia faciente. Nec unquam fuit, postquam incœpit Ecclesia, quin sem-

[1] Aug., *de pœnitentiæ Medicina*, c. II, et habetur *de Consecr.*, dist. IV, c. *Omnis qui*. — [2] Id., *ad Bonif.*, *Epist.* XXIII, al. XCVIII. — [3] *Ibid.* — [4] Dist. I, art. 2, q. I. — [5] Aug., loc. cit. — [6] *Matth.*, XXVIII, 20.

per esset aliquis qui Deo placeret; sic nec unquam erit.

DUB. III.

Tunc valere incipit, etc., cum illa fictio veraci confessione, etc.

Contra : Videtur secundum hoc, quod confessio expellat fictionem : sed hanc non potuit expellere baptismus : ergo majoris virtutis est confessio, sive pœnitentia, quam baptismus.

Resp. Dicendum quod confessio in quantum est sacramentalis non expellit fictionem, sed in quantum est actus voluntarius recedens a malo volito, vel proposito : et ita non expellit per naturam sacramenti, sed per naturam libertatis voluntatis, cum sacramento pœnitentiæ : quæ voluntas si adesset in baptismo, omnem culpam deleret : et ita ex hoc non sequitur, quod pœnitentia sit majoris virtutis.

DUB. IV.

Induunt homines Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem.

Videtur male dicere, quia nullus induit Christum, in quo non sit receptio, secundum illud Apostoli [1] : *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Item, indutio dicit aliquem habitum : ergo cum in ficto nullus habitus detur de novo, videtur quod nihil induat.

Resp. Dicendum quod induere Christum est aliquem habitum accipere, per quem homo fiat aliquo modo conformis Christo. Conformari autem Christo est dupliciter, aut exterius, aut interius. Et interius dupliciter : aut per charitatem unientem et transformantem in eum qui amatur, et fidem similiter conformantem; aut per aliquid gratis datum, ad hoc præparans et disponens. Dico ergo quod viri sancti et charitatem habent, et bona opera, et conversationem sanctam, et sacramentum perceperunt, et Christum induerunt quantum ad sacramenti susceptionem, et conformationem in conversatione (a), exterius et interius similiter. Sed ficte accedentes, quia exterius suscipiunt signum, vel quod est signum passionis, et mortis, et resurrectionis, et interius characterem, quæ ad gratiam disponunt, Christum aliquo modo induunt, sed imperfecte, quia quamvis non removeantur, tamen novo homini quodam modo similes fiunt, et sic patet utrumque objectum : procedunt enim secundum quod indutio dicit conformitatem secundum habitum perfectum, etc.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis duo principaliter quæruntur : primo quæritur de suscipientibus sacramentum baptismi digne; secundo de suscipientibus ficte. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum baptismus indigne suscipientibus deleat omnem culpam; secundo, utrum deleat omnem pœnam (b); tertio quæritur, utrum in omnibus æqualem habeat efficaciam.

QUÆSTIO I.

An baptismus indigne suscipientibus deleat omnem culpam [2].

Quod indigne suscipientibus deleat omnem culpam, ostenditur sic : super illud [3] : *Nec unus ex eis remansit*, Glossa : « Omnia peccata ablata sunt in baptismo, potentia diaboli est submersa. » Funda.

Item, baptizatus si statim post baptismum moreretur, evolaret statim, sicut dicunt sancti et Beda [4], quod baptismus aperit cœlum. Sed nullus statim evolat, in quo est aliqua culpa, quia perfectio gloriæ non com-

[1] *Ephes.*, IV, 24.— [2] *Cf.* Alex., Alens., p. IV, q. VIII, membr. 8, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXIX, art. 1; et IV *Sent.*, dist. IV, q. I, art. 1, q. I; et contra Gent., c. LIX, et LXXII; Richard., IV *Sent.*, dist. IV, art. 3, q. 1, Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. IV, q. I. — [3] *Psal.* CV, 11. — [4] Bed., *in Luc.*, c. III, in Glossa, sed secundum suum ordinem c. X.

(a) *Cæt. edit.* conversationem — (b) *Cæt. edit. omit.* culpam; secundo, utrum debeat omnem.

patitur culpam : ergo baptismus delet omnem culpam.

Item, quantulacumque gratia delet omne mortale, et etiam veniale, de quo est contritio : ergo si sacramentum baptismi aliquid addit, videtur quod deleat omnem culpam.

Item sacramentum baptismi est remedium perfectum, cum sit fundamentum legis perfectionis : ergo cum originale peccatum privaverit hominem innocentia directe et principaliter, non delet perfecte originale nisi restituendo innocentiam : sed non est innocens simpliciter, nisi qui caret omni culpa : ergo, etc.

Ad opp. Contra : Diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, sicut dicit Hieronymus[1] : « Quod non sanat oculum, sanat calcaneum. » Ergo cum culpæ sint diversæ, non tantum specie, sed genere, utpote originalis, et actualis, et mortalis; ergo ad hoc quod curentur, necesse est quod diversæ adhibeantur spirituales medicinæ : sed baptismus est unicum sacramentum : ergo non delet omnem culpam.

Item, gratia baptismalis est gratia incipientium : sed status incipientium magis est compassibilis culpæ, quam proficientium et perfectorum; et gratia incipiens magis compatitur culpam, quam proficiens vel perfecta : sed gratia in proficientibus, et etiam perfectis, compatitur aliquam culpam, scilicet venialem : ergo multo fortius gratia baptismalis.

Item, esto quod aliquis accedat ad baptismum cum motu venialis peccati, aut datur ei effectus sacramenti, aut non : si non, ergo est fictus : sed quicumque est fictus, peccat mortaliter : ergo veniale peccatum illi est mortale : quod stultum videtur, si quis hoc dicit, quia ad nihil novum obligatur. Si autem non est fictus, ergo recipit gratiam : et constans est, quod illa non delet culpam, quia tunc simul esset, et non esset talis culpa : ergo gratia baptismalis non delet omnem culpam.

[1] Hieron., *in Marc.*, c. IX. — [2] *Rom.*, V, 15.

Item, si baptismus deleret omnem culpam, cum sacramenta non sint nobis necessaria nisi ad culpam delendam, quia si non esset peccatum, non esset sacramentum, ergo cætera superfluunt. Et ideo quæritur utrum talis effectus debuerit alicui sacramento appropriari (*a*), et quare magis sacramento baptismi, quam alicui aliorum.

CONCLUSIO.

Baptismus digne suscipientis omnem delet culpam, et restituitur homo in pristinam innocentiam quantum ad animam.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut auctoritates dicunt, et magistri communiter asserunt, in sacramento baptismi, si plene percipitur ejus efficacia et remedium, omnis culpa deletur, et restituitur homo in pristinam innocentiam quantum ad animam. Si quæratur ratio hujus propter quid, dicendum quod hujus ratio causalis fuit divina liberalitas, quæ tantam huic sacramento contulit efficaciam. Si autem quæratur ratio hujus, potest congruitas triplex assignari. Prima potest esse ex parte ejus, contra quod Cong. 1.
baptismus est : baptismus enim proprie est contra originale, quod inter omnia peccata pejores in anima reliquit sequelas, et cujus corruptio est universalis et magna : et ideo congruum fuit, ut Deus magnæ efficaciæ remedium institueret in contrarium, ut sicut in corruptione illius morbi manifestatur rigor divinæ justitiæ, sic etiam in remedio manifestaretur dulcedo divinæ misericordiæ, ut non solum illi morbum, sed omnia quæ consequuntur annexa, hujus remedii virtute deleantur. Et hoc est quod dicitur[2] : Cong. 2.
Non sicut delictum, ita et donum, etc. Secunda congruitas est ratione ejus ad quod est, scilicet ad regenerandum. Unde in hoc sacramento transfertur homo a potestate tenebrarum in adoptionem filiorum Dei, et maxime aperitur largitas divinæ manus in

(*a*) *Edit. Ven.* appropiari ; *Edit. Vatic.* debuerit dari alicui sacramento.

primo reditu et adventu. Et hoc est quod dicitur[1] : *Per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde.* Tertia congruitas est ratione ordinis, quia illud est primum inter omnia sacramenta, et fundamentum ad alia : ideo, ut perfectum sternatur fundamentum, placuit divinæ misericordiæ huic sacramento perfectam dare efficaciam ad delendam omnem culpam, ut posteriorum oblitus is qui baptizatus est, et quasi novus effectus, omnino ad interiora extendat se. Et quia disposuit huic sacramento dare præcipuam efficaciam, et quod virtus passionis specialiter huic sacramento adesset, ideo dedit expressam significantiam : hoc enim inter cætera magis indicat animam fieri sanctam et puram. Concedendum est ergo, quod delet omnem culpam.

Cong. 3.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, etc., dici potest quod hoc est verum in corporalibus, in quibus est arctatio virtutis ; in spiritualibus autem, ubi est major communicatio bonitatis, secus est. Sed quia hoc diximus verum esse in spiritualibus, propter hoc quod sacramenta distincta sunt ; dicendum quod remedium potest morbum respicere dupliciter : aut quia principaliter sit ad hoc, aut quia hunc curat tanquam annexum : dico ergo quod secundum quod diversi sunt morbi spirituales, diversæ etiam sunt medicinæ sacramentales principaliter ordinatæ ad illos. Si autem morbus habeat alium morbum conjunctum, et medicina perfectam habeat virtutem curandi, non tantum curat principalem, sed etiam annexum : et sic dico facere baptismum.

2. Ad illud quod objicitur, quod gratia baptismalis est incipientium, dicendum quod gratia baptismalis habet duplicem comparationem, scilicet ad bonum ad quod habilitat, et ad malum, a quo curat, sive ad peccatum. Secundum primam comparationem competit statui incipientium ; sed quantum ad aliam comparationem, cum sit perfectum medicamentum, habet vim gratiæ : et hoc ex divina ordinatione, quæ in illo sacramento vult omnia delere, et innocentiam perfecte restituere.

3. Ad illud quod objicitur de motu venialis peccati, quidam respondent quod veniale tunc efficitur mortale, quia negligit se præparare, et ad sacramentum disponere : non quia idem peccatum, quod est veniale, fiat mortale, sed quia additur contemptus, qui est mortalis. Sed hic sermo durus est, quia frequenter insurgunt veniales motus, etiam cum spirituales homines sint in perceptione divinorum sacramentorum. Ideo dicunt alii, quod est fictio dupliciter, scilicet simpliciter, et secundum quid. Fictio simpliciter aufert totum effectum : et hæc est voluntate mortaliter peccandi. Fictio secundum quid, quæ est venialis, non impedit ingressum gratiæ, sed complementum gratiæ ; unde in tali non habet perfectum effectum. Aliter tamen potest dici, quod motus venialis non facit fictum simpliciter, sed ad tempus, quia gratiam non expellit, sed retardat, dum non elevat se ad recipiendam divinam gratiam : et quando talis motus cessat, credo quod statim baptismus plenum effectum habeat, et hunc motum et alia peccata deleat, etiamsi non superveniat de illo contritio nova, etc. Quod ultimo objicitur, patet, quia baptismus non est iterabilis. Et iterum, aliquæ sequelæ remanent, quæ quamvis non sint culpa, inclinant tamen ad culpam, et ideo indigent (a) remediis aliis. Quare autem hoc sacramentum magis sit efficax, quam alia, patet ex jam dictis.

QUÆSTIO II.

An sacramentum baptismi deleat omnem pœnam [2]. Ad opp

Utrum sacramentum baptismi deleat om-

[1] *Tit.*, III, 5-6. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 8, art. 2, § 2; S. Thom., p. III, q. LXIX, art. 2; et IV *Sent.*, dist. IV, q. I, art. 1, q. II ; et IV *cont. Gent.*, c. LVIII ; Rich., IV *Sent.*, dist. IV, art. 3, q. II ;

(a) *Cæt. edit.* indiget.

nem pœnam; et quod sic, videtur [1] : *Sine pœnitentia sunt dona Dei.* Glossa [2] : « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, aut planctum, aut aliquod aliud opus. » Ergo videtur quod baptizatus nullius pœnæ sit debitor.

2. Item Augustinus, *de Cataclysmo* [3] : « Baptizatus es, mundatus es, et restitutum est corpus tuum ad statum primi hominis. » Ergo, si primus homo nullius pœnæ fuit debitor, videtur similiter quod nec baptizatus.

3. Item pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum, et passio Christi plus meruit, quam peccatum Adæ demeruit: sed Deus in ultione peccati Adæ pœnas nobis multiplices inflixit : ergo multo fortius propter meritum passionis Christi non tantum a culpa, sed etiam a pœna debet eripere, omni scilicet quam inflixit.

4. Item, remota causa, removeri debet effectus : sed causa nostræ pœnalitatis et mortalitatis fuit culpa : ergo, restituta innocentia, jam non debet durare pœnalitas aliqua, vel mortalitas.

5. Si tu dicas quod culpa fuit causa mortalitatis, non sic innocentia causa contrarii; Contra : Si oppositum est causa oppositi, et propositum propositi [4], ergo cum culpa sit causa ponens mortalitatem, similiter innocentia ponet impunitatem et immortalitatem : ergo si baptismus reducit innocentiam, videtur quod tollat omnem pœnam. Contra videmus parvulos baptizatos, qui nullam culpam commiserunt, post baptismum multis cruciatibus subjacere, et constat quod non injuste : ergo baptismus non absolvit ab omni pœna.

6. Item videtur quod non debeat ab aliqua pœna absolvere, quia Augustinus dicit [5]: « Aut Deus punit, aut homo. » Et iterum, justus est [6], *seipsum negare non potest.* Ergo cum dimittere malum impunitum sit non tantum relinquere universum inordinatum, sed etiam facere contra justitiam, videtur quod Deus in baptismo non deberet ab omni pœna absolvere.

7. Item baptismus magis est remedium contra originale, quam contra actuale : sed non curat a pœnis contractis per originale : ergo nec absolvit a pœnis debitis actuali : ergo videtur quod a nulla. Si tu dicas, quod relinquuntur pœnæ contractæ ad exercitium; contra : Majus est exercitium in pœnis personalibus, quam sit in naturalibus : ergo potius deberet illas dimittere.

8. Propter hoc est quæstio, cum bonus medicus intendat semper radicem morbi curare, et bonum remedium ad hoc feratur, propter quid baptismus relinquit magis pœnam fomitis, quæ inclinat ad peccatum, quam alias pœnas debitas pro peccatis.

CONCLUSIO.

Baptismus delet omnem pœnam æternam, atque assumptam, sive satisfactoriam, licet non quamcumque contractam.

Resp. ad arg. Dicendum quod distinguendum est in pœnis. Quædam enim pœnæ sunt æternales, et quædam temporales. Ab omni æternali absolvit baptismus, delendo omnem culpam. In temporali vero distinguendum, quia quædam contrahuntur, quædam assumuntur. Contrahuntur autem sicut fames, et sitis, et passiones contemporaneæ vitæ. Quædam imponuntur et assumuntur, ut jejunia, et corporalia, et spiritualia exercitia, et laboriosa opera. Baptismus ergo absolvit ab omni pœna æternali : absolvit nihilominus ab omni pœna temporali satisfactoria, sive assumpta : non autem ab omni contracta, utpote a fame, siti, et infirmitate, et cæteris pœnis talibus. Ratio autem hujus est, quod Deus ad hoc ipsum non

Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. XII; Petrus de Palude, IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. IV, q. I.

[1] *Rom.*, XI, 29. — [2] Est glossa Ambrosii, vel potius comment. *in Epist. ad Rom.* sub ejus nomine. — [3] Aug., *de Catacl.*, non procul a principio. — [4] Arist., *Top.*, lib. IV, tract. II. — [5] Aug., *Enarr. in Psal.* XLIV, VIII, n. 18; *in Psal.* LVIII, 6, conc. I, n. 13. — [6] II *Tim.*, II, 13.

ordinavit. Et ratio, quare non ordinavit, est, quia congruum fuit quod hujusmodi pœnalitates in nobis relinqueret : et hoc ad manifestandam æquitatem divini judicii, ad demonstrandum fructum passionis Christi, ad promovendum meritum liberi arbitrii. Ad manifestandam æquitatem divini judicii, ut illa sententia, quam dictaverat de morte Adæ et posterorum ejus, immobilis permaneret : unde ab illa nemo evadit. Ad ostendendum fructum passionis Christi, quia si Dominus curaret naturam et fomitem, filius nasceretur immunis a culpa, nec indigeret regenerari a Christo : ideo, ut omnes se ipsius passione noscant egere, data est virtus sacramento a passione, sive ad hoc ordinatum est, ut pœnas remittat personales, non naturales, quia remedium respicit personam, non naturam, etc. Ad amplificandum meritum liberi arbitrii : promovent enim ad bonum multipliciter hujusmodi pœnalitates. Dantur enim propter humilitatem[1] : *Sagittæ Domini militant in me, quarum indignatio*, etc. Propter timoris incussionem[2] : *Terrores Domini militant contra me*. Propter sui ipsius cognitionem tantummodo[3] : *Sola vexatio dabit intellectum*, etc. Propter stimulationem ad bonum[4] : *Surgite, et ite, quia non habetis hic requiem*. Propter exemplum non peccandi[5] : *Adam exemplum meum ab adolescentia mea*. Propter exercitium virtutum[6] : *Hæ sunt gentes, quas reliquit (a) Dominus, ut erudiret Israel*. Propter hoc ut sit signum adoptionis filiorum[7] : *Si extra disciplinam estis*, etc. Propter hoc etiam ut nemo accipiat hoc in retributionis præmium, ne scilicet homines propter hoc ad baptismum venirent. Si enim daretur (*b*) ibi immortalitas, propter hoc plures accederent quam propter gratiam, nec[8] « fides tunc haberet meritum, cui humana ratio præberet experimentum. »

1 et 2. Prima ergo ratio, quæ dicit quod remanet pœna corporalis, concedenda est. Sed quod dicit Augustinus quod corpus restitutum est in statum primi hominis, dicendum quod intelligitur quantum ad innocentiam, non quantum ad naturam.

3. Ad illud quod objicitur, quod Deus pronior est ad miserendum, dicendum quod sic decet Deum misereri, ut inviolabilis maneat sententia veritatis : et ideo patet, quod non debuit sententiam latam contra hominem retractare, sed, manente sententia, remedium misericorditer adhibere. Et primum fecit quasi compulsus, secundum vero ex se. Rursus, meritum Christi non ordinatur efficaciter, nisi his qui ei adhærent; et ita personas respicit.

4. Ad illud quod objicitur de causa, dicendum quod est quædam causa efficiens et conservans; quædam inducens, sed non conservans : primo modo habet veritatem; secundo modo, non. Exemplum horum est in sole, et lumine, gladio, et vulnere. Primo modo culpa non est causa pœnæ, sed secundo modo.

5. Quod tamen objicitur, quod si oppositum causa oppositi, etc., dicendum quod illud est verum, ubi est tota causa : potest nihilominus dici quod innocentia non est causa immortalitatis meritoria, sicut culpa fuit meritoria mortalitatis; et quamvis mereatur, tamen ivina dispensatione, ut dictum est, non redditur statim.

6. Ad illud quod objicitur, quod aut punit Deus, aut homo, dicendum quod homo aliquam pœnam habuit, cum peccavit, aliquam cum conteritur; residuum vero solvit Christus de suo : et sic non remanet impunitum.

7. Ad aliud dicendum, quod baptismus est remedium respiciens personam, non naturam, et rationes hujus dictæ sunt. Ideo pœnam personalem, non naturalem remittit.

8. Ad illud ergo quod objicitur de medico, quod curat radicem, dicendum quod Deus utroque modo curare potuit : sed ta-

[1] *Job.*, VI, 4. — [2] *Ibid.* — [3] *Isa.*, XXVIII, 19. — [4] *Mich.*, II, 10. — [5] *Zach.*, XIII, 5. — [6] *Judic.*, III, 1. — [7] *Hebr.*, XII, 8. — [8] Greg., *in Evang.* hom.

(*a*) Vulg. *dereliquit.* — (*b*) *Cæt. edit.* datur.

men magis hoc modo curare disposuit, non ut totum genus curetur simul, sed quilibet qui vellet curari, et quilibet in propria persona, quia magis astringebatur Deo, dum hoc recognoscebat beneficium. Et divina etiam instituta hoc exigebant, tanquam congruum et decens. Si enim unumquemque nostrum Deus curasset in radice, non sic gratiam Dei cognosceret quilibet, nec ita gratus esset de beneficio præstito in alio, sicut de præstito in seipso.

QUÆSTIO III.

An baptismus in omnibus æqualem habeat efficaciam [1].

Ad opp. Utrum digne recipientes sacramentum baptismi, omnes et æqualiter recipiant ejus efficaciam; et quod sic, videtur. Augustinus, in libro *de unico Baptismo* [2]: « Baptizari alius alio magis non dicitur, vel minus. » Ergo æqualiter.

2. Item ratione videtur, quia baptismus restituit quemlibet (*a*) ad plenam innocentiam, ita quod baptizatus statim evolaret (*b*), si moreretur: sed unus non est altero innocentior: ergo, etc.

3. Item baptismus habet efficaciam a passione Christi: sed Christus se æqualiter obtulit pro omnibus: ergo et sacramentum æqualiter habet efficaciam in omnibus.

4. Item quæritur in quo majorem habet efficaciam, aut in eo qui magis peccavit, aut in eo qui minus. Quod in eo qui magis, videtur, quia utrique totum remittitur; et illi magis, qui peccavit amplius. Sed quod in eo qui minus, videtur, quia ille est gratia dignior: ergo, etc.

Fundam. Contra: Dicitur [3]: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem:* sed unus est dispositus magis, quam alius: ergo unus plus accipit a Deo in baptismo, quam alter.

Item Damascenus [4]: « Peccatorum omnibus similiter per baptismum venia datur, gratia autem secundum proportionem fidei, et purgationem. »

Item Deus dator est gratiæ in baptismo, et constat quod voluntarius et rationalis: sed ratio dictat eum qui donat, secundum quod melius invenit aliquem dispositum, plus ei donare: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Baptismus, quoad characteris impressionem et peccatorum deletionem per gratiam, in omnibus æqualem habet effectum, licet, quoad habilitationem ad bonum gratiæ plus recipiat magis dispositus.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut supra [5] dictum est, prima res baptismi est character, secunda est (*c*) infusio gratiæ, tertia est restitutio innocentiæ. Quantum ad characterem non est magis, vel minus; unus enim alio non est magis baptizatus. Quantum ad tertium, scilicet innocentiam, æqualiter, quia unus non est magis innocens alio. Quantum ad medium vero, quod est gratia, dicendum quod est magis, et minus. Sed gratia duplicem habet actum, scilicet delere peccatum, et habilitare ad bonum. Quantum ad deletionem peccati, majorem habet effectum in eo qui plura commisit; sed non tamen propter hoc est major, quia modica gratia potest delere omnem culpam. Quantum vero ad habilitationem ad bonum, in eo, qui magis disposuit se, majorem habet efficaciam: et propterea ipsa est major, quia ex hac parte attenditur augmentum gratiæ.

1. Per hoc patent omnia præter illud de passione, ad quod dicendum quod, etsi Christus pro omnibus passus est, non tamen ha-

[1] *Cf.* Alex. Alenf., p. IV, q. II, membr. 8, art. 3, § 3; S. Thom., p. III, q. LXIX, art. 8; et IV *Sent.*, dist. IV, q. II, art. 3; Scot., IV *Sent.*, dist. IV, q. VII; Richardus, IV *Sent.*, dist. IV, art. 3, q. III; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. IV et V, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. IV, q. II, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. XIII; Gabriel Biel, IV *Sent.*, dist. IV, q. I. — [2] Aug. *de unic. bapt. in Joan.* tract. V, *cont. Crescent*, lib. III, c. VI, n. 6. — [3] *Matth.*, XXV, 15. — [4] Damasc., *de fid. orthod.*, lib. IV, c. V. — [5] Dist. III, art. 2, q. II.

(*a*) *Edit. Ven.* quamlibet. — (*b*) *Suppl.* in cœlum. (*c*) *Edit. Ven. omitt.* character, secunda est.

bet passio ejus in omnibus efficaciam, quia non omnes se disponunt sic. Et si æqualiter passus est, non tamen habet æqualem in omnes efficaciam, quia non omnes æqualiter se disponunt; sed qui propinquius accedit, magis accipit, sicut ad ignem.

2 et 3. Primæ duæ rationes currunt secundum illam viam, secundum quam est æqualitas characteris et innocentiæ.

4. Ad illud quod quæritur, cui plus donat, vel ei qui plus peccat, vel ei qui minus, dicendum quod quantum ad remissionem culpæ, et dimissionem pœnæ, ei qui plus; quantum vero ad habilitationem ad bonum, aliter potest esse, secundum quod magis se disponit, et Deus acceptat, quia frequenter [1] *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*. Tamen, cæteris paribus, minor præparatio ei, qui minus peccavit, pro majori reputanda est: unde credo magis eum dispositum ad gratiam. Et si tu objicias [2]: *Cui plus dimittitur, plus diligit;* dicendum quod illud non ponitur, quia ita sit semper, sed quia de bono, et æquo debet plus diligere ex dimisso: sed non oportet quod plus diligat ex bono dato, et commisso: et sic patent omnia circa hæc quæsita.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de ficte accedentibus; et circa hoc quæruntur tria: primo quæritur utrum aliquis invitus, sive coactus, suscipiat sacramentum baptismi; secundo, utrum fictus recipiat sacramentum, et non rem; tertio, utrum, recedente fictione, baptismus habeat in eo plenam efficaciam.

QUÆSTIO I.

An aliquis invitus recipiat sacramentum baptismi [3].

Ad opp. Quod aliquis invitus non recipiat baptismum, videtur, quia dicitur in decretali Innocentii [4], quod si aliquis omnino recusans immergatur, non est baptizatus.

2. Item in sacramento baptismi contrahitur matrimonium spirituale, et desponsatur anima Deo: sed matrimonium spirituale aut tantum, aut plus exigit de consensu, quam matrimonium carnale: ergo si coactio impedit matrimonium carnale, similiter videtur quod impediat ne quis suscipiat baptismatis sacramentum.

3. Item sacramentum est donum Dei non solum ratione gratiæ gratum facientis, sed etiam characteris impressi; sed gratia Dei non tantum non datur repugnantibus, imo etiam subtrahitur: ergo videtur quod tali nullo modo conferatur sacramentum.

4. Item lex evangelica est lex libertatis: ergo et sacramenta evangelica sunt libertatis: sed quod libertatis est, libere suscipitur a voluntate: ergo videtur quod nec de jure, nec de facto aliquis sacramentum baptismi recipiat invitus.

Fundam. Contra: 1. Parvulus et furiosus recipiunt sacramentum, quantumcumque renitantur, sicut patebit infra: si ergo hoc verum est, ad receptionem ejus non concurrit actus voluntatis: ergo omnia recipit invitus, ut voluntarius.

2. Item, baptismus est remedium contra originale: sed originale contrahit necessario puer, cum nascitur: ergo videtur similiter quod ad baptismum possit inferri alicui necessitas violentiæ.

3. Item, non potest magis cogi voluntas, quam comminando vel intentando mortem: sed si aliquis compulsus timore mortis sacrificet, erit idololatra: ergo similiter, si sacramentum baptismi recipiat timore mortis, sacramentum verum est.

4. Item, si aliquis baptizatur ex amore male inflammante, baptizatus est dé facto: ergo, si non minus repugnat baptismo amor

[1] *Rom.*, v, 20. — [2] *Luc.*, vii, 47. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 7, art. 2, § 1; S. Thom., p. III, q. LXVIII, art. 10; Scotus, IV *Sent.*, dist. IV, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. IV. — [4] *Decret.* XLV, cap. *de Judæis*; ex *conc. Toles. IV*, c. LVII; et *Extra. de Bapt. et ejus effectu*, cap. *Majoris*.

male inflammans, quam timor male humilians, si sic baptizatus ex malo amore baptizatus est, similiter videtur quod baptizatus ex timore sit baptizatus.

CONCLUSIO.

Invitus coactione sufficienti, vel inducenti cum delusione, et absque intentione, non recipit baptismum, licet inductus cum intentione permittendi id erga se fieri quod intendit Ecclesia, sit baptizatus.

Coactio duplex. Resp. ad arg. Dicendum quod coactio duplex est, scilicet sufficiens, et inducens. Si aliquis mergatur coactione sufficienti, utpote quia cum violenter acceptus est, et ipso renitente manibus et pedibus, mersus est, talis nullo modo baptizatus est, quia nullo modo fuit in eo consensus, nec voluntas, imo fuit omnino repugnans. Si autem aliquis immergatur coactione inducente, utpote minis, vel flagellis, ita quod magis vult se subjicere sacramento Ecclesiæ, quam morte perire : dico quod aut intendit alios illudere, et mortem evadere, et tunc quia non est intentio, non est sacramentum, cum nullus dicatur baptizatus esse qui consentit se immergi ad jocum; aut ipse vult illud, quod Ecclesia, circa se fieri magis quam velit perire, et tunc, sive credat, sive non, sive velit habere gratiam, sive non, dicendum quod recipit sacramentum, eo quod, quamvis non sit ibi voluntas meritoria, est tamen ibi consensus et voluntas, nec est simpliciter involuntarium. Unde quia talis vult exterius sacramentum recipere, vult aliquid in se fieri quod fit. Et sic propter hoc, quod subjicit se causæ, se subjicit necessario annexo : et ideo, secundum canones et doctores theologiæ, talis judicandus est baptizatus.

1. Et ex hoc patet illud quod primo objicitur : nam ista est intentio Innocentii.

2. Ad illud quod objicitur de matrimonio carnali, dicendum quod non est simile; quia enim coacta connubia consueverunt habere malos exitus, ideo sacri canones interdixerunt ipsa. Alia tamen potest esse ratio hujus, ut dicitur infra [1]. Nihilominus tamen illud verum est, quod non tanta voluntas requiritur in aliquo ad susceptionem baptismi, sicut ad contractionem matrimoniii : si enim pater exponat parvulum ad baptizandum, non potest parvulus, cum ad adultam ætatem venerit, revocare; non sic est de matrimonio, quia quantumcumque pater obliget parvulum, nunquam obligatur, nisi consentiat, cum pervenerit ad annos discretionis.

3. Ad illud quod objicitur, quod sacramentum est donum Dei, dicendum quod est donum gratiæ gratis datæ, et gratum facientis : licet autem donum gratiæ gratum facientis non detur habenti duplex cor et duplicem voluntatem, datur tamen donum gratiæ gratis datæ, quod non exigit tantam dispositionem in suscipiente.

4. Ad illud quod objicitur, quod lex evangelica est lex libertatis, dicendum quod verum est, quod de jure non datur, nec dari debet, ei qui libera voluntate non accedit : et jus divinum hoc dictat, et Constantinus de hoc legem condidit. De facto tamen si fiat, factum est : hoc tamen habet veritatem in re sacramenti, quod facit esse in lege libertatis.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod quantumcumque renitenti sacramentum dari potest propter parvulum et furiosum, dicendum quod non est simile, quia illi non habent usum voluntatis : unde non statur appetitui suo, sed voluntati offerentium. Tamen de furioso distinguitur, quia aut habuit aliquando usum liberi arbitrii, aut non habuit : si non habuit, judicandum est sicut de parvulo; si habuit, et in illo baptizari voluit, judicandum est eum baptismum recipere; sed si nullo modo voluit, non est credendum ipsum recipere sacramentum.

2. Ad illud quod objicitur, quod originale contrahit quis invitus, dicendum quod non

[1] Dist. XXVI et deinceps.

est simile, quia originalis contractio est quasi naturalis, et ideo inevitabilis: sed remedium baptismi non respicit naturam, sed potius voluntatem personæ, et ideo non est simile.

3 et 4. Ad illud quod objicitur ultimo de comminatione mortis, dicendum quod major potest esse coactio, quam hæc: nam hæc est solum inducens, non sufficiens. Sed cum accipitur, velit, nolit, et immergitur, ibi est sufficiens coactio. Quamvis enim voluntas non possit cogi in volendo, potest tamen simpliciter homini fieri coactio in actu exteriori. Unde voluntas inducta voluntas est: et ideo hic imprimitur character, et ibi non. Exemplum in eo qui ponit thura timore mortis, et de eo cujus manus trahitur violenter: primus consentit, et peccat, et dicitur sacrificare; secundus, non. Sic qui sacramentum inductus suscipit, dicitur consentire, sive inducatur amore bono, vel malo, sive timore bono vel malo, suscipit sacramentum, quia sacramenti susceptio est bonis malisque communis: et ideo talis voluntas sufficit ad sacramentum, ut seniores dicunt: et sic patet quibus character baptismalis imprimitur.

QUÆSTIO II.

An fictus recipiat sacramentum, et non rem sacramenti [1].

Fundam. Utrum fictus recipiat sacramentum, et non rem; et quod sic, videtur per illud [2]: *Spiritus disciplinæ sanctus effugiet fictum.*

Item ratione videtur, quia gratia non stat, nec stare potest, cum proposito peccandi, imo habita expellitur: sed talis accedit in proposito peccandi: ergo, etc.

Item baptismus est sacramentum fidei: ergo necesse est accedentem ad ipsum credere, si est in statu in quo possit. Unde [3]: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit,* etc.

Ad opp. Contra: 1. Sacramenta novæ legis sunt causa: sed, posita causa, ponitur effectus: ergo, si aliquis recipit sacramentum, etiamsi fictus est, recipit et rem. Si dicas quod causa ista potest impediri, ut non efficiat propter malam dispositionem, in suscipiente tamen non potest impediri, quin significet: ergo si significat ibi esse gratiam, et non est falsum, est ergo signum.

2. Item quæro, quid impedit: et constat quod nihil magis repugnat gratiæ, quam culpa: sed culpa non impedit, imo expellitur: ergo a nullo alio potest impediri.

3. Item, si fictio impedit, quæro quid faciat hominem fictum: si defectus fidei, ergo eadem ratione defectus charitatis, et tunc omnis non habens charitatem est fictus: ergo nullus recipit gratiam.

CONCLUSIO.

Fictus accedens ad baptismum recipit sacramentum, sed non rem sacramenti.

Resp. ad arg. Dicendum quod ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod fictus accedens ad baptismum recipit sacramentum et rem pro instanti illo quo baptizatur, ut verificetur illud Apostoli [4]: *Quicumque baptizati estis in Christo, Christum induistis*; sed statim post recedunt, vitio fictionis: et hoc dicunt Augustinum sensisse. Sed Magister hoc improbat in littera, et ostendit Augustinum sensisse contrarium. Et propterea aliter est dicendum, quod ficte accedens recipit sacramentum, et non rem. Fictus autem dicitur ille, qui aliud exterius prætendit, aliud habet interius. Talis est qui exterius se corporaliter subjicit, sed interius voluntate adversatur. Unde, cum triplex sit potentia interior, tripliciter potest adversari: aut discredendo quantum ad rationalem, aut malum appetendo quantum ad concupiscibilem, aut sacramentum contemnendo quantum ad irascibilem: et in tali non habet ef-

Opinio aliorum. Improb. Determ.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 7, art. 2, § 2; S. Thom., p. III, q. XCVI, art. 9; et IV *Sent.*, dist. IV, q. II, art. 1, q. II; Scot, IV *Sent.*, dist. IV, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. IV, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. III; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. IV, q. II. — [2] *Sap.*, I, 5. — [3] *Marc.*, XVI, 16. — [4] *Rom.*, VI, 3.

fectum sacramentum, quia Deus nulli invito dat justitiam, nec gratiam; alioquin non esset justitia : et per hoc patet quod objicit de causa.

1. Ad aliud dicendum quod sacramentum significat se facere in recipiente remissionem, et quantum est de se, semper facit ; sed quod non fiat, vitium est suscipientis : et ita veritas est in sacramento, sed falsitas in ficto.

2. Ad aliud dicendum quod gratia expellitur et recipitur in anima secundum conformitatem voluntatis ; similiter et culpa. Unde culpa non obsistit gratiæ, nisi quandiu voluntas est illi consentiens ; quando autem dolet, tunc consona est. Cum ergo dicitur quod nihil magis repugnat gratiæ, quam culpa, intelligendum est, quod *repugnare* potest esse dupliciter : vel quantum ad resistentiam, vel quantum ad oppositionem secundum formam. Exemplum est de tenebris in aere, et de opacitate respectu lucis : sic dicendum in proposito, quod culpa et gratia repugnant secundum oppositionem formæ; sed fictio secundum oppositionem resistentiæ ; unde fortius repugnat.

3. Ad illud quod objicitur de defectu fidei, dicendum quod necesse est rationem concordare sacramento, et voluntatem, sed non oportet quod perfecta concordia, quæ est per gratiam gratum facientem ; sed ea, quæ est per gratiam gratis datam. Sed ratio non efficitur concors, nisi gratia fidei saltem informis : concupiscibilis autem efficitur concors attritione : similiter irascibilis quadam humilitate, sive subjectione : ideo non est simile de (*a*) charitate. Bene autem opponeret, si intelligeret de fide formata, etc.

QUÆSTIO III.

An baptismus imprimat characterem in ficte accedente, recedente fictione [1].

Fundam. Utrum fictus recipiat rem post sacramentum, recedente fictione ; et quod sic, videtur, quoniam Augustinus dicit, et habetur in littera : « Tunc incipit valere baptismus ad salutem, quando illa fictio veraci confessione de corde recesserit. »

Item, fictio erat sola causa, quare sacramentum non habebat efficaciam : ergo, illa remota, habet effectum.

Item, si non haberet effectum, cum sacramentum non possit iterari, et nullus sine efficacia baptismi possit salvari, non pateret huic via salutis.

Contra : 1. Opera mortua non vivificantur : sed iste recipit baptismum extra charitatem, et ita est opus mortuum. Ad opp.

2. Item, necesse est causam esse conjunctam effectui ; alioquin, si causa præterit, et non est, ergo nihil facit : sed ita est in hoc : ergo, etc.

3. Item, si aliquis indigne recipit corpus Domini, recedente indignitate non propter hoc aliquid efficit : ergo, etc.

4. Item quid erit de eo, qui medio tempore peccavit ? si enim habet efficaciam, tunc cum remittat omnem culpam, remittitur fictio, et alia peccata : sed hæc non fierent ei, nisi fuisset fictus : ergo reportat commodum de malitia.

CONCLUSIO.

Baptismus cum imprimat characterem in ficte accedente, recedente fictione consequitur effectum suum, cum non sit iterabile sacramentum.

Resp. ad arg. Dicendum breviter, quod sacramentum baptismi, cum non sit iterabile, imprimit caracterem, et ille habet omnem efficaciam, recedente fictione, quam habuisset ante : unde peccata illa remittit quantum ad pœnam et culpam, quæ præcesserunt ; quæ autem post commisit, virtute pœnitentiæ remittuntur, et pro illis est pœnitentia imponenda. Ex his patent omnia.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 7, art. 2, conseq. 7 ; S. Thom., part. III, q. LXIX, art. 10 ; et IV *Sent.*, dist. IV, q. III, art. 2, q. III ; Scot., IV *Sent.*, dist. IV, q. V ; Richard., IV *Sent.*, dist. IV, q. II ; Durand., IV *Sent.*, dist. IV, q. IV ; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. IV et V, q. III ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. VII ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. IV.

(*a*) *Edit. Ven. deest* de.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur, quod opera mortua, etc., dicendum quod baptismus non est opus hominis, sed Dei : et ideo nunquam potest esse mortuum. Illud autem quod dicitur de operibus mortuis, intelligitur de operibus nostris.

2. Ad illud quod objicitur, quod causa debet esse conjuncta effectui, dicendum quod character semper manet, et illud efficit quod faceret gratia fictione recedente.

3. Ad illud quod objicitur de sacramento Eucharistiæ, patet responsio, quod non valet : tum quia transit, et nihil relinquit gratis datum disponens ad gratiam gratum facientem ; tum etiam quia est iterabile.

4. Ad illud quod objicitur de eo, qui medio tempore commisit, dicendum quod omnia remittuntur ei, sed non reportat commodum : quoniam tam de fictione, quam de peccatis post perpetratis, est ei pœnitentia imponenda : et sic patet totum.

PARS II.

DE HIS QUI RECIPIUNT REM SACRAMENTI TANTUM.

De tertio membro, nempe de illis, qui suscipiunt rem et non sacramentum.

Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, et non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Jesu, etsi non sacramentum, rem tamen accipiunt. Unde Augustinus[1] : « Quicumque non percepto regenerationis lavacro pro confessione Christi moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismi. » Audistis quod passio pro Christi nomine suscepta, supplet vicem baptismi. Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides et contritio, ubi necessitas excludit sacramentum : sicut aperte docet Augustinus dicens[2], « Baptismi vicem aliquando implere passionem, de latrone illo, cui non baptizato dictum est[3] : *Hodie mecum eris in paradiso.* Beatus Cyprianus (a) non leve documentum assumit[4]. Quod etiam atque etiam ego considerans, invenio non tantum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat posse supplere, sed etiam fidem, conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustis temporibus succurri non potest. Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum : nec quia credidit, passus est, sed dum patitur, credit. Quantum ergo fides valeat, etiam sine visibilis baptismi sacramento, quod Apostolus ait[5] : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*, in illo latrone declaratum est : sed tunc impletur invisibiliter, cum mysterium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit. [6] Et baptismus quidem potest esse ubi conversio cordis defuerit ; conversio autem cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest, nec ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur. » Ecce hic habes non solum passionem, sed etiam fidem et contritionem conferre remissionem, ubi non contemnitur sacramentum, ut in latrone illo ostenditur, qui non per passionem, sed per fidem salvatus est sine baptismo. Sed dicunt quidam hoc retractasse Augustinum.

[1] Aug., *de civ. Dei*, lib. XIII, c. VII ; Bern., *ad Hugon.*, epist. LXXVII, ante med. — [2] Aug., *de Bapt. cont. Donat*, lib. IV, c. XXII, n. 29. — [3] *Luc.*, XXIII, 43. — [4] Cyprian., epist. *ad Jubaian.*, circa finem, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Baptisma vicem.* — [5] *Rom.*, X, 10. — [6] Aug., sequitur *de Bapt.*, lib. IV, c. XXV, n. 32.

(a) *Cæt. edit. hic perperam interserunt* in libro IV, de Baptismo.

Retractavit [1] quidem exemplum, sed non sententiam; ait enim: « In quarto libro cum dicerem, vicem baptismi posse habere passionem, non satis idoneum posui illius latronis exemplum; quia, utrum non fuerit baptizatus, incertum est. » Constat ergo sine baptismo aliquos justificari, et salvari. Unde Ambrosius, *de Valentiniano* [2]: « Ventrem meum doleo, ut prophetico utar eloquio: quia quem regeneraturus eram, amisi: verumtamen gratiam, quam ille poposcit, non amisit. »

His autem videtur obviare quod Dominus dicit [3]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum.* Quod si generaliter verum est, non videntur esse vera superius posita. Sed illud intelligendum est de illis, qui possunt et contemnunt baptizari. Vel ita intelligendum est: « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, » id est, ex ea regeneratione quæ fit per aquam et Spiritum sanctum, non salvabitur. Illa autem regeneratio fit non tantum per baptismum, sed etiam per pœnitentiam et sanguinem. Unde auctoritas dicit ideo Apostolum pluraliter dixisse *fundamentum baptismatum* [4], quia est baptismus in aqua, in sanguine, in pœnitentia. Hoc autem non ideo dicit, quod sacramentum baptismi fiat non nisi in aqua; sed quia ipsius virtus, id est, sanctificatio datur non modo per aquam, sed per sanguinem, vel pœnitentiam interius. Ratio etiam id suadet: si enim non valentibus credere parvulis sufficit baptismus, multo magis sufficit fides adultis volentibus, sed non valentibus baptizari. Unde Augustinus [5]: « Quæris quid sit majus, fides, an aqua? Non dubito quin respondeam: fides. Si ergo quod minus est sanctificare potest, nonne quod majus est? id est fides, de qua Christus ait [6]: *Qui crediderit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet.* Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere, vel charitatem habere sine baptismo, nisi sanguinem fundat pro Domino, subdita introducentes testimonia. Augustinus [7] ait: « Ex illo tempore, quo Salvator dixit: *Nisi quis renatus fuerit,* etc., absque sacramento baptismi, præter eos, qui in Ecclesia sanguinem fundunt, aliquis vitam æternam accipere non potest. » Item [8]: « Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi tota sacramenta baptismi complentur. » Item [9]: « Baptizatis iter tantum salutis esse credimus. » Sed quod in his minus dixit, in aliis capitulis supra positis supplevit. Et ideo hæc sic intelligenda sunt, ut illi soli habentes tempus baptizandi excipiantur. Si enim aliquis habens fidem et charitatem voluerit baptizari, et non valet necessitate præventus, supplet Omnipotentis benignitas, quod sacramento defuerat. Dum enim solvere potest, nisi solvat, tenetur; sed cum jam non potest, et tamen vult, non imputat ei Deus, qui suam potentiam sacramentis non alligavit. Quod vero invisibilis sanctificatio sine visibili sacramento quibusdam insit, aperte Augustinus tradit *super Leviticum* [10], dicens « invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse et profuisse sine visibilibus sacramentis; visibilem vero sanctificationem, quæ fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, non posse prodesse: nec tamen visibile sacramentum ideo contemnendum est, quia contemptor ejus invisibiliter sanctificari non potest. Hinc Cornelius, et qui cum eo erant,

Quæ videntur obviare prædictis

[1] Aug., *Retract.*, lib. II, c. XVIII. — [2] Ambr., *de obitu Valentin.*, n. 29, 30. — [3] *Joan.*, III, 3. — [4] *Gloss. super epist. ad Hebr.*, VI, 2. — [5] Aug., *de unico Bapt.*, et Hug., lib. I, p. IX, c. IV. — [6] *Joan.*, XI, 25. — [7] Imo Fulg., *de fid. ad Petr.*, c. III, n. 43. — [8] Gennad., *de eccles. dogm.*, c. XLI, al. LXXIV. — [9] *Ibid.*, superius. — [10] Aug., in *Levitic.*, q. LXXXIV.

jam spiritu sanctificati, baptizati sunt [1]. Nec superflua judicanda est sanctificatio visibilis, quia invisibilis præcessit [2]. Sine visibili ergo invisibilis sanctificatio esse potest et prodesse; visibilis autem quæ fit sacramento tenus, sine invisibili prodesse non potest, cum ista sit omnis illius utilitas. Simoni Mago visibilis baptismus [3] non profuit, quia invisibilis non affuit : sed quibus invisibilis affuit, profuit. » Nec tantum valet fides aliena parvulo, quantum propria adulto. Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento, quia si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum deferuntur ad baptismum, damnabuntur, sicut multis sanctorum auctoritatibus comprobatur. Ad quod hoc unum sufficiat. Augustinus [4] ait : « Firmissime tene, parvulos qui vel in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur, vel de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc sæculo transeunt, æterno supplicio (*a*) puniendos: quia etsi propriæ actionis peccata non habuerunt, originale tamen peccatum traxerunt carnalis concupiscentiæ conceptionem (*b*). » Et sicut parvuli, qui sine baptismo moriuntur, infidelium ascribuntur numero ; ita qui baptizantur, fideles dicuntur, quia fidelium consortio non separantur, cum orat Ecclesia pro fidelibus defunctis. Fideles ergo sunt non propter virtutem, sed fidei sacramentum. Unde Augustinus [5] : « Parvulum etsi nondum fides illa, quæ etiam in credentium voluntate consistit, jam tamen fidei ipsius sacramentum, id est, baptismus fidelem facit : nam sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur : non rem ipsam mente annuendo, sed ipsius rei percipiendo sacramentum. »

Quid prosit baptismus his qui cum fide accedunt.

Respon.

Solet etiam quæri de illis qui jam sanctificati spiritu, cum fide et charitate ad baptismum accedunt, quid eis conferat baptismus. Nihil enim eis videtur præstare, cum per fidem et contritionem jam remissis peccatis justificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem et contritionem justificatos, id est, a macula peccati purgatos, et a debito æternæ pœnæ absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali, quia pœnitentes ligantur in Ecclesia. Cum autem baptismum percipiunt, et a peccatis, si quæ interim post conversionem contraxerunt, mundantur, et ab exteriori satisfactione absolvuntur, et adjutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit. Fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Ideo Hieronymus dicit, quod fides quæ fideles facit, in aquis baptismi datur vel nutritur : quia non habenti aliquando ibi datur, et jam habenti, ut plenius habeat, datur [6]. Sic et de aliis intelligendum est. Qui ergo mundus accedit, ibi fit mundior, et omni habenti, ibi amplius datur. Quod vero omnis exterior satisfactio ibi relaxetur, Ambrosius ostendit super illum locum [7] : *Sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio,* dicens [8] : « Gratia Dei in baptismo non requirit gemitum, vel planctum, vel aliquod opus; sed et omnia gratis condonat. » Quod quidem de exteriori gemitu, vel planctu accipiendum est : nam sine interiore nemo adultus renovatur; sed exteriores satisfactiones et afflictiones, scilicet sordes pœnitentium, ibi dimittuntur. Multum ergo confert baptismus, etiam jam per fidem justificato, quia accedens ad baptismum, quasi ramus a columba portatur in arcam [9], qui

[1] *Act.*, X, 44, 48. — [2] *Ibid.*, immediate ante. — [3] *Act.*, VIII, 13. — [4] Imo *Fulg.*, *de fid. ad Petr.*, c. XXVII, n. 70, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Firmissime*. — [5] Aug., *ad Bonif.*, epist. XXIII, al. XCVIII, n. 10, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Nihil est aliud*. — [6] *Matth.*, XXV, 29. — [7] *Rom.*, XI, 29. — [8] Ambr., vel potius sub Ambrosii nomine, *Comm. in Epist. ad Rom.*, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Sine pœnitentia*. — [9] *Gen.*, VIII, 11.

(*a*) *Edit. Bened.*, ignis æterni supplicio sempiterno. — (*b*) Carnali conceptione et nativitate.

ante intus erat judicio Dei, sed nunc etiam judicio Ecclesiæ intus est. Cum vero in baptismo peccatum deleatur, et satisfactio exterior non imputatur, quæritur cur pœnalitas, cui pro peccato addicti sumus, non tollatur. Hoc ideo tradunt fieri viri sancti [1], quia si a pœna homines per baptismum liberarentur, ipsam putarent baptismi pretium, non æternum regnum. Ideo soluto reatu peccati, temporalis pœna tamen manet, ut illa vita studiosius quæratur, quæ erit a pœnis omnibus aliena. Ideo etiam manet, ut sit fideli et certandi materia, et vincendi occasio, qui non vinceret si non pugnaret, nec pugnaret si in baptismo fieret immortalis.

Cujus rei baptismus, qui datur jam justo, sit sacramentum.

Si quæritur cujus rei baptismus ille sit sacramentum, qui datur jam justo; dicimus sacramentum esse et rei quæ præcessit, id est, remissionis ante per fidem datæ, et remissionis temporalis pœnæ sive peccati, si habetur quod interim committitur, et novitatis ac omnis gratiæ ibi præstitæ. Omnis etenim rei signum est, cujus causa est. Nec mireris rem aliquando præcedere sacramentum, cum aliquando etiam longe post sequatur, ut in illis qui ficte accedunt, quibus, cum postea pœnituerint, incipiet baptismus prodesse; in quibus fuit baptismus sacramentum hujus sanctificationis, quam pœnitendo habent. Sed si nunquam pœniterent, nec a figmento recederent, cujus rei sacramentum esset baptismus ab illis susceptus? Potest dici rei quæ ibi fieret, si non eorum enormitas impediret.

Si parvulis datur in baptismo gratia, qua possint in majori ætate proficere.

Solet etiam quæri an parvulis in baptismo detur gratia, qua cum tempus habuerint utendi libero arbitrio, possint bene velle et currere. De adultis enim, qui digne recipiunt sacramentum, non ambigitur, quin gratiam operantem et cooperantem perceperint: quæ *in vacuum* [2] eis cedit, si per liberum arbitrium post mortaliter deliquerint, qui merito peccati gratiam oppositam perdunt. Unde dicuntur [3] *contumeliam Spiritui* sancto facere, et ipsum a se fugare. De parvulis vero, qui nondum ratione utuntur, (Resp. 1.) quæstio est an in baptismo receperint gratiam, qua ad majorem venientes ætatem possint velle et operari bonum. Videtur quod non receperint, quia gratia illa charitas est, et fides quæ voluntatem præparat et adjuvat. Sed quis dixerit eos accepisse fidem et charitatem? Si vero gratiam non receperint, qua bene operari possint cum fuerint adulti; non ergo sufficit eis in hoc statu gratia in baptismo data, nec per illam possunt modo boni esse, nisi alia addatur; quæ si non additur, non est eorum culpa, quia justificati sunt a peccato. Quidam putant gratiam operantem et cooperantem cunctis (Resp. 2.) parvulis in baptismo dari in munere, non in usu, ut cum ad majorem venerint ætatem, ex munere sortiantur usum, nisi per liberum arbitrium usum muneris extinguant peccando: et ita ex culpa eorum est, non ex defectu gratiæ, quod mali fiunt, qui ex Dei munere valentes habere usum bonum, per liberum arbitrium renuerunt, et usum pravum elegerunt.

[1] Aug., *de Civ. Dei*, lib. XIII, c. IV; Isid., *de Sum. Bon.*, lib. I, c. XXIV. — [2] II *Cor.*, VI, 1. — [3] *Hebr.*, X, 29.

EXPOSITIO TEXTUS.

Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, non sacramentum.

Divisio. Supra egit Magister de his qui suscipiunt sacramentum tantum; hic agit de his qui suscipiunt rem sacramenti tantum. Et habet hæc pars duas partes : in prima inquirit Magister utrum possint habere rem sine sacramento; in secunda quærit utrum primo debeant suscipere sacramentum (a), ibi : *Solet etiam quæri de his, qui jam sanctificati*. Prima pars habet duas : in prima determinat veritatem; in secunda removet dubitationem, ibi : *His autem videtur obviare, quod Dominus dicit*. Et primo removet dubitationem habentem ortum ex verbo Domini in Joanne; secundo vero ex verbo Augustini, ibi : *Sed dicunt aliqui nullum adultum*. Similiter secunda pars, in qua Magister determinat utrum jam habentes rem, debeant suscipere sacramentum, habet duas partes : in prima inquirit quid sacramentum in his efficiat, sive conferat; in secunda vero quærit quid in eis signet, ibi : *Si quæritur cujus rei baptismus ille sit sacramentum;* ubi determinat, quid significet : *Solet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur*. Hæc est secunda pars principalis distinctionis, in qua Magister determinat specialiter effectum baptismi in parvulis, utrum scilicet parvuli recipiant dona virtutum. Et habet hæc pars duas partes : in prima quærit; in secunda determinat secundum veritatem et opinionem, ibi : *Videtur quod non receperint*.

DUB. I.

Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est.

Martyrem non facit pœna, sed causa. Secundum hoc videtur, quod ille non fuit martyr, quia martyrem non facit pœna, sed causa. Sed contra : Hieronymus : « Christus de cruce latronem invitavit ad paradisum : et ne quis putaret aliquando seram esse conversionem, homicidii pœnam fecit esse martyrium. » Item actus martyrii est sustinere pœnam ex charitate : sed latro sic sustinuit : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod ad martyrium completum duo concurrunt, scilicet justa voluntas, et justa causa. Primum defecit in Innocentibus, secundum vero in Latrone : et ita de se neutrum fuit completum martyrium. Sed Dominus Innocentibus, quia simul cum ipso nati sunt, et propter hoc quod erat coætaneus illis, supplevit quod deerat ex patre voluntatis; sic in Latrone quod deerat ex parte causæ. Unde optime dicit Hieronymus : « Quod fecit esse martyrium quod Dominus de se suppleverit. » Et sic patet controversia, quia de se non fuit martyrium completum, sed Dominus fecit.

DUB. II.

Quem regeneraturus eram, amisi.

Objicitur contra hoc verbum Ambrosii, quia si perdidit eum, ergo videtur peccasse. Item ipse dolebat aut propter peccatum illius, aut propter peccatum suum : non propter peccatum illius, quia ipse dicit, quod ille non amisit gratiam, quam poposcit : ergo propter peccatum suum.

Resp. Dicendum quod consuetudo Ecclesiæ erat differre baptismum usque ad tempora determinata, nisi immineret periculum mortis, et usque ad eruditionem perfectam : et ideo, quia ibi Ambrosius vidit non imminere periculum, distulit, et ideo non peccavit; nec ille damnatus fuit, quia petiit : et ita cum voluntas fuerit in eo, non fuit contemptus : et ideo salvatus est. Nec Ambrosius dolebat de culpa sua, nec de damnatione illius; sed dolebat dolore compassionis. Quia enim non fuit baptizatus, ideo de peccatis suis aliquam sustinuit pœnam purgatoriam : et ideo Ambrosius compatiebatur ad modum Isaiæ, qui dicebat [1] : *Venter meus ad Moab, quasi cithara stabat*.

[1] *Isa.*, XVI, 11. — (a) *Edit. Ven.* sacramento

DUB. III.

Excepto martyrio ubi tota sacramenta baptismi complentur.

Videtur falsum dicere, quia in baptismo fluminis imprimitur character, in baptismo sanguinis non : non ergo sacramenta tota complentur; aut, si tota complentur, tunc ergo caracter imprimitur, ubi maxime consistit ratio sacramenti. Sed contra : Qui habet caracterem, non potest recipere caracterem ejusdem generis : ergo qui est baptizatus aqua non potest martyrizari. Item, si tota sacramenta, videtur quod aut est implicatio facti, aut baptismus continet plura sacramenta.

Resp. Dicendum quod baptismus dicitur pluraliter sacramenta, non ratione principalis signi, vel effectus, sed ratione effectuum consequentium, quod est purgare a culpa, et a pœna satisfactoria, et sequela : quæ omnia quia sunt in martyrio, ideo dicit quod recipit omnia sacramenta, id est plenitudinem efficaciæ, quantum ad rem ultimam : et ideo patet quod non valet objectio de charactere : nam ipse vocat sacramenta hic effectus sacramenti baptismi, quæ sunt res tantum.

DUB. IV.

Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento; qui si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum ad baptismum deferuntur, damnabuntur.

Videtur male dicere, quia adultus, cum non potest, excusatur a præcepto : ergo multo fortius parvulus. Item Dominus fidem parentum reputat quasi esset parvuli : ergo si ex fide et charitate offerant parvulum, videtur quod Dominus reputet illam esse parvuli : ergo non damnatur sine baptismo. Item, ponatur quod aliquis occiderit puerum, cum defertur ad baptismum, ne baptizetur, numquid dicemus parvulum damnari, qui propter susceptionem sacramenti mortuus est? Videtur enim hoc esse magna credulitas. Quod si dicamus salvari, non ergo verum dicit Augustinus in littera, quod non salvantur, etiamsi ad baptismum deferantur. Item, si damnantur, ergo pejorata est conditio parvulorum respectu status legis naturæ, in quo salvabantur sola fide parentum,

Resp. Dicendum quod nullus parvulus salvatur nisi virtute sacramenti, quantum est de lege communi, non quia parvulus teneatur præcepto, sed quia sine sacramento, vel quod æquivaleat sacramento, Deus non disposuit dare gratiam. Hoc dico, quia qui propter hoc solum occisus est a persecutore, cum portaretur ad baptismum, ne baptizaretur, moritur pro baptismo : ideo in sanguine suo pie creditur baptizatus. Si autem alia de causa occiditur, quantumcumque deferatur, et pro eo oretur, damnatur. Ratio autem hujus est, quia post passionem Christi formata est Ecclesia, et ecclesiastica sacramenta : et omnis parvulus, qui salvatur, in fide Ecclesiæ salvatur, quantumcumque parentes sint mali : et ideo, nisi opus ecclesiasticum, utputa sacramentum tale fiat circa eum, expers est fidei Ecclesiæ, ac per hoc et salutis. Alia etiam ratione : quia cum omnes post passionem salventur per fidem passionis jam revelatæ, ideo congruebat huic tempori, ut nullus salvaretur, nisi vel in se haberet fidem, vel circa ipsum fieret expressa fidei professio quantum ad mortem Christi. Ex his patet quare in lege sufficiebat sola fides, modo vero non : facit enim hoc certitudo divinæ dispositionis. Quod ergo objicitur de adulto, dicendum quod uterque excusatur a præcepto : sed adultus habet gratiam pœnitentiæ, ad quam se disponit per contritionem, quæ disponit ad illam gratiam, et illa supplet locum baptismi; parvulus, non : ideo adultus potest disponi ad gratiam alterius sacramenti antequam ad gratiam baptismi; et ad illam non potest parvulus disponi, nisi per sacramentum : ideo moritur sine gratia, et moritur in culpa, et ideo damnatur. Quod objicitur, quod fidem parentum reputat suam, dicendum quod non

facit nisi virtute sacramenti. Ad casum quem ponit, patet responsio : distinguendum enim est, ut prædictum est. Ad ultimum, quare antiquitus salvabantur in fide parentum, et non modo, jam patet responsio : nec sequitur quod tunc melioris conditionis esset, quia nullus status est melior propter generalitatem remedii; particularis autem personæ conditio potest esse deteriorata. Deus autem in institutione sacramentorum statum concernit generalis Ecclesiæ, non particularis personæ : et quoniam certitudo remedii major est et communior est in sacramento, quam in fidei merito, ideo patet illud.

DUB. V.

Firmissime tene parvulos, qui vel in, etc.

Dicit Augustinus, parvulos non baptizatos æterno supplicio cruciandos. Videtur falsum dicere, quia parvuli nihil commiserunt, nec actualiter ad aliquid conversi sunt : sed pœna ignis debetur delectationi et conversioni : ergo non debetur eis. Item parvuli non potuerunt vitare culpam : ergo minime sunt inculpandi : ergo pœna eorum debet esse mitissima.

Resp. Dicendum quod, sicut dicunt magistri, parvuli non habent pœnam sensus, nec quantum ad ignem, nec quantum ad vermem; sed solum pœnam damni : et ideo pœna erit mitissima. Hanc autem vocat Augustinus supplicium, licet improprie, non quia urantur igne, vel quia corrodantur verme, sed quia in illis hæc ipsa carentia magnum est supplicium. Propter remorsum autem parvuli non dolebunt, quia divino judicio et misericordia faciente, statu, quem habebunt, contenti erunt. Sed hoc alibi plenius dicitur.

DUB. VI.

Quia fidelium consortio non separantur.

Videtur male dicere, quia non fit oratio nisi pro peccatoribus : ergo si Ecclesia oret pro parvulis, reputat eos peccatores : ergo facit injuriam sacramento baptismi, quasi non purificet.

Resp. Dicendum quod non ideo orat pro eis, ut ipsi indigeant; sed ut ostendat quod sunt de ejus gremio et ejus filii. Nec frustra orat, quia orationes illæ pro parvulis sunt gratiarum actiones; pro indigentibus vero suffragia computantur, quia aliis prosunt.

DUB. VII.

Quia si a pœna homines, etc.

Videtur quod illud nullum sit inconveniens, quia si baptismus restitueret corpus in omnimodam puritatem, inde haberet homo immortalitatem, et hoc est præmium baptismi, et pars beatitudinis.

Resp. Dicendum quod immortalitatem, sive sanitatem carnis, posset baptismus dupliciter restituere : aut ita quod ibi daretur gratia consummata, et hoc nihil aliud esset quam dare gloriam : quod Dominus non decrevit facere, quia vult quod voluntas perveniat ita libere, ut instituta est ab initio. Si autem fieret immortalitas in carne, non existente perfecta gratia in anima, tunc posset ibi esse error, et ratio deviandi, quia appeteret hujusmodi medicinam spiritualem propter remedium corporale : et ita in salute corporis deordinaretur et infirmaretur : quod non est conveniens.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam eorum quæ Magister dicit in parte ista, duo principaliter quæruntur : primo quæritur de sanctificatione adultorum præter baptismum; secundo quæritur de sanctificatione parvulorum in baptismo. Circa primum quæruntur tria : cum enim sanctificatio et purificatio fiat triplici baptismo, ut dicit Magister, scilicet fluminis, flaminis, sanguinis, quæritur de his tribus : primo quantum ad efficaciam; secundo quantum ad præeminentiam; tertio quantum ad convenientiam.

QUÆSTIO I.

An baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficiat ad salutem [1].

Ad opp. Utrum baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficiat ad salutem; et quod non, videtur primo auctoritate Domini [2]: *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Sed nullus sic renascitur, nisi baptizetur baptismo aquæ: ergo nullus intrat in regnum cœlorum sine baptismo aquæ: ergo baptismus flaminis, sive spiritus, non sufficit.

2. Item hoc ipsum probatur exemplo, quia dicitur [3] quod Cornelius, et qui cum eo erant, prius receperunt Spiritum sanctum, et postmodum baptizati sunt baptismo aquæ: ergo videtur quod baptizati baptismo flaminis tenentur ad baptismum aquæ: ergo sine hoc non est salus.

3. Item, si aliquis posset salvari sine baptismo aquæ, maxime videtur de parvulo, cui citius debet ex misericordia Dei subveniri: sed parvulus qui non est renatus aqua, damnatur, sicut dicit Augustinus [4] in libro *De fide ad Petrum*, et habetur in littera: « Firmissime tene, » etc. Ergo nullus alius sine baptismo, quantumcumque aliter baptizatus sit, salvari potest.

4. Item, si aliter quam per baptismum aquæ potest quis salvari, ergo baptismus aquæ non est sacramentum necessitatis: ergo non peccant, qui nolunt baptizari: sed hoc est manifeste falsum: ergo sine baptismo aquæ non est salus: ergo nullus alius sufficit sine hoc.

Fundam. Contra [5]: *Omnis qui vivit, et credit in me, non morietur in æternum.* Sed justi credunt, et fideles sunt, antequam baptizentur: ergo, si moriantur in tali fide, non moriuntur in æternum.

Item Ambrosius dicit [6], et habetur in littera: « Ille quem regeneraturus eram, gratiam, quam poposcit, non amisit. » Ergo ille qui mortuus erat non regeneratus, erat salvus sine baptismo aquæ: ergo baptismus pœnitentiæ sine isto dat salutem.

Item, gratia gratum faciens est dispositio sufficiens ad salutem: dispositio autem ad gratiam est in toto corde ad Deum redire, et ab errore discedere; et hoc totum potest esse per Dei gratiam sine baptismo fluminis: ergo aliquis solo Spiritus sancti baptismate salvari potest.

Item [7], propter quod unumquodque, et illud magis: sed baptismus fluminis, sive aquæ, non sanctificat nisi per Spiritum: ergo Spiritus magis sanctificat, et facit dignum vita æterna. Si ergo aliquis habeat baptismum flaminis, sine aqua habet sanctificationem: et qui hoc habet, habet quod sufficit ad salutem: ergo, etc. Si tu dicas, quod nemo potest habere baptismum flaminis, nisi prius baptizetur baptismo aquæ, ostenditur esse falsum: primo, quia Deus nullum obligat ad impossibile; et iterum, nulli se negat requirenti ipsum: si ergo aliquis, qui non potest baptizari, ad Deum convertitur, Deus convertitur ad ipsum: sed hoc non est nisi per collationem Spiritus sancti, et hoc est baptizari baptismo flaminis: ergo ille potest haberi sine alio.

CONCLUSIO.

Baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficit, dummodo sit impeditus, et habeat voluntatem recipiendi baptismum fluminis.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptismus flaminis, et baptismus fluminis, uterque est necessarius ad salutem. Sed primus est necessarius, non quia sit in præcepto, sed quia sine illo nullus liberatur a peccato. Et quoniam omnes peccatores nascimur, et nullus salvari potest, nisi liberetur a peccato: ideo nullus sine baptismo flaminis,

[1] *Cf.* Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. VIII — [2] *Joan.*, III, 3. — [3] *Act.*, X, 44, 48. — [4] Imo *Fulg.*, *de Fid. ad Petr.*, c. XXVII, n. 70. — [5] *Joan.*, XI, 26. — [6] Ambros., *de obitu Valentiniani*, n. 29, 30. — [7] Arist., *Post.*, lib. I, cont. 17; *Metaph.*, lib. II, cont. 4.

neque parvus, neque magnus potest salvari. Baptismus autem fluminis, sive aquæ, est necessarius, quia Deus instituit, et quia instituit sub præcepto : et quoniam quæ præcepta sunt, sunt necessaria ad salutem, ideo talis baptismus est ad salutem necessarius. Sed quoniam Deus neminem obligat ad impossibile ex suo præcepto, ut dicit Hieronymus; et iterum, quod quis non potest facere, si velit facere, reputatur ei pro facto, sicut dicit Glossa super illud Psalmi [1] : *Etenim in corde iniquitates operamini*, etc. : « Quod non potes facere, et vis, Deus factum reputat : » ideo baptismus aquæ non sic est necessarius, quin, si adsit voluntas, et desit possibilitas, non salvetur aliquis sine ipso. Concedendum ergo est, quod baptismus flaminis sine baptismo fluminis sufficit, dummodo homo habeat voluntatem, et præpediatur ut ante mortem non recipiat, præpediente necessitate, sicut ostendunt rationes ultimæ. Concedendum est nihilominus, quod nullus sine hoc potest salvari, si possit et negligat baptizari : et hoc est quod dicit Augustinus [2], quod quis potest salvari non percepto sacramento baptismi, sed non potest baptismi sacramento contempto : tunc autem contemnit, cum baptizari potest, et locus, et tempus se offert, et negligit : et tunc etiam privatur baptismo flaminis, quia a gratia cadit.

Ad illud quod objicitur de Domini mandato, et ad illud de Cornelio, jam patet responsio, quia utrumque intelligitur in eo qui facultatem habet, et non præpeditur necessitate : nam Cornelius locum, et tempus habebat, et Domini mandatum affirmativum eum, qui poterat, obligabat.

3. Ad illud quod objicitur de parvulo, quod tunc parvulus, maxime non baptizatus, poterit salvari, dicendum quod parvulus, si haberet baptismum flaminis sine baptismo aquæ, nunquam damnaretur. Quod ergo damnatur, hoc est, quia privatus baptismo aquæ caret gratia Spiritus sancti : quia aliter ad gratiam non potest disponi, quantum est de jure communi, nisi Deus faciat de privilegio speciali, sicut in sanctificatis in utero. Sed adultus de sententia communi potest per fidem et dolorem de peccatis ad gratiam disponi, secundum illud [3] : *Quacumque hora ingemuerit peccator* (a), *vita vivet*, etc. Unde non est simile, quia unicuique plus valet fidès sua, quam aliena : et ita adulto plus valet voluntas sua, quam parvulo voluntas aliena. Nec damnatur parvulus propter transgressionem præcepti, sed propter culpam originalem, quæ remanet non deleta.

4. Quod ultimo objicitur, jam solutum est, quia dicitur sacramentum necessitatis, non quia sine ipso non possit homo salvari, sed quia ad hoc tenetur, si potest, et hoc neglecto non potest salvari.

QUÆSTIO II.

An baptismus sanguinis sit dignior baptismo fluminis [4].

De præeminentia istorum; et quæritur Ad op
quis baptismus sit dignior, utrum baptismus aquæ, vel sanguinis. Et quod aquæ, videtur, quia Damascenus [5] distinguit novem genera baptismatum ascendendo gradatim, et in ultimo ponit baptismum aquæ, sive fluminis : ergo, si gradatim ascendit, sicut patet in aliis differentiis, videtur quod illud quod ultimo ponit, est perfectius : sed ultimo ponit baptismum aquæ : ergo, etc.

2. Item baptismus aquæ habet efficaciam a passione Christi; sed baptismus sanguinis a passione martyris : sed major et nobilior est passio Christi, et ejus virtus, quam passio martyris, et ejus virtus : ergo major est

[1] *Psal.*, LVII, 3. — [2] Aug., *de Bapt.*, *cont. Donat.*, lib. IV, c. XXV, n. 32. — [3] *Ezech.*, XXXIII, 12. — [4] *Cf.* Alex. Alen., p. IV, q. VIII, memb. 8, art. 5, § 2; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 12; et IV *Sent.*, dist. IV, q. III, art. 3, q. III; Richardus, IV *Sent.*, dist. IV, art. 2, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. IX. — [5] Damasc., *de fid. orthod.*, lib. IV, c. V.

(a) Vulg. *conversus fuerit ab impietate suo.*

efficacia baptismi aquæ, quam baptismi sanguinis : ergo baptismus aquæ nobilior.

3. Item, baptismus aquæ tribuit gratiam gratum facientem, per quam acquiritur aurea : sed baptismus sanguinis ducit ad aureolam, quæ est accidentale præmium : ergo si præmium subtantiale præcellit accidentale, ergo baptismus ordinatus ad meritum substantiale et præmium, præcellit alium : et sic, etc.

4. Item remedium illud quod plures curat, et a pluribus morbis et periculosioribus sanat, melius est et utilius : sed baptismus aquæ plures personas sanat, et a pluribus morbis, quam baptismus sanguinis, quia ab omni culpa tam mortali, quam veniali : ergo est remedium melius et utilius : ergo nobilius.

Fundam. Contra : Super illud[1] : *Tolles taurum* (*a*), etc.; Glossa : « Baptismus in sanguine puriores facit, quam baptismus in aqua. » Sed baptismus ille est perfectior, qui facit puriorem : ergo baptismus sanguinis est perfectior, et nobilior baptismo aquæ.

Item Damascenus[2] dicit, quod baptismus sanguinis est valde bonus et venerandus, quia secundis sordibus non inquinatur : sed baptismus aquæ secundis sordibus inquinatur : ergo baptismus sanguinis est perfectior et nobilior baptismo aquæ.

Item, processus est ab imperfecto ad perfectum : sed a baptismo aquæ ad baptismum sanguinis, sive martyrii, recto ordine proceditur, et non retroceditur : ergo ille baptismus, in quo est status perfectionis, est dignior.

Item, quod proximius est fini, est certius et efficacius; et quod ponit in altiori gradu, illud est simpliciter nobilius et melius : et tale est baptismus sanguinis, quia statim introducit in gloriam sine impedimento, nec tantum acquirit gloriam, imo gloriam eminentem : ergo, etc.

[1] *Num.*, VIII, 8. — [2] Damasc., loc. mox cit.

(*a*) Vulg. *Tollent bovem*. — (*b*) *Edit. Ven.* secunda potentia.

CONCLUSIO.

Baptismus sanguinis excedit intensive baptismum fluminis; baptismus vero fluminis excedit extensive.

Resp. ad arg. Dicendum quod dignitatis præeminentia in his baptismatibus conspicitur ex consideratione effectuum eorumdem. Utriusque autem effectus, scilicet sanguinis et fluminis, est et in liberando a malo, et in ordinando ad bonum, et utroque modo se habent sicut excedentia, et excessa. Nam major effectus, sive efficacia, in liberando a malo, potest esse vel extensive, vel intensive : si extensive, baptismus aquæ excedit, quia plures personas liberat, et a pluribus morbis, quia a peccato mortali et veniali; baptismus autem sanguinis liberat paucos, et solum a veniali liberat, a mortali non, quia præsupponit charitatem; aliter nihil valeret ad salutem. Similiter in ordinando ad bonum major potest excessus attendi dupliciter : aut extensive, aut intensive : si extensive, sic præcedit baptismus aquæ, quia dat gratiam gratis datam, scilicet characterem, et gratiam gratum facientem, quæ disponit ad gloriam, et præmium essentiale; baptismus autem sanguinis gratiam gratum facientem non tribuit, sed consummat; nec tribuit characterem, per quem distinguitur anima, et præparatur ad gratiam. Utroque modorum prædictorum baptismus sanguinis excedit intensive, sicut exceditur extensive. Nam efficacius et melius liberat a malo culpæ et pœnæ, quia omnem resecat, et secundum potentiam (*b*), et secundum actum. Similiter efficacius ordinat ad bonum, quia statim introducit in gloriam; et perfectiorem et gloriosiorem hoc baptismo baptizatus consequitur palmam. Respondendum est ergo ad quæstionem prædictam, quod se habent sicut excedentia et excessa. Si tamen quæras quod magis præcellat, credo quod baptismus martyrii, sicut ostendunt rationes inductæ.

Ad illud ergo quod objicitur, quod Da-

mascenus ultimo loco ponit baptismum aquæ, breviter est respondendum, quod non ponit ultimo propter hoc quod sit dignior, sed quia est in intentione tractandi principalior; et quia nomen baptismi magis proprie habet, quia mundat et interius et exterius.

2. Ad illud quod objicitur, quod baptismus aquæ habet efficaciam a passione Christi, ergo, etc., dicendum quod argumentum illud deficit dupliciter : primo, quia passio Christi non operatur ibi secundum totam suam virtutem; secundo etiam, quia baptismus martyrii efficaciam habet a passione Christi : nullum enim martyrium efficax est nisi per illam. Unde scribitur de martyribus[1] : *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine agni :* non tantum in suo, sed etiam agni. Ratio autem quare efficaciam habeat majorem, est quia in baptismo sanguinis amplior et plenior est imitatio et professio passionis Christi, quam in baptismo aquæ : nam ibi est professio verbo et signo sine actu; hic autem non solo signo et actione, sed et passione. Unde in baptismo aquæ mors significatur, hic autem suscipitur : unde quia expressior est ibi professio fidei, ideo efficacior. Unde Augustinus[2], loquens ad Fortunatum de comparatione horum baptismatum, dicit : « Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore. Ille post professionem aspergitur aqua, hic aspergitur sanguine. Ille manus impositione pontificis accipit Spiritum sanctum, hic templum efficitur Spiritus sancti. » Et ita patet quod illud præcellit.

3 et 4. Ultima duo non probant quod sit efficacius simpliciter, sed quod sit ad plura, quia dat gratiam gratum facientem, et contra mortem culpæ; hic autem quamvis non det gratiam, tamen ipsam consummat. Quamvis enim baptismus sanguinis non auferat culpam, aufert tamen omnem possibilitatem ad culpam : et hoc majoris est perfectionis quam delere culpam, et dimittere possibilitatem ad culpam, imo inclinationem.

QUÆSTIO III.

An baptismus sanguinis sit sacramentum[3].

De horum convenientia; et cum baptismus aquæ sit baptismus et sacramentum, quæritur utrum baptismus sanguinis saltem sit sacramentum. Et quod non, videtur, quia supra[4] dicit Magister, quod sacramentum baptismi celebratur tantum in aqua, non in aliquo alio liquore : sed sanguis non est liquor ejusdem speciei cum aqua : ergo, etc. Fundam.

Item sacramentum est signum expressivum ejus quod fit interius : sed sanguis potius corpus inficit, quam purificet : ergo cum interius anima non inficiatur, sed purificetur, baptismus sanguinis non est sacramentum.

Item sacramentum novæ legis efficit aliquid, sive confert aliquid, interius aliquo modo : sed sanguis exterior, et persecutio exterior, non efficit interius, sed potius recipit bonitatem ab interiori : ergo, etc.

Item omne sacramentum est institutum, quia ex institutione figurat : hoc autem non est institutum : ergo non est sacramentum.

Contra : 1. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma : sed hoc est in martyrio, quia est signum gratiæ invisibilis in corde, et manifestatur amor Dei per sanguinis effusionem : ergo, etc. Ad opp.

2. Item, super illud[5] : *Qui est forma futuri*, Glossa : « De latere Christi dormientis fluxerunt omnia sacramenta, ex quibus formatur Ecclesia. » Et hoc dicit, quia inde fluxerunt[6] *sanguis et aqua :* ergo videtur, quod ita accedit ad rationem sacramenti baptismus sanguinis, sicut aquæ.

3. Item, quod participat nomen speciei, participat nomen generis : sed martyrium,

[1] *Apoc.*, VII, 14. — [2] Imo Gennad., *de eccl. dogm.*, c. VII, inter opera S. Aug. append. tom. VIII. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb, 9, art. 4, § 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. IX; Petrus de Palude, IV *Sent.*, dist. IV, q. III. — [4] Dist. IV. — [5] *Rom.*, V, 14. — [6] *Joan.*, XIX, 34.

sive effusio sanguinis, dicitur baptismus : ergo debet dici sacramentum.

4. Juxta hoc quæritur, cum multa sint genera martyriorum, propter quid martyrium vocatur magis baptismus sanguinis, quam ignis, vel alterius elementi, cum omnibus sint sancti passi.

5. Et iterum, cum multa sint genera baptismatum, sicut dicit Damascenus[1], scilicet novem, videtur quod Magister insufficienter tangat tantum tria, scilicet baptismum pœnitentiæ, baptismum sanguinis, et baptismum aquæ : videtur enim quod aut Magister diminutus sit, aut Damascenus superfluus.

CONCLUSIO.

Baptismus sanguinis non est sacramentum, quia ei deficiunt omnia ea, quæ sunt de integritate sacramenti.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptismus sanguinis non est sacramentum, quia deficiunt ei omnia quæ sunt de ratione sacramenti, scilicet repræsentatio ex similitudine, significatio ex institutione, sanctificatio ex verbi prolatione : quorum quodlibet deficit, ut in opponendo tactum est, et inspicienti patet, et ideo sacramentum non est.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod est invisibilis gratiæ visibilis forma, dicendum quod ratio ista est truncata, et supplenda est, sicut Magister supplevit supra[2], ita quod similitudinem gerat, et causa existat : quorum utrumque deficit in proposito.

2. Ad illud quod objicitur, quod sacramenta dicuntur profluxisse, dum profluxit sanguis et aqua, dicendum quod sanguis et aqua non significabant sacramentum ejusdem generis, sed diversa : nam aqua præsignabat sacramentum baptismi, et sanguis sacramentum eucharistiæ, ubi vere est sanguis; et ideo non oportet, quod verum sacramentum baptismi sit in sanguine, quia Dominus non instituit in sanguine sacramentum purgationis, sed cibationis et refectionis, juxta illud[3] : *Hic est enim sanguis meus*, etc.

3. Ad illud quod objicitur, quod participat nomen speciei, etc., dicendum quod verum est secundum quod baptismus nominat speciem sacramenti : et hoc quidem facit, dum accipitur pro signo visibili. Sed baptismus non tantum dicitur ablutio exterior, sed etiam purificatio interior : et hæc non est species sacramenti, quoniam hæc est non tantum in baptismo fluminis, sed etiam flaminis et sanguinis : unde, quia uterque purificat, ideo non absurde uterque baptismus dicitur : et hoc auctoritate sacræ Scripturæ probatur. Nam de baptismo martyrii dicitur[4] : *Baptismo habeo baptizari*, etc.; et de baptismo flaminis habetur[5] : *Vos autem baptizabimini Spiritu sancto, non post multos hos dies.*

4. Ad illud quod quæritur, quare martyrium dicitur baptismus sanguinis, etc., dici potest, quod in martyrio ponitur vita carnis, et vita illa in sanguine est, secundum quod dicitur in lege Moysi; vel dicendum quod hoc dicitur, quia omne genus martyrii ibi habet finem : nam ab omnibus aliis legimus sanctos interdum liberatos, præterquam a pœna gladii. Si quæratur ratio hujus, potest dici, quod hoc genus pœnæ est a mala voluntate hominis immediate; sed alia genera pœnarum sunt a creaturis operantibus naturaliter : et quoniam martyr Deo obtemperat, congruum est ut ei, ad manifestationem divinæ bonitatis, et in testimonium suæ virtutis, obtemperent cætera operantia per naturam. Mala autem voluntas contra Deum nititur, et Domino resistere vult, et justo Dei judicio sinitur male agere cum vult : et ideo nec est congruum, ut martyri subjiciatur, nec quod carnifex a malo prohibeatur. Vel ideo Deus cæteros martyres huic pœnæ subjacere disposuit, ut nullus evadat. Magis enim congruebat de hac, quam de alia, quia ab hac unigenitum non eripuit : quid ergo mirum est si alios non eripit, ne forte servus

Solutio perpulchra dubitationis

[1] Damasc., *de fide orthod.*, lib. IV, c. V. — [2] Dist. I. — [3] *Matth.*, XXVI, 28. — [4] *Luc.*, XII, 50. — [5] *Act.*, I, 5.

videatur major domino suo? Prima tamen ratio videtur melior.

5. Ad illud quod objicitur ultimo, quod Magister tantum ponit tria, et Damascenus novem, dicendum quod Magister non agit hic nisi de baptismo, qui purificat : et hunc comprehendit sub triplici differentia. Damascenus autem accipit differentias baptismi, et quantum ad purificationem, et quantum ad significationem : ideo ponit novem, quorum sic potest patere sufficientia. Nam baptismata pertinentia ad significationem fuerunt ante legem novam; in lege autem nova, ad purificationem. Prima quatuor sunt secundum quatuor, quæ præfigurantur in baptismo. In baptismo enim est aqua, est spiritus, est passionis virtus, et quarto baptizandi actus. Quantum ad aquam, præcessit figura in baptismo diluvii, secundum quod dicitur[1] : *Quos nunc similis formæ salvos facit baptisma.* Præmiserat enim, quod in diluvio octo animæ salvæ sunt factæ per aquam. Quantum ad aquam et spiritum, in baptismo Maris Rubri, de quo dicit Apostolus, quod[2] *omnes baptizati sunt in nube, et in mari :* et nubes illa erat ignea, in qua signatur gratiæ Spiritus sancti efficacia. Quantum ad virtutem passionis, præfiguratur in baptismo legis, ubi est aspersio per aquam lustrationis; et erat cinis vitulæ rufæ[3], in cujus vitulæ occisione signatur passio Christi, ut aqua lustrationis habens vim ab illo cinere, significet baptismum habere virtutem a passione Christi. Et de hoc baptismate habetur sæpe in lege, et ad Hebræos[4] : *Cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem.* Quantum ad actum baptizandi, in baptismo Joannis, ubi immergebatur quis in nomine venturi, in quo præcessit expressa figura quantum ad actum. De hoc baptismate dicitur, *Matth.*, III, 6; *Luc.*, III, 16; *Marc.*, I, 4; *Joan.*, I, 26 (*a*). Et sic quantum ad significationem sunt quatuor. Quatuor etiam sunt quantum ad purificationem : est enim purificatio a culpa, et sic est baptismus pœnitentiæ; et a culpa, et pœna satisfactoria, et sic baptismus aquæ; et a sequela, et sic baptismus in linguis igneis; et ab omni miseria, et sic baptismus sanguinis. Et sic patet, quod in lege nova sunt quatuor purificantia, et in lege ante novam sunt quatuor significantia. Et medium jungens hæc illis fuit baptismus quo baptizatus fuit Christus, ubi collata est vis regenerativa aquis, et Spiritus in columbæ specie descendit de cœlis. Et sic patet, quod in universo sunt novem, et non plura, nec pauciora baptismata. Patet etiam quare Magister tantum tria numerat, quia solum de his loquitur, quæ sunt ad baptismi efficaciam quoad purgationem a culpa.

Baptismatum sufficientia.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de sanctificatione collata parvulis per sacramentum baptismi; et circa hoc tria principaliter quæruntur : primo quæritur utrum parvuli in baptismo recipiant sanctificationem; secundo, utrum recipiant plene; tertio, utrum recipiant æqualiter.

QUÆSTIO I.

An parvuli in baptismo recipiant sanctificationem[5].

Quod parvulus non possit justificari, videtur, quoniam Bernardus, *de libero Arbitrio*, dicit, quod duo sunt ad salutem necessaria, scilicet dans, et liberum arbitrium, et subjungit quod tam non potest esse salus nostra sine voluntate consentientis, quam non potest esse sine gratia dantis : sed in parvulo non est usus liberi arbitrii : ergo non potest esse in eo salus. Ad opp.

3. Item Augustinus[6] : « Qui fecit te sine te, non justificabit te sine te, » hoc est sine

[1] I *Petr.*, III, 21. — [2] I *Cor.*, X, 2. — [3] *Num.*, XIX, 2. — [4] *Hebr.*, IX, 13. — [5] *Cf.* Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. 1; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. X. — [6] August., *de verb. Apost.*, serm. XV, c. XI, al. serm. CLXIX, n. 13.

(*a*) *Cæt. edit.* dicitur. Et sic quantum, etc.; *et quæ citata sunt, remissa erant ad marginem.*

actu tuæ voluntatis : sed parvulus hunc non habet : ergo non potest justificari.

3. Item voluntas parvuli non mutatur : ergo semper se habet uniformiter respectu gratiæ : sed Deus semper paratus est dare : ergo quod modo dat, modo non, hoc est propter mutationem in voluntate suscipientis : ergo si in parvulo non mutatur voluntas, non recipit rem. Si dicas, quod parvulus disponitur non actu suo, sed fide offerentium; Contra : Esto quod illi essent infideles, tunc ergo parvulus damnaretur.

4. Item in sacramento significatio antecedit sanctificationem : ergo non existente significatione, non est sanctificatio : sed parvulo sacramentum non significat, quia nihil facit in intellectum ejus venire : ergo parvulum non sanctificat.

ndam. Sed contra : Magis consonat rationi et pietati, quod conditio parvulorum possit ab aliquo juvari, quam lædi : sed parvuli sine suo consensu possunt trahere et trahunt culpam : ergo multo magis gratiam.

Item [1] : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per unum vita* : per Adam peccatum, per Christum vita : sed non est minus potens Christus, quam Adam, et gratia magis se diffundit quam culpa : ergo si Adam potuit ipsos vitiare sine consensu, multo magis salvare eos potuit sacramentum Christi.

Item omnis suscipiens sacramentum, suscipit rem, nisi habeat obstaculum : sed parvulus suscipit sacramentum, et non habet obstaculum, quia voluntas non repugnat, nec culpa potest resistere : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Parvuli baptizati recipiunt rem sacramenti, id est remissionem peccati originalis merito passionis Christi, fidei alienæ, et virtute sacramenti.

Resp. ad arg. Dicendum quod parvuli recipiunt rem sacramenti, quæ est remissio culpæ originalis; et hoc merito passionis Christi, et alienæ fidei, et virtute sacramenti. Et ratio hujus est, tum ratione divinæ misericordiæ, tum ratione suæ impotentiæ, tum ratione talis culpæ. Quia enim per actum alterius fuit culpa contracta, et ipsi non poterant se adjuvare, misericors Deus congruum reputavit eis per alium subveniri. Quia enim pro illa culpa nullus satisfacere poterat purus homo, ideo subvenit Deus toti humano generi per passionem Christi. Et rursus : Quia passio effectum non habet nisi in his, qui volunt fieri membra Christi, et consentiunt, et hoc non poterat parvulus velle; ideo subvenit ei voluntas, et fides aliena. Sed quia fides subvenit profitendo, et hoc (*a*) est in sacramento, ubi est professio mortis Christi in signo; ideo subvenit per sacramentum. Tria ergo sunt disponentia parvulum ad salutem : primum est passio Christi; secundum, fides aliena, scilicet Ecclesiæ; tertium vero et immediatum est virtus sacramenti, quæ characterem imprimit, quia ad gratiam disponit. Et per hoc patent objecta.

1-2-3. Nam primum intelligitur de justificatione a culpa acta, non contracta; secundum similiter patet; et tertium, quia parvulus non disponitur secundum actum suum, sed alienum, quia divina misericordia alienam voluntatem sibi propriam reputat.

4. Ad quartum dicendum quod sacramentum, quantum est de se, semper significat et sanctificat; sed tamen in parvulo non habet effectum signandi, sed sanctificandi, quia non est capax doctrinæ, est tamen capax gratiæ, sicut et culpæ : et hoc est ex largitate divinæ misericordiæ : quamvis enim non significet parvulo, tamen aliis significat gratiam, quam tribuit parvulo.

QUÆSTIO II.

An parvuli in baptismo recipiant plene rem sacramenti [2].

Utrum parvuli recipiant plene rem, hoc est gratiam cum habitibus virtutum; et quod Ad opp.

[1] *Rom.*, v, 12, 17. — [2] *Cf.* Richardus, IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. XIII; Petrus de Tarant., IV *Sent*, dist. IV, q. II.

(*a*) *Cæt. edit.* hæc.

non, videtur per Augustinum, *de Baptismo parvulorum*[1]: « Parvulos etsi nondum fides, quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum fideles facit. » Ergo non habent habitum fidei.

2. Item ratione videtur, quia virtus est habitus : sed habitus reddit potentiam facilem ad opus : sed hæc non est in parvulo : ergo, etc.

3. Item virtus est habitus perfectus, quia virtus est, quæ habentem perficit, et ejus opus bonum reddit : sed perfectio moris præsupponit perfectionem naturæ : ergo cum in parvulo non sit perfectio naturæ, nec erit in eo perfectio moris : et sic, etc.

4. Item virtus est habitus potentiæ motivæ : sed cognitiva præcedit motivam : ergo cum parvuli non sint susceptibiles habitus cognitivi, nec erunt motivi.

Fundam. Contra : per Augustinum *ad Bonifacium*[2] : « Regenerans spiritus in majoribus offerentibus, et parvulis oblatis communis est. » Ergo eumdem effectum habet in magnis, et parvis.

Item ratione videtur, quia baptismus ita facit evolare parvulum, si moriatur, ut adultum : sed virtutes sunt pennæ ad volandum in cœlum : ergo parvulus habet virtutes, si baptizatur.

Item baptismus delet originale in parvulo : sed originale non solum animæ substantiam, sed etiam potentias deformat in pueris : ergo si baptismus est perfectum remedium, reformat potentias : sed potentiæ reformantur habitibus virtutum : ergo baptismus dat parvulis habitus virtutum.

Item baptismus facit parvulum dignum et idoneum ad dotes gloriæ, quæ sunt visio, dilectio, tentio : sed ad visionem disponitur fide, ad dilectionem charitate, ad tentionem spe : ergo parvulus habet virtutes theologicas, et alias per consequens.

[1] Aug., *de verb. Apost.*, serm. XIV, c. XIX, al. serm. CCXCIV, n. 17 ; *ad Bonif.*, epist XXIII, al. XCVIII, n. 9. — [2] Aug., *ad Bonif.*, epist. cit., n. 2.

CONCLUSIO.

Parvuli in baptismo recipiunt plene rem sacramenti, scilicet gratiam cum virtutibus, sicut adulti ; quamvis per eas non operentur.

Opinio 1. Resp. ad arg. Quidam dixerunt, virtutes parvulis dari quantum ad radicem, non quantum ad habitus, quia datur eis gratia delens culpam, non ut habilitans potentias, quia potentiæ sunt ligatæ : unde non sunt natæ habilitari ; sed cum potentiæ solvuntur, gratia ramificatur in habitus virtutum. Improb. Sed hæc positio non potest stare, quia tunc aliquis habens virtutes, si ligarentur in eo potentiæ per stultitiam, vel furiam, amitteret eas : quod stultum est dicere, cum sola culpa perdantur. Opinio 2. Improb. Alia positio est, quod dantur parvulis quantum ad habitum, sed non quantum ad usum. Sed tunc quæritur, quid vocatur ibi usus : aut facultas utendi, aut actus : si facultas, tunc qui habet habitum, habet facultatem, nec est distinguere ; si actus, sed adulti non semper utuntur virtutibus, ut quando aliis intendunt, et tamen complete habent habitus. Si usus vocatur quædam assuefactio addita muneri virtutis, sicut patientia dicitur fuisse in Job, adhuc non solvit, quia hæc non est in omnibus adultis bonis. Opinio 3. Tertia positio est, quod dantur eis habitus, sed secundum statum imperfectionis : unde habitus iste quasi medius est inter potentiam nudam et perfecte dispositam, sicut est visus in oculo canis ante nonum diem. Improb. Sed ista positio non potest stare convenienter, quia perfectio habituum infusorum venit ex parte gratiæ : et per id quod habent absque additione, possunt parvuli bene operari, cum creverunt. Determinatio. Et propterea dicendum est, quod dantur eis habitus perfecti virtutum, sicut et adultis, quamvis per illos non operentur. Propter quod notandum, quod potentiæ animæ dupliciter impediuntur, ne debite exeant in actus suos : uno modo, a corporis imperfectione et corruptione, et sic impediuntur in parvulis, et

stultis, et dormientibus : et contra hoc impeditivum est corporis perfectio, et bona dispositio. Alio modo impediuntur ab habitu malo, et a concupiscentia, sive a culpa : et contra hoc impedimentum est gratia, sive virtutes, per quas expediuntur ad operandum. Virtutes ergo reddunt potentias faciles, ipsas perficiendo; et hoc, removendo culpam : aliam autem expeditionem non faciunt. Unde cum parvulus sit habens utrumque impedimentum, alterum removetur per virtutes, non utrumque : et ideo non est omnino facilis ad operandum. Hujusmodi autem habitus expeditivus habet triplicem ortum. Nam quidam est innatus, quidam acquisitus, quidam infusus. Primus incipit cum natura, et ab ejus principiis ortum habet : et ideo est in natura imperfecta imperfectus, et cum natura crescente crescit, et cum natura perfecta perficitur, ut patet in naturali judicatorio. Secundus vero, scilicet acquisitus, ortum habet a libero arbitrio, qui non habet usum donec natura aliquo modo perficiatur : et ideo sequitur naturam perfectam. Tertius vero ortum habet a Deo, non a natura, nec a libero arbitrio. Et quia non habet ortum a libero arbitrio, potest esse in parvulo ante usum liberi arbitrii; quia vero non habet ortum a natura, potest esse perfectus, natura existente imperfecta.

1. Et per hæc patent objecta. Nam fides aliquid habet infusum, aliquid acquisitum, ut cognitionem substratam : ratione primi est in parvulo, non ratione secundi.

2. Ad illud quod objicitur de facilitate, patet responsio, quia habitus ille reddit potentiam facilem, sed non omnino.

2. Ad illud quod objicitur, quod virtus est habitus perfectus, etc., dicendum [1] quod perfectio moris quædam est acquisita, et hæc præsupponit perfectionem naturæ; quædam infusa, et hæc non præsupponit necessario perfectionem naturæ. Posset tamen dici, quod potentiæ naturales in parvulo, in quibus natæ sunt inesse virtutes, quantum est de se, perfectæ sunt, licet non exeant in actum propter impedimentum corporis. Unde statim cum anima parvuli soluta est a carne, habet operationes sibi debitas.

3. Ad illud quod objicitur, quod habitus cognitivi præcedunt, etc., dicendum quod licet habitus cognitivi sint priores secundum acquisitionem, tamen gratuiti per infusionem præcedunt. Sed quæritur, cum cognitivi possint infundi, quare non dantur parvulis. Ratio est, quia sunt ad cognoscendum, et hunc actum non habent ante usum rationis; sed habitus motivi non tantum sunt ad dirigendum, sed ad faciendum dignum gloria, et purificandum a culpa.

QUÆSTIO III.

An æqualis gratia detur omnibus parvulis in baptismo [2].

Utrum æqualis gratia detur omnibus parvulis in sacramento; et quod sic, videtur : Fundam.
1º quia quod causa differenter imprimat effectus, hoc non est nisi vel quia agens est (a) voluntarium; aut quia si non est voluntarium, tamen differenti modo se habet; vel si eodem modo, materia recipiens se habet alio modo. Sed nec sacramentum, nec virtus passionis est voluntarium agens, nec ipsum diversificatur, nec parvulus unus est magis dispositus, quam alter : ergo, etc.

2. Item, cum qualicumque dispositione infans nascatur, et qualiacumque habeat naturalia, unus tamen non nascitur magis peccator, quam alius : ergo pari ratione in regeneratione unus non debet regenerari magis, vel melius, alio.

3. Item unus non punitur magis alio : ergo nec remuneratur.

Contra : 4. Bonitas naturæ dispositio est Ad opp.

[1] Arist. *Ethic.*, lib. II, c. VI, in princ. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 8, art. 3, § 3; S. Thom., p. III, q. LXIX, art. 8; et IV *Sent.*, dist. IV, q. I, art. 3, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. IV, art. 3, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IV, q. XIV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IV, q. XIII.

(a) *Cæt. edit. deest* est.

ad gratiam : ergo ubi melior est natura, ibi est melior dispositio : sed causa uniformiter agens magis imprimit in magis disposito, ut lux in aere, quam in aqua : ergo cum unus parvulus melius sit dispositus, quam alius, patet, etc.

5. Item[1], quia Deus prævidit Jacob futurum bonum, dedit illi gratiam; alteri vero, scilicet fratri, non dedit, quia permansurum in malitia vidit : ergo si parvulorum, qui baptizantur, quosdam prævidet damnandos, quosdam salvandos, videtur quod salvandis dare debeat majorem gratiam.

CONCLUSIO.

Æqualiter dat Deus gratiam parvulis in baptismo de lege communi : quia tamen non est ejus potentia alligata sacramento, majorem potest dare uni, quam alteri.

Resp. ad arg. Dicendum[2] quod gratia mensuratur secundum liberalitatem Dei dantis, non secundum qualitatem suscipientis, nisi de congruo; et hoc secundum quod suscipiens se præparat, non secundum quod est capax : quia ergo Deus operatur ibi secundum exigentiam sacramenti, et ulterius unus non est dispositus magis quam alter, ideo æqualiter omnibus parvulis dat, quantum est de lege communi. Quia tamen potestas ejus non est alligata sacramento, non est necesse quod semper det æqualiter; sed potest facere, cui vult, privilegium speciale.

1 et 2. Ad illud ergo quod primo objicitur de agente diversimode, dicendum quod illud non valet, quia Deus operatur in sacramento ut agens voluntarium. Similiter nec secundum valet, quia propagatio libidinosa hoc facit, quæ conversa est in naturam, et ideo uniformiter.

3. Ad illud quod objicitur tertio de pœna, dicendum quod illud non valet, quia justitia respicit meritum præcise; sed misericordia respicit dantis benignitatem.

4. Ad illud quod objicitur ad oppositum, dicendum quod bonitas naturæ non disponit ad gratiam, ut necessitas, nec etiam ut congruitas, nisi interveniat præparatio determinata, ut sic se præparet (*a*), sicut natura nata est capere.

5. Ultimum patet, quia virtus sacramenti non respicit futurum, sed dispositionem præsentem : Deus autem et sic, et sic.

DISTINCTIO V

DE BAPTISMO PER COMPARATIONEM AD DANTES.

Quod baptismus æque sanctus est a bono, et malo, datus bono, vel malo.

Post hæc sciendum est, sacramentum baptismi a bonis et a malis ministris dari, sicut a bonis et malis sumitur. Nec melior est baptismus, qui per meliorem datur; nec minus bonus, qui per minus bonum datur; nec malus, qui per malum datur. Nec majus munus datur in baptismo dato a bono, nec minus in baptismo dato a malo; sed æquale, quia non est munus hominis, sed Dei. Quod totum subditis declaratur testimoniis. Augustinus ait[3] : « Baptismus talis est, qualis ille, in cujus potestate datur, non qualis est ille per cujus ministerium datur. » Idem[4] : « Prorsus fieri potest, ut aliqui verum habeant baptismum, et non habeant veram fidem. » Item[5] : « Si inter bonos ministros, cum sit alius alio melior, non est melior baptismus qui per meliorem

[1] *Rom.*, IX, 13. — [2] Concordat Scotus, [illegible] q. VII. — [3] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. VI, n. 6. — [4] Id., *de unic. bapt., cont. Petil.*, c. XI, n. 18, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Si inter* — [5] Id., *cont. Crescon.*, lib. III, c. VI, n. 6.

(*a*) *Cæt. edit.* præpararet.

datur; nullo modo malus est, qui etiam per malum datur, quia idem baptismus datur. Et ideo per ministros dispares Dei munus est æquale, quia non illorum, sed ejus est. » Idem [1] : « Cum baptizat malus, illud quod datum est, unum est : nec impar propter impares ministros, sed par et æquale propter hoc [2] : *Hic est qui baptizat.* » Item [3]: « Ego dico, et nos dicimus omnes, quia justos oportet esse per quos baptizatur : justos oportet esse tanti judicis ministros. Sint ministri justi, si volunt. Si autem noluerint esse justi qui sedent in cathedra Moysi, securum me facit magister meus, scilicet Christus, de quo Spiritus sanctus dicit : *Hic est qui baptizat.* Item [4] : « Quos baptizavit Judas, Christus baptizavit. Si quos ergo baptizavit ebriosus homicida, adulter : si Christi erat baptismus, Christus baptizavit. Non timeo adulterum, nec ebriosum, nec homicidam : quia columbam attendo, per quam mihi dicitur : *Hic est qui baptizat.* » Item [5] : « Homicida dedit baptismum Christi : quod sacramentum tam sanctum est, ut nec homicida ministrante polluatur. » Item [6]: « Si in hæresi quacumque, vel schismate quisquam in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti baptismi sacramentum acceperit, integrum sacramentum accepit; sed salutem, quæ virtus est sacramenti, non habebit, si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuerit. Debet ergo ad Ecclesiam redire, non ut sacramentum baptismi iterum accipiat, quod nemo debet in aliquo repetere; sed ut in societate catholica vitam accipiat. Baptismus enim extra Ecclesiam nequit prodesse. Ibi enim cuique prodesse potest baptismus, ubi potest prodesse eleemosyna, scilicet in Ecclesia. » Item Isidorus [7] : « Romanus Pontifex non hominem judicat qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat. » In his perspicue cernis baptismum verum bonis et malis dari, et a bonis et a malis; et ipsum tamenæque sanctum esse, et munus ejus æquale in bonis, sive a bonis sive a malis baptizentur.

De potestate baptismi, et ministerio.

Ratio dictorum : Quia ministerium tantum habent, non potestatem baptismi : potestatem enim sibi retinuit. Quod novit Joannes, cum vidit columbam descendentem super Christum. Unde Augustinus [8] : « Quid noverat Joannes Baptista? Dominum. Quid non noverat? potestatem dominici baptismi in nullum hominem a Domino transituram; sed ministerium plane transiturum, potestatem a Domino in neminem transferendam, sed ministerium in bonos et malos. Non exhorreat columba ministerium malorum ; respiciat potestatem Domini. Quid facit ibi minister malus, ubi bonus est dominus? [9] *Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid, sed qui incrementum dat Deus* [10]. Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur, sed non contaminatur donum Christi : quod per illum fluit purum est. Per lapideum canalem transit aqua ad areolas : in canali lapideo nil generatur, sed hortus fructus plurimos affert. [11] Habent ergo non modo boni, sed etiam mali ministerium baptizandi, sed neuter potestatem baptismi. Ministerium enim dedit Christus servis, sed potestatem sibi retinuit [12], quam si vellet, poterat servis dare, ut servus daret baptismum suum tanquam vice sua. Et potestatem suam constituere poterat in aliquo, vel in aliquibus servis, ut tanta vis esset in baptismo servi,

[1] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. vi, n. 8.— [2] *Joan.*, i, 33.— [3] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. v, n. 15.— [4] *Ibid.*, n. 18, et habetur, *de Consecr.*, dist. iv, c. *Baptismus*. — [5] *Ibid.*, n. 19. — [6] Fulg., *de fid. ad Petr.*, c. iii, n. 43. — [7] Isid., et habetur, *de Consecr.*, dist. iv, c. *Romanus Pontifex*.— [8] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. v, n. 11, et habetur, *de Consecr.*, dist. iv, c. *Baptismus talis*. — [9] *Ibid.*, n. 15.— [10] I *Cor.*, vi, 7. — [11] Aug., *in Joan. Evang.*, sequitur, n. 8. — [12] *Ibid.*, n. 7.

quanta est in baptismo Domini, sed noluit, ne servus in servo spem [1] poneret. Baptizat servus ut minister, baptizat Dominus tanquam potestatem habens, quam si daret servis, ut scilicet ipsorum esset quod Domini erat, tot essent baptismi quot servi : ut sicut dictus est baptismus Joannis, sic diceretur baptismus Petri, vel Pauli. Quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem baptismi, servis autem ministerium dedit [2]. Si ergo servus dicit se baptizare, recte dicit, sed tanquam minister baptizat : et ideo non differt, sive bonus, sive malus baptizet. Inde etiam [3] nemo dicit : *Baptismus meus*, cum tamen dicat : *Evangelium meum*, *prudentia mea*, licet sint hæc a Deo. In quibus differentia est ? Alius enim alio melius operatur in evangelizando, et alius alio prudentior est ; alius autem alio magis minusve baptizatus, sive ab inferiori, sive a majori baptizetur, dici non potest. »

Quæ fuerit potestas baptismi, quam potuit Christus dare servis.

Hic quæritur, quæ sit illa potestas baptismi, quam Christus sibi retinuit, et potuit dare servis. Hæc est, ut plurimi volunt, potestas dimittendi peccata in baptismo. Sed potestas dimittendi peccata, quæ in Deo est, Deus est. Ideo alii dicunt hanc potestatem non potuisse dare alicui servorum, quia nulli potuit dare ut esset quod ipse est, vel ut haberet essentiam quam ipse habet, cui hoc est esse quod posse. Dicunt enim : Si hanc potentiam alicui dare potuit, potuit ei dare creaturas creare, quia non est hoc majoris potentiæ quam illud. Ad quod dici potest, quia potuit eis dare potentiam dimittendi peccata ; non tamen ipsam eamdem, qua ipse potens est, sed potentiam creatam, qua servus posset dimittere peccata, non tamen ut auctor remissionis, sed ut minister ; nec tamen sine Deo auctore, ut sicut in ministerio habet exterius sanctificare, ita in ministerio haberet interius mundare ; et sicut illud fecit Deo auctore, qui cum eo et in eo operatur illud exterius, ita interius mundaret Deo auctore, qui ejus verbo velut quodam ministerio uteretur. Item etiam posset Deus per aliquem [4] creare aliqua, non per eum tanquam auctorem, sed ministrum, cum quo et in quo operaretur ; sicut in bonis operibus nostris ipse operatur, et nos ; nec ipse tantum, nec nos tantum ; sed ipse nobiscum et in nobis ; et tamen in illis agendis ministri [5] ejus sumus, non auctores. Ita ergo potuit dare servo potestatem dimittendi peccata in baptismo, id est, ut in mundatione interiori servus cum Domino operaretur : non servus sine Domino, nec Dominus sine servo ; sed Dominus cum servo, et in servo : sicut in exteriori ministerio Dominus operatur cum servo, et in servo. Unde et Dominus dicitur sanctificare, et servus ; sed Dominus invisibili gratia, servus visibili sacramento. Unde Augustinus, *super Leviticum* [6] : « Dominus ait [7] : *Ego Dominus, qui sanctifico.* Et de Moyse etiam dictum est [8] : *Et sanctificabis eum.* Sed Moyses sanctificabat visibilibus sacramentis per ministerium ; Dominus autem invisibili gratia per Spiritum ; ubi est totus fructus visibilium sacramentorum. Sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt. » Si quis hoc melius aperire poterit, non invideo.

Confutatio 1. et confirmatio 2. sententiæ.

[1] *Jerem.*, XVII, 5. — [2] Aug., eod. tract. *in Joan.*, n. 13, quoad sensum. — [3] Id., *de Bapt.*, *cont. Donat.*, lib. V, c. XIV, n. 16, quoad sensum. — [4] Non ab omnibus tenetur hic Magister, attamen cum illo est Andreas Vega. — [5] I *Cor.*, III, 9. — [6] Aug., *in Levit.*, q. LXXXIV. — [7] *Levit.*, XXI, 15. — [8] *Exod.*, XXIX, 24.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post hæc sciendum est sacramentum baptismi, etc.

Supra determinavit Magister de baptismo Divisio. per comparationem ad suscipientes; hic agit de ipso per comparationem ad dantes: et hi sunt, quibus collata est potestas baptizandi. Et dividitur hæc pars in duas partes: in prima agit de potestate collata; in secunda agit de his, quæ hanc potestatem expediunt, vel impediunt, infra, distinctione sequenti[1] circa medium, ibi: *Hoc etiam sciendum est, quod licet ter*, etc. Prima pars habet duas: in prima ostendit Magister, quæ sit ipsa potestas, quæ ministris est collata; in secunda vero determinat, quibus est collata, infra: *Nunc quibus liceat baptizare.* Prima pars habet tres partes: in prima ostendit, quod potestas baptizandi æqualiter est efficax in omnibus ministris; in secunda vero ostendit, quæ sit ista potestas, quoniam est solius ministerii exterioris (*a*), ibi: *Quod ministerium tantum habent;* in tertia vero parte ostendit, quæ sit illa potestas, quam Dominus potuit dare ministris, sed non dedit, ibi: *Quæritur, quæ sit illa potestas:* ubi dicit quod est potestas cooperationis.

DUB. I.

Justos oportet esse per quos baptizatur.

Secundum hoc videtur, quod si aliquis sacerdos sit in peccato mortali, et baptizet, quod mortaliter peccet. Sed contra: Facit id, ad quod tenetur: ergo baptizando non peccat.

Resp. Dicendum quod iste qui baptizat, aut est in peccato notorio, aut occulto: sive sic, sive sic, distinguendum est, quia aut est necessitas, et timetur scandalum, et tunc non peccat baptizando, sed in hoc quod negligit se præparare, et cum timore et reverentia ad sacramentum accedere; si autem non est necessitas, nec timetur scandalum si non baptizet, non debet baptizare, sed prius se præparare ad justificationem: quod si non facit, non tantum peccat negligendo, sed etiam sacramento contumeliam faciendo, et usurpando id, ad quod non est idoneus. Si autem notorius est, peccat scandalizando: et ideo dicit Augustinus[2] quod mundos oportet esse ministros. Patet ergo responsio ad objectum: non enim peccat quia facit quod non debet simpliciter, sed quia non facit ut debet.

DUB. II.

Si quos ergo baptizavit, etc.

Videtur male dicere, quia ebrietas aufert vim rationis et intentionem: sed intentio necessaria est ad baptismum: ergo si ebriosus caret intentione, non baptizat. Item quæritur, si aliquis est ita ebrius, quod non est omnino in eo ligata ratio, quin possit aliquid dicere, sed tamen balbutiendo dicit, utrum sit baptizatus, quem talis baptizat. Quod non videtur, quia ligatio linguæ signum est ligationis rationis; et necesse est rationem esse solutam ad ea quæ spectant ad ministerium sacramenti: ergo, etc.

Resp. Dicendum quod differentia est inter ebrium, et ebriosum. Ebrius enim dicitur in actu, sed ebriosus in consuetudine; et bene potest aliquis consuetus inebriari, aliquando sobrius esse in actu, ita quod non biberit multum; et tunc si baptizat, baptizatum est. Quod quæritur de ebrio, dicendum quod si habeat ligatam rationem, adeo quod tollatur intentio baptizandi, et nesciat (*b*) quid faciat, tunc non baptizat; si autem ratio soluta est in tantum quod scit quid facit, tamen non omnino est bene compos sui, tunc judicandum est, quod sit baptizatus, etiamsi lingua aliquo modo balbutiat, quia id non est signum ligaminis rationis semper efficax. Multi enim sunt, qui ex modico vino balbutiunt, et habent usum rationis. Distinguendum tamen est in ligamine linguæ: nam si format verba intelligibilia, licet non omnino per-

[1] Dist. VI. — [2] Aug., *in Joan.*, tract. V.

(*a*) *Edit. Ven.* ministeriis exterior. — (*b*) *Cæt. edit.* nescit.

fecte, baptizatus est parvulus; si autem ita corrupte profert, quod intelligi non potest, et formam ita infringit, ut convenienter intelligi non possit, est rebaptizandus.

DUB. III.

Quod novit Joannes, etc.

Videtur dicere contra Hieronymum et Chrysostomum qui dicunt [1], quod non noverat esse Chrisium; et ita videtur contrarietas. Quæritur ergo quis melius inter eos senserit; et videtur quod Augustinus, quia quando Jesus ad Joannem venit, tunc dixit Joannes: *Ego a te debeo baptizari,* sicut dicitur [2]: ergo cognoscebat ipsum esse Christum. Quod autem melius dicat Chrysostomus, videtur, quia Joanni, quando missus est ad baptizandum, dictum fuit [3]: *Super quem videris Spiritum descendentem, hic est qui baptizat:* ergo antequam veniret ad eum, sciebat quod solus ipse esset, qui baptizaret interius; sed tamen non cognoscebat exterius ipsum.

Resp. Dicendum quod utrumque fuit verum, sicut docet nos intelligere Chrysostomus. Primo Joannes novit Christum in infantia notitia corporali; postmodum recessit in desertum, et tunc post longum tempus, quando missus est ad baptizandum, dictum est ei, quod Christus potestatem baptizandi sibi retineret: sed jam oblitus est, propter magnam moram, quis, vel qualis esset Christus in persona: et judicio columbæ utrumque didicit, quia per hoc scivit quod ipse esset Christus, et quod ipse esset qui peccata dimitteret, et Spiritum sanctum daret: utrumque ergo prius sciebat in generali, sed postmodum didicit in speciali: prius tamen cognovit quis esset, quam cujus potestatis esset. Primum enim scivit per conversationem infantiæ, secundum per revelationem prophetiæ: et sic patet utrumque.

[1] Super *Matth.*, XI, 2. — [2] *Matth.*, III, 14. — [3] *Joan.*, I, 33. — [4] Ad antiphon. *Salve Regina.*

DUB. IV.

Ne servus in servo spem poneret, baptizat Dominus, etc.

Quæritur de ratione ista, quam assignat Magister, « ne servus poneret spem in homine, » quia illud nullum videtur inconveniens, quia possumus in orationibus sanctorum confidere: unde clamamus de Beata Virgine [4]: *Vita, dulcedo, et spes nostra, salve.*

Resp. Dicendum quod est spes auxilii, et est spes præmii: dicendum ergo quod si potestas dimittendi peccata esset data homini, jam posset homo sperare ab homine gratiam et veniam, et ita per consequens gloriam, ad quam gratia est velut dispositio necessaria: sed hæc ab homine sperari non potest, nec debet. Sed cum homo possit orationibus adjuvare, quadam congruitate potest homo sperare in aliquo sancto tanquam in adjuvante, non tanquam in relevante, quia hoc est gratia specialis solius Christi: et sic patet illud.

DUB. V.

Tot essent baptismi, etc.

Hic quæritur de alia ratione, quam assignat, cum dicit: « Ne tot essent baptismi, quot baptistæ. » Videtur enim ratio non esse bona, quia aut intelligit *tot* numero, aut *tot* specie: non tot specie, constat, quia consimilis forma, et consimilis effectus est in omnibus; si tot numero, nullum esset inconveniens.

Resp. Dicendum quod intelligitur quod tot essent denominatione, et ita scissura esset in Ecclesia, quia unus posset dicere: *Ego sum Pauli,* alius autem: *Ego sum Apollo;* et sic non perfecta esset unitas in Ecclesia, cujus unitatis perfectio fundamentum habet in uno baptismo.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam eorum quæ dicuntur in præsenti distinctione, tria principaliter quæ-

runtur : primo quæritur de potestate collata baptizaturis, sive baptizantibus, quantum ad extensionem; secundo de ipsa quantum ad intentionem, sive efficaciam; tertio quæritur de ipsa potestate baptizantium per comparationem ad dantem illam. Circa primum breviter quæruntur duo : primo quæritur utrum soli sacerdotes, sive clerici, habeant potestatem baptizandi; secundo, dato quod etiam laici, quæritur utrum hæretici in potestate illa communicent cum catholicis.

QUÆSTIO I.

An tantum sacerdotes, vel etiam laici possint baptizare [1].

Fundam. Quod non tantum sacerdotes, sed etiam laici possint baptizare, sic ostenditur : Si baptizaret vetula, servata forma verborum, iste quem baptizat, non rebaptizatur : ergo est baptizatus : sed vetula non baptizaret, nisi haberet potestatem : ergo, etc.

Item alia ratione videtur : Baptismus, quia est sacramentum necessitatis, ideo institutum est in elemento omnibus communi : sed elementum non sufficit, nisi adsit qui possit baptizare : ergo potestas baptizandi omnibus debuit conferri tam clericis, quam laicis.

Item dicitur quod [2] ***Dominus non baptizabat, sed discipuli*** : sed discipulis nondum erat collata potestas sacerdotalis : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. Per Isidorum [3] : « Constat baptismum solis sacerdotibus traditum esse, nec ipsis diaconibus ejus ministerium est permissum. »

2. Item baptismus est sacramentum Ecclesiæ : sed ordo est in ecclesiastica hierarchia : ergo ab his solis potest tradi, qui ad hoc in Ecclesia sunt ordinati : sed illi soli sunt, qui habent ordinis sacramentum : ergo, etc.

3. Item, si propter necessitatem solam confertur omnibus, ergo cum sacramentum pœnitentiæ sit sacramentum necessitatis, videtur quod in casu illo debet quilibet absolvere, etiam laicus.

4. Item, si in casu necessitatis indultum est, videtur quod si aliquis laicus baptizet præter necessitatem, debet rebaptizari.

CONCLUSIO.

In casu necessitatis non modo sacerdotes, sed etiam laici non muti, neque manci, possunt baptizare.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentum baptismi est sacramentum ecclesiasticum, necèssarium, et primum : quia ecclesiasticum, ideo ejus administratio primo et principaliter est commissa clericis, et inter hos sacerdotibus; quia vero necessarium, et sacerdos non semper adest, ideo ejus administratio se extendit etiam ad laicos, divina misericordia faciente, quæ neminem vult perire; quia vero primum, ideo a nullo alio sacramento dependet, et ideo hujus ministerii potestas se extendit ad omnes, qui possunt facere ea, quæ sunt de integritate sacramenti; et quicumque ista faciat, baptizatum est : ille ergo solus excluditur, qui non potest. Propter quod notandum, quod baptismus, sicut alia sacramenta, est sacramentum, et sacramentum unum, et verum, et integrum : quia sacramentum, ideo est signum visibile, et ideo debet habere dispensatorem visibilem, ut hominem, non spiritum; quia vero unum, ideo debet tradi ab uno dispensatore, non a pluribus; quia verum, ideo non debet idem esse baptizans et baptizatus, sed alius, quia in forma duplex persona exprimitur, cum dicitur : *Baptizo te;* quia vero integrum, ideo concurrunt in eo necessario duo, scilicet elementum et verbum. Verbum autem debet dici : et quia dicere est cum intentione proferre, ideo necesse est quod baptizans ha- Explicatio.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 6, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXVII, art. 3; et IV *Sent.*, dist. v, q. II, art. 1; Scot., IV *Sent.*, dist. VI, q. I; Richardus, IV *Sent.*, dist. v, art. 3, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. v, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. v, q. I. — [2] *Joan.*, IV, 1. — [3] Isid., *de Offic*, lib. II, c. XXIV, versus finem.

beat discretionem, et non sit stultus; et oportet quod habeat locutionem, et non sit mutus. Quia vero in elementum debet mergere, oportet quod non sit mancus. Omnis ergo talis, qui potest exercere ea quæ sunt de integritate sacramenti, potest baptizare, et in casu necessitatis debet, etiamsi non sit ordinatus. Præter casum necessitatis solus sacerdos debet baptizare : et si alius facit, quamvis baptizet (*a*), tamen graviter peccat.

1 - 2. Patent ergo objecta, quia Isidorus loquitur secundum congruitatem exequendi, non secundum potestatem. Et similiter patet aliud, quia etsi sit ecclesiasticum, tamen est necessarium et primum, et ideo etiam secundum rectam ordinationem Ecclesiæ competit ejus administratio omnibus eis, qui possunt exercere quæ sunt de integritate sacramenti.

3. Ad illud de pœnitentia, dicendum quod etsi sit necessarium, non tamen primum, sed eorum qui jam sunt de Ecclesia. Præterea, hoc sacramentum est tantum adultorum, qui possunt adire sacerdotem interiorem, cum carent exteriori : sed non sic baptismus, quia est remedium parvulorum.

4. Ad ultimum dicendum quod potestas non tantum data est in casu necessitatis, sed etiam adeo (*b*) imposita, ut si alias fecerit, peccet. Tunc[1] vero non peccat, si non (*c*) facit; imo peccat, si (*d*) facit : nihilominus tamen si fecerit, factum est; et sic patet responsio ad illud.

Lateralis quæstio 1. Ex prædictis patent aliqui casus, qui circa potestatem baptizantium possunt quæri. Solet enim quæri, utrum in articulo necessitatis possit aliquis a satana baptizari, esto quod se transfiguret (*e*) in angelum lucis. Et quod sic, videtur : quia omnia verba potest dicere, et omnem actum facere, quem alius potest. Et ad hoc patet responsio, quia non competit ei administratio sacramenti sensibilis. Potest autem hujus triplex ratio reddi. Prima est, quia spiritus est : administratio autem sive dispensatio sacramentorum per Christum hominem instituta est per homines ad salutem hominum dispensandam. Secunda ratio est, quia spiritus est ita præcisus ab Ecclesia, quod nec est membrum actu, nec potentia : et ideo administratio, aut potestas, quæ descendit a capite Christo, non pervenit ad ipsum. Tertia ratio est, quia in omnibus sinistram habet intentionem : sicut enim Christus omnia bene facit, ita diabolus omnia male : et ideo etiamsi faceret actum, et diceret verbum, non tamen intenderet baptizare, sed potius deludere : et sic patet, quod non potest baptizare. Prima tamen ratio melius valet.

Solet etiam quæri, utrum aliquis in articulo necessitatis positus possit baptizare seipsum; videtur enim quod sic, propter statum necessitatis, cum possit se mergere, et verbum dicere. Et hoc ipsum videtur Innocentius in quadam decretali dicere, quod si Judæus aliquis aspergat se aqua utens forma baptismi, non habens aliquem, qui ei sacramentum tribuat, evolat, et inter fideles computandus est, ut dicit. Et ad hoc patet responsio, quod nullus potest sibi administrare sacramentum baptismi. Et prima quidem ratio tacta est, quia non salvatur veritas formæ, cum in forma duplex persona exprimatur, cum dicitur : *Baptizo te.* Secunda ratio est, quia baptizans pater est spiritualis baptizati; si ergo nemo est filius suus, nemo seipsum potest baptizare. Postremo deficit ibi ratio significationis; quia enim significatur ibi mundans et mundatus spiritualiter, et hoc non potest esse idem, sed alius, ita necesse est etiam quod sit in sacramento. Prima tamen ratio potior est. Lateralis quæstio 2.

Solet etiam poni talis casus : Habeant consortium mutus et mancus : alter non potest baptizare, quia deficit ei verbum; alter non potest, quia deficit ei actus : videtur ergo quod ambo simul possint totum supplere, et baptizare propter necessitatem. Et ad hoc Lateralis quæstio 3.

[1] Scilicet, præter necessitatem.

(*a*) *Cæt. edit.* baptizaret. — (*b*) *Cæt. edit.* tunc. — (*c*) *Cæt. edit. omitt.* non. — (*d*) *Cæt. edit. add.* non. — (*e*) *Cæt. edit.* transfigurat.

patet responsio, quod non possunt. Aut enim dicit mancus ille : *Baptizamus*, aut *Baptizo*. Si dicat : *Baptizamus*, mutat formam ; si dicat, *Baptizo*, falsum dicit, quia cum sit mancus, non mergit : et ita non potest ibi salvari, quod est de integritate sacramenti. Si autem duo baptizent, quorum uterque mergit, et dicit verbum, si dicunt ambo : *Baptizamus*, neuter baptizat, quia forma mutatur; si vero dicunt : *Baptizo*, alter eum baptizat, scilicet qui prius loquitur, et complet, alter vero omnino nihil facit.

Lateralis quæstio 4. Solet etiam quæri, si plures sint in extrema necessitate, utrum possint simul baptizari. Et quod sic, videtur. Propter necessitatem, indultum est omnibus : ergo videtur quod unus possit baptizare plures, ubi est periculum mortis. Et ad hoc aliter respondetur, quam ad (*a*) prædicta, quod potest, quia si baptizaret ita : *Baptizo vos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*, baptizatum est. Et si tu objicias, quod mutat formam, ut si dicatur : *Nos baptizamus*, dicendum quod in hoc non est mutatio formæ. Nam, sicut dicit Priscianus [1], *nos* non ingeminat singulare suum, ut dicatur *ego et ego* : sed *ego, et tu*; vel *ego, et ille* : et ideo si dicatur : *Nos baptizamus*, aliquid dicitur a forma extraneum, et forma mutatur. Sed cum dicitur : *Baptizo vos*, sensus est : *Baptizo te, et te* : et ideo non est formæ mutatio, sed geminatio : nam hic non introducitur persona alia nisi baptizans et baptizata : non sic est in forma alia, cum dicitur : *Nos baptizamus*. Attendendum tamen, quod si per pluralem numerum non fiat vis aliqua, nisi quæ fit secundum cursum solitum loquendi, secundum quod Papa de se unico dicit : *Nos dicimus*, et in vulgari hoc utimur linguagio, non diceremus tunc formam mutari, nec corruptam esse. Sed si iste sermo seriose diceretur, et cum pondere sui sensus, alium generaret intellectum, et ideo non esset baptismus, quia, sicut prædeterminatum est, mutatio formæ aufert baptismum. Ex prædictis ergo patet, quod unus potest simul plures baptizare, non plures unum : et ratio est mutatio formæ in uno, et non in alio. Potest nihilominus alia ratio assignari, quia non est necesse, quod simul duo baptizent, si uterque potest verbum dicere, et mergere. Sed necessitas et utilitas est, quod simul duo baptizentur, quando sunt in articulo mortis. Alia tamen ratio est, quia baptizans minister Christum signat : unde sicut in hoc quod unus habebat plures uxores, salvari potuit ratio sacramenti aliquo modo, quia Christus est sponsus multarum animarum, sed non e converso; sic in proposito est intelligendum, quod unus est baptizans interius, scilicet Christus Dominus, a quo est unitas in sacramento baptismi.

QUÆSTIO II.

An hæretici possint baptizare [2].

Dato quod clerici et laici possint baptizare, quæritur an possint baptizare hæretici; et quod sic, ostenditur primo auctoritate Bedæ : « Sive hæreticus, sive schismaticus in nomine sanctæ Trinitatis baptizet (*b*), non valet iste, qui baptizatus est, a catholicis baptizari. » Fundam.

Item Augustinus [3] : « Nulli sacramento est injuriandum (*c*). » Illi autem injuriantur, qui dicunt ea pollui per pollutionem ministrorum : ergo hæretici, quamvis polluti, possunt baptizare.

Item [4] : « Accedente verbo (*d*) ad elementum, fit sacramentum. » Sed hæreticus dicit verbum, et habet elementum : ergo potest conferre sacramentum.

[1] Prisc., *Grammat.*, lib. XII et XIII. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb 6, art. 3; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 9, ad 2; Richard., IV *Sent.*, dist. V, art. 3, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. V, q. II. — [3] Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. I, c. 1. — [4] *De Consecr.*, dist. IV. c. *Ostendit*, ex August., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3.

(*a*) *Cæt. edit.* de. — (*b*) *Cæt. edit.* baptizat. — (*c*) *Edit Benedictin. oper* S. Aug., injuria facienda est. — (*d*) *Edit Bened. oper. S. Aug.* Accedit verbum.

Item potestas baptizandi non est donum gratiæ gratum facientis, sed tantum gratis datæ, quia constat quod mali sacerdotes baptizant : ergo esto quod aliquis sacerdos catholicus fiat schismaticus, vel hæreticus, tamen propter hoc non amittit gratiam gratis datam : videtur ergo quod possit baptizare.

Ad opp. Contra : 1. Cum traditur forma baptismi, præmittuntur duo, scilicet doctrina, et fides [1] : *Docete eos* (a) *baptizantes in nomine Patris*, etc. Et rursus [2] : *Qui crediderit et baptizatus fuerit*, etc. (b) : sed doctrina hæreticorum non est scientia, sed insipientia ; et fides eorum est error, non fides : ergo nec baptismus eorum est baptismus.

2. Item baptismus est sacramentum fidei : ergo ubi deficit fides, deficit baptismus. Probatio primæ. Augustinus [3] : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, non quia dicitur, sed quia creditur. » Ergo si non creditur, non est sacramentum ergo cum hæreticus non credat, non confert sacramentum.

3. Item ad baptismum requiritur intentio : sed hæreticus non habet intentionem, quia non habet fidem, quæ intentionem dirigit, ut dicit Ambrosius : ergo non potest baptizare.

4. Item hæresis non est Ecclesia : ergo baptismus hæresis non est baptismus Ecclesiæ : sed solus baptismus Ecclesiæ est baptismus : ergo hæreticorum (c) qui non sunt de Ecclesia, non est baptismus.

CONCLUSIO.

Hæreticus, manens hæreticus, habens immersionem in aqua, prolationem verbi, et intentionem faciendi quod facit Ecclesia, potest baptizare.

Resp. ad arg. Dicendum, sicut dictum est, quod ista tria sunt de integritate baptismi, scilicet immersio in aquam, prolatio verbi, et intentio faciendi quod facit Ecclesia : et quia hæreticus, manens hæreticus, potest hæc tria habere, potest baptizare, et baptizat, quando aliquid istorum non deficit : operatur enim tunc non ut hæreticus, sed ut catholicus.

1 - 2. Ad illud ergo quod objicitur de doctrina et fide, dicendum quod ista non sunt necessitatis, sed congruitatis ; fides, inquam, baptizantis : nam fides Ecclesiæ necessaria est ; et hæc non deficit : et per hoc patet sequens.

3. Similiter ad illud quod objicitur de intentione, dicendum quod, sicut patebit infra [4], intentio potest esse respectu operis, non respectu finis ; et sic potest esse recta etiam sine fide.

4. Ad ultimum dicendum, quod illud argumentum non valet, et fert Augustinus [5] instantiam : « Ægyptus non est paradisus : ergo fluvius Ægypti non est fluvius paradisi : » et est fallacia consequentis, sicut hic : « Homo non est asinus : ergo genus hominis non est genus asini : » possunt enim Ecclesia et hæresis communicare in aliquo, quamvis multum differant. Ex his patet casus, quo posset quæri de hæretico, qui credit quod Ecclesia nihil faciat : videtur enim quod cum talis nihil intendat facere, non baptizet. Et ad hoc dicendum, quod hæreticus bene intendit aliquando facere quod facit Ecclesia, et tamen intendit quod Ecclesia nihil faciat, quia respectu alterius est intentio, et credulitas est respectu effectus : et ipse credit, quod nullus effectus subsit illi operi, nihilominus tamen intendit facere id opus, non tantum ut est actus ablutionis corporis, verum etiam ut est actus quidam consuetus fieri ab Ecclesia : et hoc intendendo facere, quamvis principaliter non intendat effectum, intendit tamen ex consequenti, sicut supra [6] tactum est de eo, qui voluntarie se subjicit operi exteriori, per consequens voluntarie se subjicit characteri : et sic patet totum.

[1] *Matth.*, XXVIII, 19. — [2] *Marc.*, XVI, 16. — [3] Aug., loc. mox cit. — [4] Dist. VI, art. 2, q. 1. — [5] Potest trahi ex Aug., lib. IV, *de Bapt. cont. Donat.*, c. I. — [6] Dist. IV, art. 2, q. 1.

(a) Vulg. *omnes gentes*. — (b) *Cæt. edit. omitt.* etc. — (c) *Cæt. edit.* hæreticorum : ergo.

ARTICULUS II.

Quantum ad secundum articulum, quæritur consequenter de potestate baptizantium per comparationem ad effectum, et circa hoc quæruntur duo: primo quæritur utrum mali ministri, licet catholici, dent sacramentum et rem; secundo quæritur utrum hæretici et præcisi ab Ecclesia dent rem sacramenti, ut catholici.

QUÆSTIO I.

An mali ministri dent sacramentum, et rem sacramenti [1].

Fundam. Quod mali ministri dent rem sacramenti, probatur multis auctoritatibus, quæ habentur in littera, maxime ista : « Si quos baptizavit ebriosus, homicida, adulter, si baptismus Christi est, Christus baptizat. » Sed Christus baptizat sanctificando : ergo et malus minister similiter.

Item ratione videtur: quia si baptismus mali hominis non daret gratiam, tunc salus nostra penderet ex aliena vita: quod si nefarium est dicere, et injustum, patet quod mali ministri conferunt rem sacramenti.

Item plus pertinet doctrina ad doctorem, quam baptismus ad baptizantem: sed malus doctor dat doctrinam bonam et sanam, quam Dominus præcepit [2] accipere : ergo multo fortius iste qui baptizat, quamvis malus, potest dare bonum baptismum, sive effectum baptismi.

Ad opp. 1. Contra [3] : *Maledicam benedictionibus vestris,* dicitur sacerdotibus malis, et Glossa Hieronymi : « Quidquid a vobis benedictum fuerit, a me maledicetur. » Ergo qui baptizatur a malo sacerdote, maledictus est: non ergo recipit per ejus ministerium gratiam.

2. Item [4]: *Ab immundo quid mundabitur?* Sed sacerdos malus est immundus: ergo ab ipso, vel per ipsum, non confertur in baptismo gratia, quæ mundat animam.

3. Item ratione videtur, quia sicut sensus et motus fluunt a capite in membra corporalia, et ab uno membro in aliud, ita et in corpore mystico : ergo si membrum aridum non defert sensum, sacerdos qui est in mortali peccato, baptizando non confert gratiam baptizato.

4. Item oratio vitiatur ex vitio orantis, et potius meretur homo iram, quam gratiam; unde Gregorius: « Cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. » Ergo baptismus vitiatur ex vitio baptizantis; aut si non vitiatur, cum Deus judicet de operibus secundum interiora, et sacerdos sit mortuus, et opus ejus mortuum, mortuus autem non vivificet, patet quod malus sacerdos conferre non potest gratiam vivificantem.

5. Item quæritur utrum peccet is qui accedit ad sacerdotem malum ; et videtur quod sic : quia in lege [5] præceptum erat fugere immundum corporaliter : ergo spiritualiter illud debemus observare.

6. Item esto quod sacerdos petat pretium pro baptismo, numquid est ei dandum? Si sic, cum emat sacramentum, est simonia; si non, aut remanebit non baptizatus, et hoc est periculum, aut baptizatus sine sacerdote præter necessitatem.

CONCLUSIO.

Malus sacerdos non tantum sacramentum, sed etiam rem sacramenti præstat; quia interius operatur Deus, et non minister.

Resp. ad arg. Dicendum quod malus sacerdos non tantum sacramentum, sed etiam rem dat; non ipse, sed Deus, cujus sacramenta sunt bona et impolluta. In baptismo enim non mundat, neque interius baptizat minister, sed Deus. Sed cum Deus lavet interius præcedente lotione exteriori, et exterior displiceat, quia lavans displicet, quo

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 6, art. 2, § 1; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract 3, cap. VII; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. V, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. XIII. — [2] *Matth.*, XXIII, 3. — [3] *Malach.*, II, 2. — [4] *Eccli.*, XXXIV, 4.— [5] *Levit.*, V, 2.

modo consequens est, ut lavante malo sacerdote exterius, Deus lavet interius? Et ad illud est notandum, quod est quoddam opus, quod habet virtutem a charitate, vel voluntate interna solum; quoddam quod habet ab institutione divina. Primum opus est virtutis et vitii, et a Deo pensatur secundum qualitatem voluntatis. Secundum est opus sacramenti, et hoc pensatur secundum meritum et dignitatem Christi instituentis: et tale semper remanet efficax et impollutum, nec potest aliquo modo pollui, sicut nec meliorari. Habet enim virtutem a Christo, non a ministro; sicut semen jactum in terram æqualiter fructificat, sive sit bonus, qui seminat, sive malus: et sic hic. Ex his patent objecta: nam sacramenta sunt benedictiones Dei, non malorum. Et sic patet etiam sequens, quia immundus ibi non mundat. Similiter ad illud quod objicitur a simili de corporali nutrimento, patet responsio, quod non est simile, quia Deus immediate dat gratiam baptizato.

1 et 2. Ad illud quod quæritur, utrum peccet qui accedit ad malum sacerdotem, dicendum quod non; imo magis peccat iste qui eum recusat, credens sacramentum per ipsum dispensatum esse vitiatum, quia facit injuriam sacramento. Nec valet quod objicitur, quia illud intelligitur de tactu per imitationem et consensum malum; non sic autem tangit, qui baptismum recipit.

3. Ad illud quod objicitur de simoniaco, dicunt quidam, quod potius debet quis se baptizari facere a laico; sed esto quod non esset alius, dicunt quod non possunt dare pretium, ut sacrum emat, sed ut emat aquam. Sed esto quod aqua sit consecrata, tunc dicunt quod ante debent dimittere parvulum mori sine baptismo, quia [1] *non sunt facienda (a) mala, ut eveniant bona.* Melius tamen est dicere, quod dari potest pretium non ad emendum sacramentum vel aquam, sed ad redimendam vexationem juris sui, et hoc magis videtur consonare pietati, et rationi, et etiam juri.

QUÆSTIO II.

An hæretici dent rem sacramenti [2].

Utrum hæretici dent rem sacramenti; et quod non, videtur. Augustinus [3]: « Ecclesia paradiso comparata indicat nobis posse quidem foris baptismum ejus recipere (*b*), sed salutem beatitudinis extra eam nec accipere, nec habere (*c*). » Ad opp.

Item Augustinus: « Qui foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt baptismum ad salutem, sed ad perniciem, habentes formam baptismi, virtutem ejus negantes. »

Item ratione videtur, quia si baptisma hæreticorum facit filios Dei, dando gratiam baptismatis, videtur quod inter hæreticos extra Ecclesiam sint filii Dei: hoc autem falsum est: ergo, etc.

Item, si baptisma hæreticorum facit remissionem peccatorum, et remissio fit per Spiritum sanctum, ergo inter eos est Spiritus sanctus: ergo hæretici dant Spiritum sanctum: sed hoc est falsum: ergo, etc.

Contra: Unum est baptisma Christi, Ecclesiæ et hæreticorum, qui in eadem forma baptizant: ergo eamdem efficaciam habent: ergo si in baptismo Ecclesiæ datur gratia, et in baptismo hæreticorum. Fundam.

Item baptisma illorum est verum sacramentum, quod patet, quia non est iterandum: ergo si non invenit obstaculum, ita confert gratiam, ut catholicorum.

Item possibile est quod iste, qui baptizat, sit hæreticus me nesciente: ergo damnum

[1] *Rom.*, III, 8. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 6, art. 7, § 1; Gulel. Altisiod., IV *Sent.*, tract. 3, cap. VII; Scot., IV *Sent.*, dist. V, q. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. V, q. III, art. 3; Durand., IV *Sent.*, dist. V, q. II; *Joan. Bacon.*, IV *Sent.*, dist. V, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. V, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. I; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. V, q. I. — [3] Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. IV, c. 1; *de Consecr.*, dist. IV, c. *Ecclesia.* — [4] Id., *ad Orost.*, q. LIX; *de Consec.*, dist. IV, c. *Quamvis.*

(*a*) Vulg. *Non faciamus.* — (*b*) *Edit. Bened. oper. S. Aug.* ejus baptismum homines etiam foris accipere. — (c) *Ibid.*, neminem vel percipere vel tenere.

incurro de malitia aliena sine omni mea culpa.

CONCLUSIO.

Hæretici, si in forma Ecclesiæ baptizant, vere baptizant, quia regenerant filios Ecclesiæ, et non hæresi.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptismus qui solum datur ab hæreticis in forma Ecclesiæ baptismus est, et baptismus Ecclesiæ, quia regenerat filios Ecclesiæ, non hæresi, regenerat etiam filios in Christo. Exemplum Augustini contra donatistas[1] est, quia sicut Jacob non tantum genuit per uterum liberarum, sed etiam ancillarum; sic et Christus: unde qui boni baptizantur ab hæreticis, comparat eos filiis ancillarum; sed qui mali ab Ecclesia, comparat eos Esau. Habet igitur semper efficaciam, nisi habeat obicem in suscipiente: hic autem habet obicem, quando iste qui baptizatur, consentit hæresi. Et hoc potest esse tripliciter: aut quando est hæreticus et favet errori; aut si non est hæreticus, tamen vadit ad hæreticum præcisum in contemptum Eccclesiæ; aut si non est præcisus, vadit tamen ad occultum, quem scit esse hæreticum, propter aliquod commodum vel favorem: et tunc nihil accipit, quia accipit ab hæretico, ut est hæreticus. Sed tunc non consentit, quando habet impotentiam discernendi, ut parvulus; vel quando ille hæreticus est occultus, et creditur esse catholicus; aut quando homo est in necessitate constitutus, solo necessitatis intuitu. Auctoritates Augustini secundum primam viam intelliguntur. Rationes ad oppositum patent, quia quos hæretici baptizant, non consentientes hæresi suæ, etsi videntur esse de eis, tamen sunt Ecclesiæ filii, et filii intrant Ecclesiam. Unde Augustinus dicit[2] contra Donatistas, quod hæretici baptizantur non per id quod habent repugnans Ecclesiæ, sed per id, quod habent communitatem cum ea et unitatem : et ideo si iste, qui baptizatur, nihil recipiat ab hæreticis nisi baptisma, nec in aliis conveniat, judicandus est catholicus, quia cum catholicis convenit, et non habet repugnans: et talis est parvulus : et ideo quamvis parvuli baptizentur ab hæreticis, non tamen sunt inter hæreticos quantum ad meritum, sed solum quantum ad numerum : et ideo non sequitur, quod sint inter hæreticos secundum quod hæretici sunt, sed sicut filii Dei; nec etiam quod inter eos, scilicet hæreticos, sit Spiritus sanctus, per quem remittuntur peccata.

ARTICULUS III.

Quantum ad tertium articulum, quæritur de potestate baptizantium per comparationem ad dantem illam; et circa hoc quæruntur duo: primo quæritur quæ sit illa potestas, quam Christus dare potuit ministris, et non dedit; secundo quæritur utrum Christo fuerit data potestas dimittendi peccata.

QUÆSTIO I.

An potestas data a Christo ministris fuerit auctoritatis, vel alterius generis[3].

Circa primum sic proceditur. Super illud[4]: *Hic est qui baptizat*, dicit Augustinus[5] quod Joannes dicit, quod Christus potestatem mundandi a peccatis ministris dare potuit, sed non dedit : ergo videtur quod ista fuerit potestas cooperationis. Ad opp.

2. Item, quod illam dare potuerit, sed non dedit, videtur per verbum Augustini et Magistri, videlicet quod non dedit hanc potestatem, ne homo spem poneret in homine : sed propter nullam potentiam homo speraret in homine, nisi homo haberet potentiam dimittendi culpam, et dandi gratiam : ergo de illa intelligitur.

3. Item hoc ipsum ostenditur ratione,

[1] Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. I, c. x, n. 14. — [2] *Ibid*, passim. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 5, art. 1; Rich., IV *Sent.*, dist. V, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. V, q. V; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. I. — [4] *Joan.*, I, 33. — [5] Aug., *in Joan.*, tralt. V, n. 7.

quod potuit hanc communicare, per simile in spiritualibus, quia angelo superioris ordinis dedit potentiam purgandi alium, qui est inferioris ordinis: ergo cum ita sit ordo in ecclesiastica hierarchia, sicut in angelica, patet, etc.

4. Item ostenditur etiam per simile in corporalibus, quia rebus corporalibus dedit potentiam curandi a morbo corporali : ergo animabus sanctis debuit dare potentiam curandi a morbo spirituali.

5. Item hoc etiam probatur a minori, quia dare potuit ministris Ecclesiæ potentiam expellendi dæmones: ergo multo fortius seminarium eorum, quod est peccatum.

6. Item a minori videtur alio modo, quia nulla creatura nobilior est anima sancta : sed gratiæ dedit potentiam expellendi culpam : ergo et animæ dare potuit.

Fundam. Contra per Augustinum [1] : « Majus est de impio facere pium, quam creare cœlum et terram. » Sed potentiæ creandi non est capax creatura : ergo nec potentiæ justificandi, sive dimittendi peccata.

Item omnis actio est per conjunctionem agentis: sed solus Deus potest illabi animæ : ergo solus potest purgare.

Item purgatio a culpa est a superiori : sed solus Deus est supra liberum arbitrium : ergo solus Deus potest culpam dimittere, quæ est in libero arbitrio.

Item interius baptizare, est gratiam infundere; et gratiam infundere, est ipsam creare: sed solius Dei est creare gratiam : ergo ipsius tantum est interius baptizare, sive a culpa purgare.

CONCLUSIO.

Potestatem auctoritatis, cooperationis, excellentiæ, invocationis, et institutionis Deus nonde dit ministris baptizantibus, sed tantum ministerii, quamvis præter primam ceteras dare potuisset.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa baptismum possunt sex potestates annotari, ut videamus quam dare potuit Dominus, et non dedit. Prima est auctoritas : et hæc est qua Deus a seipso, non aliunde habet potestatem interius mundandi a culpa. Secunda est cooperationis, ut homo, accepta divinitus potentia, in tali actu esset cooperator. Tertia est excellentiæ, ut secundum abundantiorem gratiam existentem in baptizante, majorem conferret gratiam baptizando. Quarta est invocationis, ut homo in nomine Petri baptizari possit, sicut in nomine Christi, vel Trinitatis. Quinta est institutionis, ut sicut Christus habuit potestatem instituendi baptismum in aqua, ita alius haberet in aqua, vel alibi. Sexta est ministerii, qua dat ut per hominem possit exterius ministrari et verbum et elementum. Primam nec dare potuit, nec dedit; ultimam dare potuit, et dedit; de omnibus intermediis dicunt magistri, quod dare potuit, sed non dedit. Secundam enim et tertiam non dedit, ne spes in homine poneretur, quia si unus homo posset alium sanare spiritualiter, vel suis meritis plus de gratia dare, speraret homo ab homine gratiam et veniam. Quartam vero et quintam non dedit, ne tot essent baptismi, quot baptistæ, quia numeratur baptismus, et denominatur ab eo cujus nomine fit, et ab eo qui instituit: et ideo, ne multi essent baptismi, sed unus solus, instituit ut unus solus invocaretur. De potestate vero cooperationis controversia est; quia Magister dicit, quod illam dare potuit, hoc tamen communiter negatur. Sed quia Augustinus [2] videtur hoc dicere, propter hoc notandum, quod cooperari alii est dupliciter : vel per modum vere efficientis, sicut natura cooperatur Deo in productione naturalium, et liberum arbitrium gratiæ in faciendo opus meritorium; vel per modum disponentis, sicut cooperatur homo Deo quantum ad gratiam recipiendam, quia se disponit. Primo modo, quidquid videatur dicere Magister, Deus dare non potuit, quia creatura capax non fuit; nec hoc modo intellexit Augustinus. Sicut

[1] Aug., *in Joan.*, tract. LXXII, n. 3.— [2] *Ibid.*, tract. V, n. 7.

enim tactum fuit[1], et per objectiones ostensum, dare gratiam est potentiæ infinitæ, et potentiæ supra mentem humanam, quæ immediate est in Deo. Secundo vero modo dare potuit, ut homo secundum actum interiorem baptizato gratiam obtineret, non gratiam efficiendo, sed ipsam impetrando; sicut dedit homini virtutem faciendi miracula, non quia ipse ea efficeret, sed quia virtute sibi a Deo data, quoties vellet, impetraret. Sed hanc non dedit homini, scilicet ut tantum posset interius in salvando animam, sicut exterius virtute miraculorum sanat corpora. Tunc enim ad eos recurreretur pro salute animæ, sicut ad Deum. Dominus autem quantum ad hanc potentiam omnes fecit æquales, ut salutem animæ a se solo doceat requirendam. Omnes enim æqualiter purgant, qui sacramentum administrant : et ita non est efficacia in actu mentis baptizantis, sed solum in administratione sacramenti : et per hoc manifesta est solutio duorum primorum objectorum.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod angelus superioris ordinis purgat, etc., dicendum quod illud est intelligendum quantum ad cognitionem, et hoc solum dispositive. Sed majus est purgare affectivam, quia magis est Deo conjuncta. Præterea, habitus qui reformat affectivam, est habitus magis deiformis : nihilominus tamen dicit Augustinus[2] quod solus Deus est doctor, sicut solus baptizat interius. Sed in hoc non contradicit Dionysio : non enim vult excludere dispositionem doctoris exterioris, quæ est per modum cujusdam extensionis, sed vult quod habitus a solo Deo infundatur. Nec in hoc excludit cooperationem luminis naturalis : aliqua enim sunt quæ possumus cognoscere per lumen naturaliter inditum. Similiter aliqua bona sunt ad quæ possemus assuefieri per rectitudinem naturaliter insertam. Et sicut ad ea, quæ supra naturam sunt, solus Deus elevat cognitivam, infundendo habitum cognitivum, utpote illustrationem prophetiæ, vel fidei ; sic cum gratia gratum faciens et charitas elevent supra naturam, non insunt ibi nisi per infusionem : et sicut cognitiva Deo cooperante potest se perficere aliquo habitu naturali, utpote cognitionis naturalis, aliquo non, utpote infusæ; sic et ex parte affectivæ est intelligendum quantum ad habitus morales et infusos : et quia gratia gratum faciens naturam supra se elevat, habitus est infusus, et ideo ab illo solo est, qui potest illabi animæ. Quamvis autem utrumque sit a Deo, tamen in habitu cognitionis doctor præparat non solum verbo exteriori, sed etiam per habitum interiorem : et ita unus est melior doctor, quam alter. Ita Deus potuisset facere in baptismo; sed noluit, ut ei soli omnipotentia, honor et gloria attribuatur.

2. Ad illud quod objicitur de medicina corporali, patet responsio, quod non est simile, quia medicinæ sanitatem non efficiunt, sed disponunt adjuvando naturam. Non est etiam simile, quia corporalia mutuo agunt et patiuntur; non sic autem anima influit in animam : et ratio hujus assignata fuit in primo libro.

3. Ad illud quod objicitur de expulsione dæmonum, dicendum quod illud non est majus, sed minus, quia dæmon potest expelli sine melioratione, et infusione gratiæ, sed non culpa : dæmon enim potest expelli, quia potest arctari per contrariam potestatem.

4. Ad illud quod objicitur de gratia, dicendum quod gratia expellit informando, non efficiendo ; et quia anima non potest animam informare, ideo nec actum illum communicare : effective autem solus Deus est, qui potest gratiam dare. Patet ergo de qua potestate Augustinus intellexerit, scilicet de potestate cooperationis, qua dicitur aliquis cooperari, non quia simul cum illo efficit, sed quia aliquo dono sibi dato aliquid facit, quo facto Deus facit, scilicet solo nutu mentis sine actu sacramenti. Unde sicut bea-

[1] Lib. I, dist. XIV. — [2] Aug., *de Magistro* per totum; *in Epist. Joan.*, tract. IV, n. 1.

tus Petrus dicitur mortuos suscitasse, et infirmos curasse, et habuisse virtutem curandi, et gratiam sanitatum, non quia ipse faceret, sed quia Deus nutu suo faciebat sine aliquo visibili sacramento, sic diceretur aliquis purgare et purificare, et Deo cooperari, si data esset ei consimilis gratia ad animas purgandas; quod noluit Deus, sicut dicit Augustinus[1]. Ideo etiam non dedit, quod unus baptizaret melius, quam alter; et si Magister ita intellexit, bene intellexit, et rationes inductæ ad oppositum non sunt contra ipsum : verumtamen ipse in littera multum exprimit. Et ideo in parte ista non est ei usquequaque consentiendum : et ita patet solutio objectorum. Ad hoc problema terminandum valent quæ scripta sunt [2] de donatione gratiæ.

QUÆSTIO II.

An Christo data fuerit potestas dimittendi peccata [3].

Ad opp. Utrum Christo data sit potestas dimittendi peccata; et quod sic, videtur. Ante resurrectionem enim dicit [4] : *Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem dimittendi peccata.* Post resurrectionem dicit [5] : *Data est mihi omnis potestas*, etc.

2. Item ratione videtur, quia Christus est redemptor secundum quod homo et mediator, sicut dicitur in libro tertio *Sententiarum*, distinc. XIX. Sed majus est redimere genus humanum, quam peccata dimittere : ergo, etc.

Item humana natura est unita divinæ in unitate personæ : ergo multo fortius in unitate operationis; ergo quamvis sit Dei solius, est tamen hominis Christi etiam dimittere peccata.

Fundam. Contra : Ille solus potest peccata dimittere, qui potest animas vivificare : sed solius Dei, et non alterius est animas vivificare, sicut dicit Augustinus [6] : ergo, etc.

Item quamvis homo iste sit Deo unitus, tamen homo est et creatura : ergo finitæ potentiæ : sed animam recreare, cum sit facta nihil per peccatum, est infinitæ potentiæ : ergo illud non potest Christus secundum quod homo.

CONCLUSIO.

Christo data est potestas dimittendi peccata etiam secundum quod homo, saltem dispositive, licet dimittat efficienter secundum quod Deus.

Resp. ad arg. Dicendum quod si intelligitur de potestate effectiva dimittendi peccata, sic solius Dei est, non hominis, quia Christus interius baptizat, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus. Si autem de potestate dispositiva, utpote per modum meriti, sic Christus meruit nobis dimittere peccata, et quantum ad pœnam, et quantum ad culpam. Unde quia Deus dedit dona hominibus, et condonavit culpam; quia vero homo innocens, accepit in nobis dona, id est, meruit ut nos acciperemus. Meruit autem Christus nobis remissionem culpæ, et relaxationem pœnæ sua passione, quæ fuit Deo gratissima, et in se fuit acerbissima, nullo modo ex delicto suo, imo propter solvenda debita nostra : et in hoc habet Christus excellere, in quantum homo, in potestate dimittendi pœnam, quia per se potest totum condonare, sicut et fecit [7] mulieri in adulterio deprehensæ : et nunc etiam potest sine clave aliqua. Alii autem homines si hoc possunt, hoc est per potestatem qua Dominus eis commisit suæ passionis thesaurum et meritum dispensandum, quasi custodibus thesauri. Ideo ampliori modo nobilitatis attribuitur Christo, etiam secundum quod homo, potestas dimittendi peccata, quam aliis : non quod ipse deleat culpam, sicut osten-

[1] Aug., *in Joan.*, tract. v, n. 7. — [2] Lib. I, dist. XIV. — [3] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 5, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. v, q. 1; Thom. Aq., IV *Sent.*, dist. v, q. 1, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. v, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. v, q. II et III. — [4] *Matth.*, IX, 6. — [5] *Matth.*, XXVIII, 16. — [6] Aug., vel quisquis ille sit auctor hom. XXII, inter L, al. serm. XCIV in append. Oper. S. August. — [7] *Joan.*, VIII, 11.

dunt rationes; quia, sicut probatum est in primo libro [1], et in præcedenti problemate, talis deletio fit per gratiæ infusionem, et creationem : et iste est actus potentiæ infinitæ; creatura autem potentiæ infinitæ non est capax, nec per potentiam finitam potest continuari potentiæ agenti actu infinito; et ideo nullo modo, nec unitæ, nec non unitæ creaturæ alicui convenit potestas baptizandi interius, sive remittendo peccata effective, sed solum dispositive, et hoc competit merito Christi; vel tantum formaliter, et hoc competit gratiæ, quam impetrat Christus.

1. Ex his patent objecta. Quod enim dicitur *in Matthæo*, intelligitur secundum idiomatum communicationem, non quod secundum quod homo hoc possit.

2. Ad illud quod objicitur de redemptione, dicendum quod in redemptione duo sunt : est enim ibi solutio pretii, pro quo eramus obligati, et donatio gratiæ, per quam sumus reconciliati. Primum quidem est minoris potentiæ, secundum majoris : et ratione primi dicitur Redemptor, scilicet ratione humanitatis; ratione secundi, quantum ad divinitatem : nec humanitas suffecisset, nisi deitati unita esset.

3. Ad aliud dicendum, quod unitas quæ est operationis, non sequitur unitatem personæ, sed naturæ. Et quia Patris et Filii una est natura, quamvis duæ sint personæ, ideo unam habent operationem. Quia vero humanitas et divinitas in Christo sunt diversæ naturæ, ideo diversas operationes habent.

DISTINCTIO VI

PLURA DETERMINANTUR CIRCA COLLATIONEM ET SUSCEPTIONEM BAPTISMI.

PARS I.

QUIBUS EST COLLATA POTESTAS BAPTIZANDI.

Tunc quibus liceat baptizare addamus. De hoc Isidorus ait [2] : « Constat baptismum solis sacerdotibus esse traditum ; ejusque ministerium nec ipsis diaconibus implere est licitum absque episcopo vel presbytero, nisi, his procul absentibus, ultima languoris cogat necessitas : quod etiam laicis fidelibus permittitur. » Ex Concilio Carthaginensi quinto [3] : « Item mulier, quamvis sancta, baptizare non præsumat, nisi necessitate cogente (a). » De illis vero, qui ab hæreticis baptizantur, utrum rebaptizandi sint, quæri solet. Ad quod breviter dicimus, quod quicumque sit qui baptizet, si servatur forma a Christo tradita, verum baptismum dat; et ideo qui illum sumit, non debet rebaptizari. Unde Beda [4] : « Sive hæreticus, sive schismaticus, sive facinorosus quisque in confessione sanctæ Trinitatis baptizet, non valet ille qui baptizatus est a bonis catholicis rebaptizari, ne confessio et Trinitatis invocatio videatur annullari. » Item Augustinus [5] : « Quamvis unum sit baptisma et hæreticorum, scilicet eorum qui in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizant, et Ecclesiæ catholicæ, qui tamen foris Ecclesiam bapti-

Utrum rebaptizandi sint qui ab hæreticis baptizantur.

[1] Dist. XLIII. — [2] Isid., *de Offic. eccl.*, lib. II, c. XXIV, et habetur, *De Consecratione*, dist. IV, c. *Constat.* — [3] *Conc. Carth.* V, al. IV, c. C, ad ann. 398; habetur vero, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Mulier.* — [4] Bed., *in Matth.* hom. XXXVI, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Sive.* — [5] Aug., *ad quæst. Oros.* L, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Quamvis.*

(a) *Labb. Conc.*, mulier baptizare non præsumat.

zantur, non sumunt ad salutem baptismum, sed ad perniciem; habentes formam sacramenti, virtutem autem ejus abnegantes : et ideo Ecclesia non eos rebaptizat, quia in nomine Trinitatis baptizati sunt, et ipsa est forma sacramenti. » Item [1] : « Rebaptizare hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit, omnino peccatum est; catholicum vero, immanissimum scelus est. » Ex his aperte colligitur, quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt servato charactere Christi, rebaptizandi non sunt, sed tantum impositione manus reconciliandi, ut Spiritum sanctum accipiant, et in signum detestationis hæreticorum. Sunt tamen nonnulli doctorum, ut Cyprianus, et alii quidam, qui dicere videntur ab hæreticis non posse tradi baptismum; et eos esse rebaptizandos cum veniunt ad Ecclesiam, qui ab illis dicuntur baptizati. Sed hoc de illis verum est, qui extra formam Ecclesiæ baptizare præsumunt. Cyprianus tamen ibi a veritate deviasse videtur, qui ait de hæretico [2] : « Quomodo sanctificare aquam potest, cum ipse immundus est, et apud quem Spiritus sanctus non est; cum Dominus dicat in lege [3] : *Quæcumque tetigerit immundus, immunda erunt?* Quis potest dare quod ipse non habet? » Hoc ergo ex ignorantia eum dixisse Augustinus innuit dicens [4] : « Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud hæreticos vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, dum eos nimis detestaretur, tanta ejus merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut et charitatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur; et si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. Nec nos qui baptismi veritatem et hæreticorum iniquitatem agnoscimus, ideo Cypriano meliores sumus, sicut nec Petro, quia gentes judaizare [5] non cogimus. »

Opinio quorumdam.

EXPOSITIO TEXTUS.

Nunc quibus liceat baptizare addamus, etc.

Divisio. Supra ostendit Magister quæ sit potestas collata ministris; hic secundo determinat quibus est collata; et habet hæc pars duas partes : in prima determinat, quibus liceat baptizare, ostendens quod omnibus in casu necessitatis; in secunda vero quærit, et determinat, utrum baptizatos ab hæreticis liceat rebaptizare, ibi : *De illis vero qui ab hæreticis baptizantur.* Et ista pars habet duas : in prima determinat veritatem; in secunda removet falsitatem, ibi : *Sunt tamen nonnulli doctorum*, etc., ostendens quod Cyprianus, qui dixit baptizatos ab hæreticis esse rebaptizandos, non recte sensit.

DUB. I.

Ne confessio, et Trinitatis invocatio, videatur annullari.

Videtur ratio ista Bedæ non valere, quia quando aliquis plus et pluries invocat Trinitatem, et confitetur, non annullat, sed potius honorat. Item, si hæc ratio bona est, tunc nullum opus debet iterari, in quo fit invocatio Trinitatis, quod manifeste falsum est.

Resp. Dicendum quod ista non est ratio Bedæ, quia invocetur Trinitas, sed quia invocetur ad talem effectum, qui iterari non potest, sicut ad impressionem characteris : et ideo, si secundo invocat aliquis, cum non possit habere effectum, annullat invocationem præcedentem, vel sequentem : hoc autem non semper est in aliis generibus operum, vel sacramentorum, nisi eorum quæ characterem imprimunt. Ideo patet, quod non est simile.

[1] Aug., *ad Maximin.*, epist. CCIII, al. XXIII, n. 2, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Rebaptizare*. — [2] Cypr., epist. XII, lib. 1, *super illud Eccli*, XXXIV, 4 : Ab immundo quid mundabitur? — [3] *Num.*, XIX, 22; *Levit.*, V, 2; VII, 19; XI, 4. — [4] Aug., *de unico Bapt.*, c. XIII, n. 22. — [5] *Gal.*, II, 14.

DUB. II.

Rebaptizare hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit.

Quæritur circa hoc verbum Augustini, cum hæreticus det ita verum baptisma, ut catholicus, et similiter recipiat, quare majus peccatum, et immane scelus est rebaptizare catholicum.

Resp. Dicendum quod quando hæreticus baptizatur, et rebaptizatur, non est tantum peccatum, quantum est de catholico. Et hujus ratio est, tum a parte rei sacramenti, tum a parte ipsius sacramenti : a parte rei sacramenti, quia eam non recipit hæreticus, et ideo, si iterum baptizatur, propter hoc efficacia non geminatur; a parte sacramenti, quia dubium fuit, et probabiliter moti sunt, quod hæretici carentes fide non baptizent : et ubi dubitatio est, potest in casu quis rebaptizari; et ideo nec omnino facit injuriam rei, nec omnino sacramento, secundum certam scientiam. Sed nunc determinatum est, quod sacramentum recipit et characterem, et rem, nisi sit obstaculum fictionis; et ideo peccatum est, quia ignorantia juris non excusat a toto : et hic est ignorantia juris. Cum autem rebaptizatur catholicus, de quo constat quod recepit sacramentum, et probabiliter creditur quod recepit rem sacramenti, tunc ex certa scientia fit injuria sacramento et Christo, quia effectum unicæ passionis, scilicet remissionem peccatorum omnium, vult reiterare, et quantum in se est, Christum iterum crucifigere, et sacramentum iterat, et gravissime peccat.

DUB. III.

Quomodo sanctificare aquam potest, cum ipse immundus sit?

Objicitur contra hæc verba Cypriani, quia secundum hoc videtur quod baptismus non fiat nisi in aqua sanctificata : ergo si aliquis bapizetur in aqua fluminis, est rebaptizandus. Item, qualiter respondetur ad ejus argumenta, ad quæ Magister non respondet? Si enim nulla est sanctificatio nisi per Spiritum sanctum, et hunc hæreticus non habet; ergo nihil sanctificat.

Resp. Dicendum quod duplex est sanctificatio : quædam quæ spectat ad solemnitatem; quædam, ad necessitatem. Illa quæ ad solemnitatem, est facta a prælato Ecclesiæ per orationem. Sed hæc non addit aliquid, nec adimit baptismo. Alia est per verbum adveniens ad elementum, per verbum, inquam, quod est de integritate formæ sacramenti : et quoniam istud non habet efficaciam a dicente, sed potius ab instituente; ideo sanctificat, et est efficax non virtute ministri, sed Christi. Sicut notarius odiosus et malus scribit litteras, quas mittit regi filius ejus : quamvis notarius non placeat, nec aliquid quod sit in ipso ipsi regi, placet tamen littera filii, et omnino efficax est apud regem : sic intelligendum est in proposito. Et sic patet quod objectio sua non valet, quia non sanctificat sacramentum spiritus baptizantis, sed spiritus Christi. Et hoc est quod Cyprianum decepit, quia baptismi potestatem ministro traditam non bene consideravit, et de sacramento secundum quod de ejus efficacia judicavit; et si quis hoc diceret, in errorem manifestum, si vellet hoc defendere, perveniret, quod nullus nisi sanctus posset sacramenta ecclesiastica dispensare : quod modo tenent quorumdam hæreticorum sectæ.

DUB. IV.

Sed si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia hæresis est, quod baptizatus sit rebaptizandus, et grave peccatum est rebaptizare : ergo, si hoc faciebat Cyprianus, erat hæreticus : sed si hæreticus toleretur, non propter hoc salvatur : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod Cyprianus hoc non dixit asserendo, nec defendendo, sed opinando : et ideo non fuit hæreticus, quia non erat in Ecclesia determinatum. Præterea,

Zelus fidei, et detestatio hæreticorum, quæ multum vigebat in eo, faciebat ipsum ex humana infirmitate excedere : et ideo venialiter credendus est peccasse, si peccavit. Similiter et Petrus amore quodam speciali movebatur erga gregem : et ideo, si ex hoc malum exemplum gentibus dedit, non graviter, sed venialiter credendus est peccasse. Et hoc innuit Augustinus, cum dicit quod non sumus eis meliores, quia propter veniale peccatum non est quis minus præferendus alii : venialia enim omnia secantur falce martyrii.

ARTICULUS UNICUS.

Quia supra quæsitum est de potestate baptizandi, ad intelligentiam hujus partis quæritur hic de iteratione baptizandi; et quia causa quare non potest iterari baptismus est character, quem imprimit, ideo quæritur primo hic de charactere. Et circa hoc sex quæruntur : primo quæritur de charactere, quid sit secundum essentiam; secundo quæritur ad quid sit; tertio, in quo sit sicut in subjecto; quarto quæritur, per quid character imprimatur; quinto, qualiter imprimatur, utrum delebiliter, an indelebiliter; sexto et ultimo quæritur utrum baptismus debeat iterari.

QUÆSTIO I.

An character sit habitus, vel passio [1].

Fundam. Quod character sit habitus, sic ostenditur : Tria sunt in anima, scilicet potentiæ, passiones, et habitus [2] : sed character non est potentia, quia non est in omnibus; nec passio, quia secundum ipsum anima non patitur : ergo est habitus.

Item constat characterem aliquam esse qualitatem spiritualem animæ : sed nihil est in genere aliquo determinato, quod non sit in aliqua ejus specie : ergo cum character sit qualitas spiritualis, et qualitas spiritualis sit in prima specie qualitatis, et ista est habitus, vel dispositio, ergo character est habitus, vel dispositio : sed non est dispositio, quia non est facile mobilis : ergo habitus.

Ad opp. Contra per Augustinum, qui, *de Bono Conjugali* [3], dicit, quia « habitus est per quem aliquis aliquid agit. » Sed charactere non agit homo aliquid : ergo character non est habitus.

Item, si character est habitus, aut est habitus naturalis, sive innatus; aut acquisitus; aut infusus : non innatus, hoc constat : ergo acquisitus, vel infusus : sed omnis talis habitus, cum sit in anima per modum perfectionis, est scientia, vel virtus : character autem nihil horum est : ergo non est habitus.

CONCLUSIO.

Character cum sit in anima, et sit qualitas spiritualis, est habitus, non passio, nec potentia.

Opin. 1. Resp. ad arg. Ad hoc dixerunt aliqui quod characterificatio non est aliud, quam consignatio, et character idem est quod signum, et hoc signum nihil addit supra potentias animæ, quod sit quid absolutum, sicut nec signatio in circulo; sed fundatur supra potentias animæ nudas, et est ibi secundum institutionem et actum consignandi, nulla facta mutatione, unde est pura relatio, ut paternitas : et dicunt quod verbum Philosophi intelligitur de illis, quæ dicunt aliquid absolutum. Et ponunt exemplum quod character est in anima, sicut consecratio in ecclesia, in qua consecratione ecclesiæ non datur nova qualitas, sed solum ordinatio, ab eo qui potest, ad sacra ibidem celebranda : sic dicunt quod character est quoddam animæ signaculum, in quo dicitur

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. VIII. memb. 8, art. 1; S. Thom, p. III, q. LXIII, art. 2; et IV *Sent.*, d. IV, q. I. art. 1 ; Scot., IV *Sent.*, d. VI, q. X ; Richard., IV *Sent.*, dist. X, art. 2, q. 1; Durand., IV *Sent.*, dist. IV, q. I ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 1 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI. q. I ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, d. V, q. V — [2] Arist., *de Anima*, lib. II, cont. 92.— [3] Aug., *de Bono Conj.*, c. XXV, n. 25.

anima sanctificari, ut Deus in ea habitet, ut in templo : et hoc dicunt sensisse Dionysium in libro *De Ecclesiastica Hierarchia*, ubi dicit [1] : « Character est signum sanctum cognitionis, vel communicationis fidei, et sacræ ordinationis, datum accedenti ad hierarchiam. » Sed illud non potest stare, quia character dicit aliquam assimilationem et configurationem ad Christum, sicut character bestiæ ad diabolum, de quo in *Apocalypsi* [2]. Sed assimilatio fundatur super qualitate (*a*) : ergo si de novo fit similis Deo, et non fit mutatio ex parte alterius extremi secundum qualitatem, videtur quod necesse sit dare animæ aliam qualitatem. Propterea dixerunt aliqui, quod etsi character dicat relationem, dicit nihilominus qualitatem aliquam super quam fundatur : et illa qualitas est, sicut dispositio ad recipiendum lumen et calorem gratiæ, sicut siccitas in ligno ad calorem, et pervietas in vitro ad lumen : et ideo posuerunt characterem in secunda specie qualitatis. Sed illud non potest stare, quia ista est naturalis potentia, vel impotentia, quæ consequitur naturam. Præterea, siccitas et pervietas sunt impotentiæ resistendi : ergo character esset impotentia, quod stultum est dicere. Propterea alii dixerunt, quod character non tantum est ad disponendum, sed etiam ad distinguendum; et est sicut quædam qualitas animam fidelem decorans et ornans, per quam ab infideli distinguitur, unde infert sensui spirituali passionem mulcebrem : et ideo est passibilis qualitas, et in tertia specie qualitatis. Sed illud non potest stare, quia non dicitur passibilis qualitas, quæ infert passionem sensui interiori, vel intellectui. Cum enim omnis veritas sit objectum intellectus, tunc omnia essent in tertia specie qualitatis; quod stultum est dicere : ergo similiter de charactere. Propterea alii dixerunt quod character, quantum est de suo nomine, importat configurationem : undeubi nos habemus [3]: *figura subtantiæ*, alia translatio dicit, *character subtantiæ :* et ideo character est in quarta specie qualitatis, quæ est forma, et circa aliquid constans figura. Et si objicias, quod figura est in quantitate, et quantitas in corpore, dicunt quod sicut duplex est quantitas, scilicet spiritualis, et corporalis, sive moralis, sic duplex est figura. Sed istud non videtur posse stare, quia figura est clausio terminorum, secundum quod est in quarta specie qualitatis. Sed in spiritualibus configuratio non est similis terminorum clausioni, sed est similitudinis impressio, sive assimilatio.

Improbatio. — Opin. 2. — Improbatio. — Opinio 3. — Improbatio. — Opinio 4. — Improbatio.

Item, si figura ponatur in spiritualibus, non est nisi translative : sicut ergo quantitas virtutis non ponitur in genere quantitatis vere, sic non figura in specie figuræ. Et iterum, quomodo secundum qualitatem virtutis actu dicitur clausio terminorum? Et iterum, super quid fundatur (*b*) illa clausio? Si super virtutem datam, vel innatam, oportet ad aliam speciem recurrere : ergo cum figura spiritualis non habeat convenientiam cum illa, videtur quod character non dicat figuram, sive configurationem, in quarta specie. Propterea alii se extendentes dicunt, quod non est in aliqua specie qualitatis a Philosopho assignata, quia ipse non assignat nisi solum species qualitatis innatæ, vel acquisitæ, non infusæ : et hoc etiam ipse Philosophus innuit cum dicit [4] : « Fortassis et alii apparebunt qualitatis modi. » Et dicunt characterem sub alia specie contineri, ut scilicet una species qualitatis sit qualitas infusa. Sed illud videtur quærere fugam, quia nos virtutes theologicas, et alias virtutes quæ sunt infusæ, in prima specie qualitatis collocamus : quare ergo non similiter characterem? Et ideo dicendum quod character, cum sit in anima, et sit qualitas spiritualis, quod est habitus, non passio, nec potentia [5]. Sed notandum quod habitus accipitur dupliciter : uno modo pro-

Opinio 5. — Determinatio.

[1] Dion., *de eccles. Hier.*, c. II, p. 3. — [2] *Apoc.*, XIV, 9. — [3] *Hebr.*, I, 3. — [4] Arist., *Prædicam.*, c. *de Qualitate*, circa med. — [5] S. Thom. : « Absolutum characteris est potentia quædam spiritualis passiva. »

(*a*) *Cæt. edit.*, qualitatem. — (*b*) *Cæt. edit.*, fundetur.

prie, prout distinguitur contra dispositionem per perfectum et imperfectum; alio modo communiter, prout utrumque comprehendit, scilicet omnem qualitatem animam disponentem, sive facile mobilem, sive difficile, sive perfectam, sive imperfectam; et sic accipitur, cum dicitur : « Tria sunt in anima, potentia, passio, et habitus. » Nam dispositio est in anima, et non est potentia, nec passio. Dicendum igitur quod si accipiatur habitus large, sic character est habitus; si autem stricte, sic quia character est perpetuus, ideo habitus : sed quia non perficit, sed disponit ad ulteriorem perfectionem, scilicet gratiæ, ideo est dispositio. Similiter est in oculo corporali, quia ibi est lumen connatura inseparabile, sed insufficiens ad videndum, nisi veniat spiritus visibilis a nervo optico. Similiter in intellectu est lumen connaturale inseparabile, non tamen sufficiens ad dirigendam cognitionem, nisi superveniat habitus scientiæ. Secundum rem igitur character est quædam qualitas animam non omnino perficiens, sed disponens ad ulteriorem perfectionem, scilicet gratiæ. Unde potest esse, quod sit quoddam lumen spirituale semiplenum, et quidam calor gratis datus. Illud lumen dicitur signaculum animæ, vel signari in anima, secundum quod dicitur in *Psalmo* [1] *: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine ;* signatum, inquam, per naturam, sed specialius per sacramenta divina, specialissime per dona Spiritus sancti gratuita. Duo igitur objecta solvuntur, quia intelliguntur de habitu perfecto, qui plene rationem habitus habet. Nam iste habilitat ad opus aliquod de se : et sic vel habilitat cognitivam, et est scientia; vel motivam, et est virtus. Non autem est verum de habitu, qui est imperfectus disponens ad alium, sicut lumen naturale ad scientiam, et lumen oculi ad habitum videndi. Sic intelligendum est in charactere; nihilominus tamen aliquem actum habet, sicut patebit in sequenti problemate.

QUÆSTIO II.

An character sit utilis ad significandum et ad disponendum [2].

De charactere quantum ad utilitatem, ad quid videlicet character sit utilis : et cum sit signum sacramentale, dicitur quod est ad significandum; nec tantum ad hoc, sed etiam ad disponendum. Est etiam ad assimilandum, et distinguendum. Quæritur ergo primo de significatione : et cum signum sit quod se offert sensibus, videtur quod character non sit signum, cum sensibus se non offerat. Ad opp.

2. Item, si est signum, aut ergo est naturale, aut voluntarium : si voluntarium, ergo diversificatur apud diversos, quod stultum est; si naturale, ergo habet esse a natura, quod est stultum similiter dicere.

3. Item, si est dignum, quæritur quid significet : si gratiam, Contra : Multi habent characterem, qui nec habent, nec habuerunt, nec habebunt gratiam.

4. De secundo actu; qui est disponere, quæritur similiter : et quod non sit ad disponendum, videtur; quia cum Deus sit agens potentiæ infinitæ, non indiget dispositione prævia ad imprimendam formam : ergo non est necesse quod character, vel aliquid aliud, disponat ad gratiam.

2. Item, si est ad disponendum, quæritur ergo ad quid disponat : si ad gratiam, Contra : Gratia habetur in baptismo flaminis sine charactere : ergo non indigemus dispositione media.

3. Item gratia unitur gloriæ sine dispositione media : ergo videtur similiter quod natura uniatur gratiæ sine dispositione prævia : ergo non est necessaria alia dispositio.

[1] *Psal.* IV, 7. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 8, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXIII, art. 3; et IV *Sent.*, dist. IV, q. I, art. 2; Scotus, IV *Sent.*, dist. VI, q. XI; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. II; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. VI; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. VI, q. I.

1. De tertio actu, qui est assimilare, quæritur, cui character assimilat; et constat quod si alicui, quod ei a quo imprimitur: ergo assimilat Deo. Sed contra: Similitudo est rerum differentium eadem qualitas: sed Creatori et creaturæ nihil est commune: ergo, etc.

2. Item, character stat cum culpa, quæ omnino est Deo dissimilis: sed similitudo expellitur per dissimilitudinem: ergo culpa expelleret, sive deleret, characterem, quod falsum est: ergo, etc.

3. Item, cum assimilet toti Trinitati, quia quidquid assimilat uni personæ, et omnibus; quæritur, cui per appropriationem. Et quod Patri, videtur, quia est sacramentum regenerationis: sed ejus est regenerare, cujus est generare: cum ergo generare sit proprium Patris, patet, etc. Et quod Filio, videtur, quia Filius dicitur esse character æternus. Sed quod Spiritui sancto, videtur, quia character signum est præparans ad gratiam, et donum gratuitum gratis datum: sed gratia appropriatur Spiritui sancto: ergo, etc.

1. De quarto etiam actu, scilicet de distinctione quæritur, quos distinguit. Et dicit Damascenus quod character baptismalis distinguit fidelem ab infideli. Sed Contra: Multi sunt fideles qui non habent characterem, et multi infideles, qui habent: ergo, etc.

2. Item, si distinguit, quæritur cui: aut enim Deo, aut nobis: Deo non, quia ipse non indiget; nobis non, quia non videmus utrum aliquis habeat characterem. Quod si angelis, vel beatis, superfluit, quia bene sine hoc cognoscunt.

CONCLUSIO.

Character est utilis, quia gratiam significat, aliquo modo præparat ad gratiam, configurat Deo, et distinguit oves ab invicem, et ab aliis.

Resp. ad arg. quod character est signaculum sacramentale a Deo impressum. Quia signaculum sacramentale, ideo gratiam significat, et non tantum significat, imo aliquo modo præparat, quia usus sacramentorum non tantum est in significando, sed in efficiendo quodam modo. Et quia gratiam significat, et ad gratiam disponit, ideo habet aliquam similitudinem cum gratia, quæ est similitudo Dei: ideo aliquo modo configurat Deo. Et quia omnes configurantur uni, ideo assimilat etiam gregem Domini inter se, et per hoc distinguit ab his qui non sunt de grege: vel etiam distinctionem facit in eodem grege secundum aliam, et aliam rationem assimilandi [1].

1-2. Ad illud ergo quod objicitur primo, quod non est visibile, dicendum quod character cum exteriori signo facit unum sacramentum: unde non est ratio in eo significandi per se tantum, sed per conjunctionem cum exteriori elemento: et ratione illius est visibile, et unum, sicut elementum unum: et ratione ejus est voluntarium, sicut elementum significat ex institutione, nec est tamen diversum apud diversos, quia institutum est auctoritate Magistri universalis.

3. Ad illud quod quæritur, quid significet, dicendum quod gratiam: et quod ibi non sit, ut supra [2] habitum est, hoc est ex defectu suscipientis tantum.

1, 2 et 3. Ad illud quod objicitur de secundo actu, dicendum quod disponit sicut quoddam lumen, et calor datus. Dispositio autem illa non est necessitatis, quod agens non possit aliter agere, vel suscipiens capere, sed tantum congruitatis. Quia enim natura corrupta est per peccatum, et indisposita ad gratiam, congruum fuit quod intercedat dispositio media: non sic gratia ad gloriam. Et sic patet responsio ad tria objecta: ad primum, quia non est dispositio propter agentis indigentiam; ad secundum, quia non est dispositio necessaria; ad tertium, quia non est similis dispositio in natura peccatrice ad gratiam, sicut gratiæ ad gloriam.

1 et 2. Ad illud quod quæritur de assimi-

[1] Scot, dist. VI, q. X, negat hanc dispositionem medicam. — [2] Dist. IV, art. 2, q. II et III.

latione, dicendum quod est assimilatio per unius qualitatis participationem, vel per imitationem, vel per omnimodam indivisionem. Prima est creaturæ ad creaturam; secunda est creaturæ ad Deum; tertia est Dei ad Deum, sive unius personæ ad alteram. Assimilatio autem creaturæ ad Deum, vel est perfecta, vel sufficiens, vel ad sufficientem disponens. Prima est in gloria : et hæc non compatitur dissimilitudinem aliquam nec culpæ, nec miseriæ. Secunda in gratia : et hæc compatitur dissimilitudinem miseriæ, sed non culpæ. Tertia in charactere : et hæc compatitur utramque, quia solum est gratiæ gratis datæ, et multum longinqua; et sic patet responsio ad duo de assimilatione.

3. Ad illud quod quæritur, cui principaliter assimilat, dicendum quod appropriata ipsi Filio, qui *character* dicitur; vel etiam quia baptizati dicuntur induere Christum, quia ipse est caput, et dux exercitus; et quia, sicut patebit[1], character per appropriationem respicit fidem. Opinio aliorum. Improb. De distinctione solvunt quidam, quod character distinguit eos qui sunt de Ecclesiæ numero, ab his qui non sunt de (*a*) numero quantum ad meritum. Sed hoc nihil est, quia hæreticus præcisus habet characterem, nec tamen est de Alia opin Ecclesia. Alii dicunt, quod character distinguit percipientes sacramenta, ab his qui perceperunt tantum signum comparticipa- Improb. Determinatio. tionis sacramentorum, et per consequens distinctionis quantum ad non percipientes. Sed tunc videtur quod idem esset signum suiipsius. Et propterea dicendum quod ratio distinguendi in charactere venit ex ratione significandi : character autem significat gratiam fidei secundum aliquem statum, unde distinguit, vel fidelem ab infideli, vel fidelem a fideli; et quod permiscentur, hoc non est ex vitio signi, sed signatorum, et per hoc patet sequens, quia signum est nobis non per se, sed ratione conjunctionis cum elemento. Et est exemplum : si aliquis assu- Exemplum. meret arma regis, signum esset quod esset de exercitu regis; potest tamen nihilominus esse ex parte contraria, quamvis arma significent quod sit ex parte illa; et non est falsitas in signo, sed in accipiente; sic in proposito intelligendum, quoniam sicut arma fiunt ad distinguendum exercitus, et tamen ut plurimum confunduntur, quando sunt in bello, sic etiam est nobis, quandiu sumus in conflictu hujus vitæ præsentis miseriæ. Exemplum est de habitu religionis, qui est signum bonitatis; tamen communicant etiam in hoc boni cum malis, et carnales cum spiritualibus, et amantes mundum cum contemnentibus.

QUÆSTIO III.

An character sit in anima sicut in subjecto[2].

In quo sit character sicut in subjecto; et Ad opp. quod in tota anima, videtur, quia character distinguit ovem Christi a non ove, membrum Christi a non membro : sed anima non dicitur ovis, nec membrum secundum potentiam, sed secundum substantiam : ergo character secundum substantiam distinguit.

2. Item, cujus est dispositio, et habitus : sed character disponit ad gratiam et remissionem originalis, quod respicit totam animam : ergo character est in animæ substantia.

3. Item, quod sit tantum in potentia cognitiva, videtur, quia omne quod est in anima pertinens ad cognitionem, est in potentia cognitiva : sed character pertinet ad cognitionem, cum sit signum : ergo, etc.

4. Item in una anima est unus character per unum sacramentum : sed omnis habitus est in potentia, ut in subjecto : ergo

[1] Quæst. seq. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 8, art. 1, § 3; S. Thom.. p. III, q. LXIII, art. 4; et IV *Sent.*, dist. IV, q. III, art. 3; Scot., IV *Sent.*, dist. VI, q. XI; Richard., IV *Sent.*, st. V, art. 2, q. II; Durand., IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. 3; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. III, q. V; Gabriel Biel., IV *Sent.*, dist. VI, q. 2.

(*a*) *Cæt. edit. deest* de.

cum accidens sit in uno subjecto, character est in una potentia : sed potentia, quæ maxime huic convenit, est cognitiva: ergo, etc.

Fundam. Sed quod sit in tota imagine, videtur : Character est quædam configuratio : sed configurari dicitur anima Trinitati secundum tres potentias, non unam tantum : ergo, etc.

Item character disponit principaliter ad imaginis reformationem : sed reformatio imaginis attenditur quantum ad reformationem ipsarum potentiarum, ut convertuntur ad Deum : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Character est in anima secundum imaginem, secundum proprietatem, et secundum veritatem : appropriatur tamen potentiæ cognitivæ.

Opin. 1. Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc triplex fuit opinio. Quidam dixerunt, quod character est in tota anima, propter rationes prædictas, quia distinguit ovem ab ove, vel ab ea quæ non est ovis : et hoc respicit Opin. 2. animæ substantiam. Quidam [1], quod in cognitiva, propter rationem signandi : et quoniam signum quod est ratio cognoscendi, respicit potentiam cognitivam, ergo, etc. Quidam, quod in tota imagine, propter Opin. 3. Doctoris. rationem configurandi : et quia actus characteris, a quo nomen accepit, principaliter est configurare ; ideo hæc tertia opinio melior est, quod scilicet sit in anima secundum imaginem, secundum proprietatem, et secundum veritatem. Sed quia imago etsi sit in tribus, tamen appropriatur cognitivæ, secundum quod dicitur in libro *de Spiritu et anima* [2], quod imago est in potentia cognoscendi, similitudo in potentia diligendi ; ideo per appropriationem est in potentia cognitiva.

1. Ad illud ergo quod objicitur quod distinguit animam, ergo in anima; verum est; sed non oportet quod sit primo in tota anima : sicut color distinguit corpus, sed tamen primo est in superficie [3].

2. Ad illud quod objicitur, « Cujus est dispositio, est et habitus ; » dicendum quod verum est de illa dispositione, quæ sit habitus ; sed de alia non sic, quia habitus unius potentiæ disponit ad habitum alterius, ut habitus fidei ad habitum charitatis.

3. Ad illud quod objicitur, quod spectat ad cognitionem, dicendum quod verum est, si sit habitus cognoscendi. Et præterea, character non tantum ad cognitionem spectat, sed etiam ad gratiam reformantem totam imaginem.

4. Ad illud quod objicitur, quod est unum in anima una, dici potest dupliciter. Primo, quod unum accidens est in pluribus, sicut una gratia in pluribus potentiis, et una sanitas in pluribus membris. Potest ergo accidens unum esse in pluribus potentiis, quando illud accidens non respicit determinate unam potentiam, sed eas secundum quod fundatur in uno. Vel aliter : Imago una est, et tamen in tribus potentiis, quia dicit relationem ad unum. Similiter dici potest in charactere : quia enim imago importat distinctionem, ideo comparatur ad plura, sicut ad unum subjectum. Et exemplum est in numero. Ternarius enim unus est in tribus hominibus ; et unus est, quamvis illi sint plures in se, qui sunt unum subjectum ternarii, et nullus eorum per se tantum est subjectum : ita et in charactere intelligendum est, quod dicit, sicut prætactum est, quamdam configurationem animæ ad beatam Trinitatem, mediam inter configurationem animæ quantum ad naturam, et configurationem ejusdem quantum ad gratiam gratum facientem. Exemplum de numero ternario.

[1] S. Thom., III, q. LXV, art. 3. — [2] *De Spir. et anima*, c. XXXIX, in append. oper. S. Aug. tom. VI, *edit. Bened.* — [3] Scotus, dist. VI, q. VI, tenet quod sit in essentia, et non tantum in potentiis.

QUÆSTIO IV.

An character imprimatur per virtutes, sicut per sacramenta [1].

Ad opp. Per quid character imprimatur, utrum imprimatur per virtutes sicut per sacramenta; et quod sic, videtur: quia character est signum conformativum, sive configurativum: sed per virtutes configuratur anima Deo: ergo per virtutes imprimitur character.

2. Item quæro, utrum imprimatur per sacramenta veteris testamenti. Et videtur quod sic, quia character est signum distinctivum distinguens populum a non populo: sed Dominus tempore legis habuit populum, qui debuit distingui, sicut et modo: ergo si distinguebantur per sacramenta, patet quod in illis imprimebatur signaculum distinctivum: hujusmodi autem est character: ergo, etc.

3. Item quæritur, utrum per omnia sacramenta novi Testamenti imprimatur character. Et videtur quod sic, quia quod potest in majus, potest in minus: sed omnia dant gratiam, quæ major est quam character: ergo, etc.

Fundam. 4. Item character ad gratiam disponit: ergo cum omnia sacramenta dent gratiam, et disponant ad illam, omnia dant characterem.

Contra: Character est signum indelebile: ergo omne illud et solum impressivum est characteris, quod non iteratur circa subjectum: sed tantum tria sunt sacramenta non iterabilia, ut baptismus, confirmatio, et ordo: ergo tantum illa tria imprimunt characterem.

Quæritur ergo ulterius ratio hujus, cum omnis passio, quæ inest aliquibus, insit per aliquam naturam communem, quæ sit illa natura communis reperta in his tribus, et non in aliis. Et constat quod non est materia, quia non est communis; nec forma, quia nec illa est communis.

Et si dicas quod conveniunt in invocatione Trinitatis ut efficientis, objicitur quod similiter et in aliis est invocatio Trinitatis ut efficientis: et illa est una in omnibus sacramentis. Necesse est ergo quod illa natura sumatur ex parte finis. Sed hoc non videtur, quia in fine communi videntur omnia convenire; in finibus autem proximis omnia differunt.

Et si dicas quod hoc est, quia ista tria sacramenta sunt respicientia statum fidei determinatum; ergo cum fides sit eadem secundum diversos status, videtur quod in omnibus istis sacramentis unus imprimatur character: sed constat quod multi sunt characteres, alioquin non posset quis ordinari, si non esset confirmatus.

Quæritur ergo quæ sit ratio multitudinis, et videtur quod superfluant, cum sufficienter per unum possint distingui. Quod autem sint multi, videtur quia character interior similitudinem habet cum signo exteriori: sed signa sunt dissimilia et diversa: ergo et characteres.

CONCLUSIO.

Character imprimitur non in virtutibus, sed in sacramentis, iisque novæ legis, non tamen (a) *in omnibus, sed in his solum, quæ respiciunt statum fidei determinatum, quæ sunt Baptismus, Confirmatio, et Ordo.*

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod character est signum interius distinctivum: quia ergo signare non convenit ei nisi ratione signi visibilis, ideo solum in sacramentis, non in virtutibus imprimitur. Quia vero interius spiritualiter est distinguens, ideo in sacramentis, quæ sunt non carnalis populi, sed spiritualis, imprimitur, scilicet in sacramentis novæ legis, non veteris. Quia distinc- Explicatio.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 3, art. 1, § 4; S. Thom., p. III, q. LXIII, art. 6; et IV *Sent.*, dist. I, q. I, art. 4; Richard., IV *Sent.*, dist. V, art. 2, q. IV; Steph. Brulef. IV *Sent.*, dist. VI, q. 1; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. XI

(a) *Cæt. edit.* tantum.

tivum non unius, sed multorum; ideo unitivum multorum in uno statu fidei : et ideo in his sacramentis solum imprimitur, quæ respiciunt statum fidei determinatum. Tres autem sunt status fidei, scilicet genitæ, roboratæ, et jam multiplicatæ : et secundum hoc attenditur triplex distinctio in populo, scilicet bonorum a malis, fortium ab infirmis, clericorum a laicis. Et hæc triplex distinctio præcessit in figura in populo Israel : prima, cum omnes sunt distincti ab Ægyptiis ad veniendum in terram promissionis; secunda, cum fortes ab infirmis ad pugnandum in bello; tertia, cum Levitæ ab alio populo ad ministrandum in templo. Similiter triplex fuit distinctio in domo David : prima domus ejus ab infidelibus; secunda, quia erant ibi specialiter pugnatores; tertia, quia Levitæ, et sacerdotes, et scribæ ab aliis etiam distincti erant, et etiam duces et principes habebant. Quia ergo tria tantum sunt sacramenta, quæ respiciunt statum fidei determinatum : Baptismus, primum, quia ibi fides gignitur, et homo ab Ægyptiis separatur; Confirmatio, secundum, quia ibi fides roboratur, et ut pugil inungitur homo ad præliandum, et ab infirmis discernitur; Ordo, tertium, quia ibi virtus multimoda datur, et homo ut sanctus ad ministerium templi a laicis separatur : ideo ista tria tantum imprimunt characterem. Natura ergo communis reperta in his, et non in aliis est, quia sunt signa visibilia interius operantia, respicientia statum fidei determinatum. Et quia distinctio populi a non populo præcedit alias distinctiones; ideo baptismalis character præcedit alios de necessitate. Sed distinctio fortium ab infirmis præcedit distinctionem aliam solum de congruo, non de necessitate. Ex hoc ergo patet ordo characterum; patet et numerus, quia tres sunt secundum tres status, et tres distinctiones, et tria sacramenta. Patet etiam ratio imprimendi : præsupposita namque identitate ex parte materialis elementi, ratione cujus competit signatio, sumitur ratio principalis ex parte finis. Quia tamen finis movet efficientem, et efficiens secundum exigentiam finis introducit formam in materiam, concurrit triplex ratio : et prima est status fidei determinatio ex parte finis; ex parte efficientis institutio, quæ ad talem finem ordinans dedit talem virtutem, ut in his imprimeretur character; ex parte vero formæ est sanctæ Trinitatis invocatio : et sic patent omnia.

Populorum triplex distinctio.

Explicatio.

1. Quod primo objicitur de virtutibus, jam patet, quia non est configuratio secundum quam attendatur signum distinctivum, eo quod non est signum sensibile extra.

2. Ad illud ergo quod objicitur de sacramentis veteris legis, similiter patet responsio, quia ibi erat tantum configuratio exterius in carne, quia erant sacramenta populi carnalis.

3. Ad illud quod objicitur[1] : « Quod potest in majus, potest in minus, » dicendum quod istud non est generaliter verum, quia frequenter virtus creaturæ ordinatur ad majus, non ad minus; homo enim potest generare hominem, non festucam.

4. Ad illud quod objicitur, quod omnia sacramenta disponunt ad gratiam, dicendum quod actus disponendi ad gratiam non est proprius characteris, sed magis qui prædeterminatus est. Quod postmodum quæritur satis patet, si brevius resumantur prædicta. Ordo enim et summa prædictorum est, quia character est signum interius, distinctivum pariter et unitivum in aliquo fidei statu : ideo imprimitur a signo visibili interius operante, respiciente statum fidei determinatum. Status ergo fidei determinatus est prima ratio imprimendi. Et quia finis imponit necessitatem his quæ sunt ad finem; ideo, quia ille instituit ad hunc finem sacramenta, dedit virtutem et formam verborum congruam. Est etiam ratio multiplicandi : quia enim tantum tres status fidei sunt, et tres dictinctiones, ideo tantum tres characteres. Est etiam ratio ordinandi : nam fidei generatio præcedit confirmationem, et confir-

Epilogus resolutivus.

[1] Arist., *Top.*

matio multiplicationem: sed primum de necessitate præcedit secundum et tertium, et secundum præcedit tertium de congruo tantum. Talis ordo est in distinctionibus populi: nam primo est separatio fidelis populi ab Ægyptiis, vel malis; secundo fortium ab infirmis; tertio sanctorum et perfectorum ab aliis: et sic est ordo in characteribus.

QUÆSTIO V.

An character imprimatur delebiliter, vel indelebiliter [1].

Fundam. Utrum character imprimatur delebiliter, vel indelebiliter; et quod indelebiliter, videtur, quia sacramenta, in quibus imprimitur character, nullatenus iterantur: sed si deleretur, possent et deberent iterari: ergo non deletur.

Item, character stat cum culpa, sicut patet in sacerdote malo: ergo non repugnat culpæ. Stat etiam cum ignorantia, ut in parvulo baptizato: ergo videtur quod non habeat contrarium, per quod deleatur. Et est in subjecto perpetuo: ergo ejus impressio est indelebilis.

Ad opp. Contra: 1. Possibile est aliquem baptizatum habere characterem bestiæ, de qua habetur in *Apocalypsi* [2]: sed nullus simul potest placere Deo, et diabolo: ergo nullus simul potest habere signum hujus, et illius: ergo unus character potest alterum delere, et destruere.

2. Item character bestiæ est delebilis, quia nullus est adeo malus, quin possit fieri bonus: ergo a simili character Christi, cum ille qui bonus est, possit malus fieri.

3. Item, si character est indelebilis, quæro unde illud habeat. Si ab efficiente, sed gratia gratum faciens a Deo est, et tamen delebilis est; si a subjecto, ergo quidquid est in anima, est indelebile. Præterea, quod magis sit delebilis ratione subjecti, videtur, quia voluntarie recipitur: sed quod subjacet voluntati, est variabile: ergo, etc.

4. Item, quod post hanc vitam deleatur, videtur in beatis, quia ex parte (a); multo enim magis est imperfectum lumen, quam fides: ergo si fides excidit, et character.

5. Item, quod in damnatis deleatur, videtur, quia character aliquo modo habilitat ad gratiam: sed tunc erunt ipsi omnino inhabiles: ergo carebunt charactere.

CONCLUSIO.

Character est signum indelebile, quia est habitus datus ad distinguendum, cui obliquatio potentiæ non repugnat.

Resp. ad arg. Dicendum quod communis opinio est, quod character est proprietas indelebilis; sed in hujus indelebilitatis causa differenter sentiunt diversi. Quidam enim dicunt, quod quia character est in anima secundum substantiam, vel essentiam, et ipsa est perpetua, et invariabilis, ideo et character: sed istud supra [3] improbatum est. Alii dicunt, quod quia est in anima secundum potentiam cognitivam, quæ non subjacet variabilitati, ut voluntas (quædam enim cognoscimus voluntate non volente), ideo etiam est invariabilis. Sed hoc non valet, quia per ignorantiam expelluntur habitus cognitivi, sed non character. Tertii dicunt, quod sicut ex matrimonii obligatione contrahitur vinculum indissolubile, quamdiu vivitur, ita ex consimili in susceptione sacramenti: et quia ibi est quoddam matrimonium spirituale, et quoniam tam Deus quam anima sunt perpetuam durationem habentia: ideo character semper durat. Sed quamvis istud possit dici de baptismo, ubi est quædam contractio matrimonii, non tamen in aliis sacramentis. Et propterea dicendum aliter, quod perpetuitas characteris principaliter sumitur ab ejus conditione et natura.

(Margin: Opin. 1. Improb. — Opin. 2. Improb. — Opin. 3. Improb. — Determinatio.)

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 8, art. 6, § 5; S. Thom., p. III, q. LXIII, art. 5; et IV *Sent.*, dist. IV, q. I, art. 3, q. IV; Richardus, IV *Sent.*, dist. V, art. 2, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. V, q. IX. — [2] *Apoc.*, XIII, 16. — [3] Quæst. III.

(a) *Suppl.* nos perficit.

Unde notandum, quod est habitus innatus, et hic est indelebilis omnino; et est habitus acquisitus, et hic quia est ex acquisitione, perdi potest; et est habitus infusus, vel datus, et hic est duplex. Quidam est datus ad dirigendum, et quia potentiæ possunt obliquari, ideo est delebilis: potest enim invenire repugnantiam in subjecto. Est et alius impressus ad distinguendum, et huic indirectio vel obliquatio potentiæ non repugnat. Si enim aliquid repugnaret, hoc solum esset opposita consignatio; sed opposita non potest esse, quia solus Deus potest imaginem suam consignare: ideo si debet opposito signo signari, a solo Deo fiet. Sed ipse nunquam imprimit signum sibi contrarium: ideo necesse est quod character æternaliter perseveret. Quoniam ergo character proprietas est existens in subjecto perpetuo, in quo non potest habere repugnantiam, ideo ejus impressio est perpetua.

1 et 2. Ad illud quod objicitur de charactere bestiæ, dicendum quod character bestiæ non dicitur aliquod signaculum, quod diabolus animæ impresserit, sed culpa secundum ejus voluntatem perpetrata, in quo est anima per obstinationem disposita ad perpetuitatem: et ideo non est omnino simile.

3. Ad illud quod quæritur, unde hoc habeat, dicendum quod a sui conditione, subjecto concordante, non repugnante; et efficiente, non producente contrarium, nec subtrahente.

4. Ad illud quod objicitur de damnatis, dicendum quod in damnatis manet ad confusionem, et in beatis ad quantulumcumque decorem.

5. Quod objicitur quod est ex parte, dicendum quod sua imperfectio, scilicet characteris, compatitur secum perfectionem gloriæ; non sic autem est de perfectione fidei, quia fides, secundum quod est virtus, dicit ænigma, et absentiam rei creditæ: et hæc repugnat statui gloriæ: et ideo evacuatur non secundum quod lumen tantum, sed secundum quod habet annexum ænigma, et absentiam rei in se, quod est essentiale fidei secundum quod virtus: alioquin si videretur præsentialiter, non esset meritum. Non autem est simile de charactere, quoniam dicit quandam consignationem, et lumen quoddam: et illud non habet oppositionem ad lumen perfectum, nec habet oppositionem ad tenebram pœnæ propter lucis modicitatem: ideo nec ibi evacuatur, nec hic extinguitur.

QUÆSTIO VI.

An baptismus possit et debeat iterari [1].

Utrum baptismus debeat iterari; et quod sic, videtur: quoniam possibile est aliquem ficte accedentem baptizari, qui nihil gratiæ percipit per baptismum: ergo si non debet esse sibi via salutis præclusa, debet et potest isti iterari baptismus. Ad opp.

2. Item, duo dantur in baptismo, scilicet character, et gratia: sed quamvis character sit indelebilis, tamen gratia est delebilis: ergo saltem ratione gratiæ potest et debet iterari.

Contra: Si baptismus posset iterari, ergo posset quilibet impune peccare, cum ibi fiat remissio culpæ et pœnæ. Fundam.

Item, si effectus non potest iterari, nec causa: ergo si character non potest iterari, nec signum visibile, sive baptismus.

Item multa non debent fieri de jure, quæ si fiunt de facto, facta sunt, ut sacerdos præcisus non debet conficere, sed si conficit, confectum est. Quæritur ergo utrum in hoc casu aliquid fiat. Et quod sic, videtur, quia [2] «accedente verbo ad elementum, (a) fit sacramentum.»

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. II; S. Thom., p. III, q. LXVI, art. 9; et IV *Sent.*, dist. VI, q. II, art. 1; et IV *contra Gent.*, c. LIX; Scot., IV *Sent.*, dist. VI, q. VI; Richard., IV *Sent.*, dist. VI, art. 1, q. 1; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. IV et V, q. IV; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. VI, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. VI; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. XI. — [2] Aug., *in Joan.*, tract. LXXX, n. 3.

(a) *Edit. Benedictin. Oper.* S. Aug., Accedit verbum ad elementum, et.

CONCLUSIO.

Baptismus non debet neque potest iterari.

Resp. ad arg. Dicendum quod baptismus nec debet nec potest iterari. Quia non potest, ideo qui iterat nihil facit. Quia vero non debet, qui scienter iterat, gravissime peccat. Ratio autem quare non debeat iterari, triplex est. Prima est ratio morbi quem curat, scilicet peccati originalis, qui non potest iterari. Secunda est ratione ejus quod principaliter signat, ut passionem et resurrectionem, quam impossibile est iterari. Tertia est ratione efficaciæ in curando, quia absolvit a pœna et a culpa : et tunc mali non essent puniendi, si semper, cum peccarent, deberent baptizari. Ratio quare non potest iterari est characteris impressio, quia ex quo semel imprimitur, amplius imprimi non potest, et ille est effectus sacramenti primus, sine quo nihil facit sacramentum. Alia est divina institutio, quia Dominus instituit ut perfectam et unicam haberet efficaciam, et semel tantum fieret : si ergo fit secundo, nihil fit in anima, et ita cassat sacramentum scienter : et propter hoc iterans baptismum nihil facit omnino, et magis peccat, quam ille qui ficte accedit, quia facit contra ordinationem divinam ; facit etiam contumeliam sacramento ; facit et contumeliam Christo, quia quantum est de se, Filium Dei crucifigit, et ipsum contemptui et irrisui habet, cum unicum sit baptisma, et unicam efficaciam habeat perfectam a passione unica. Et ideo sancti Patres gravem pœnam imposuerunt rebaptizantibus et rebaptizatis scienter, propter gravitatem culpæ : quia rebaptizatio aut sapit hæresim, aut si non sapit, gravissimum contemptum Dei et sacramenti inducit : et ideo graviter debet puniri.

1. Ad illud quod objicitur de ficte accedente, dicendum quod, fictione recedente, character totum supplet, quod sacramentum sine fictione faceret.

2. Ad illud quod objicitur de gratia, dicendum quod gratia non est effectus immediatus, sed mediante charactere infunditur a Deo : et ideo nihil fit, quando non imprimitur character.

Ad ult. pro fundam.

Ad ultimum dicendum, quod qui iterat baptismum, nec de facto, nec de jure sacramentum tradit, vel recipit, quia ille non est susceptibilis, sed tantum exterius abluit. Et si scienter vel negligenter facit, graviter peccat ; si vero diligentia adhibita, etsi nihil faciat interius, tamen non peccat.

PARS II.

DE HIS QUÆ POTESTATEM BAPTIZANDI EXPEDIUNT VEL IMPEDIUNT.

Quod nullus in materno utero baptizetur.

Hoc etiam sciendum est, quod [1] licet ter immergatur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur. Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest, etiamsi mater baptizetur. Unde Isidorus [2] : « Qui in maternis uteris sunt, ideo baptizari non possunt, quia qui natus adhuc secundum Adam non est, secundum Christum non potest renasci ; neque regeneratio in eum dici potest, quem generatio non præcessit. » Item Augustinus [3] : « Non potest quisquam renasci antequam natus sit. » Si vero opponitur de Hieremia, et de Joanne Baptista [4], qui ab utero sanctificati leguntur, quod etiam de Jacob quidam putant ; dicimus, si sanctificatio ibi accipitur interior emundatio, in miraculis divinæ potentiæ esse habendum,

[1] Hieron., *in Epist. ad Rom.*, et habetur, *de Consecr.* dist. IV, c. *Eodem modo.* — [2] Ibid., *de Sum. Bon.* lib. I, c. XXIV, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Qui in maternis.* — [3] Aug., epist. LVII, al. CLXXXVII, c. IX, n. 31. [4] *Ibid.*, c. X, n. 32.

ut Augustinus ait, ambigue super hoc loquens : « Si usque adeo, inquit [1] in illo puero acceleratus est usus rationis et voluntatis, ut intra materna viscera jam posset agnoscere et credere, quod in aliis parvulis expectat ætas ut possint, in miraculis habendum esse divinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum exemplum naturæ. Nam quando voluit Deus, etiam jumentum locutum est. » Idem [2] : « De Hieremia legitur [3] : *Priusquam exires de ventre, sanctificavi te.* » Illa tamen sanctificatio, qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum est. *Nisi enim [4] quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto; non potest intrare in regnum Dei.* Nemo autem renascitur nisi prius nascatur. Unde [5] illa sanctificatio potest secundum prædestinationem accipi. » Ecce videtur dubitanter loqui, qui etiam in eodem dicit [6] : « Non dictum est, quia credidit infans in utero, sed exultavit; nec Elisabeth dicit : Exultavit in fide, sed : *Exultavit in gaudio in utero meo* [7]. Et potuit esse hæc sanctificatio tantæ rei a majori cognoscendæ indicium, non a parvulo cognitæ. » Absque assertione de hac sanctificatione loquitur, non definiens qualiter intelligenda sit illa sanctificatio : an sit signum futuræ rei, an veritas justificationis per Spiritum factæ. Sed melius est ut dicamus illos præter communem legem in uteris justificatos, et gratia præventos, dimissis omnibus peccatis : quod etiam multis sanctorum [8] testimoniis docetur.

Quæri etiam solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit [9] : « Retulerunt mihi nuncii tui, quod fuerit sacerdos in eadem provincia, qui latinam linguam penitus ignorabat, et dum baptizaret, nesciens latini eloquii, infringens linguam diceret : « Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritus sancta : et propter hoc considerasti rebaptizare. Sed si ille, qui baptizavit, non errorem inducens vel hæresim, sed pro sola ignorantia romanæ locutionis, infringendo linguam baptizans dixisset, non possumus consentire ut denuo baptizetur. » An baptismus sit verbis corrupte prolatis.

Præterea [10] « sciendum est quod illi, de quibus nulla extant indicia inter propinquas, vel domesticos, vel vicinos, a quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est ut renascantur, ne pereant in quibus quod non ostenditur gestum, ratio non sinit, ut videatur iteratum. Conferendum eis videtur, quod collatum esse nescitur : quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis. » Quid de his, de quibus dubitatur (a).

Solet etiam quæri de illo, qui jocans sicut mimus, commemoratione tamen Trinitatis immergitur, utrum baptizatus sit. Hoc autem Augustinus non definit, ita inquiens [11] : « Si totum ludicre, et mimice, et joculariter ageretur, utrum approbandus esset baptismus, qui sic daretur, divinum judicium per alicujus revelationis miraculum oratione implorandum esse censerem. » Videtur tamen sapientibus non fuisse baptisma : ut cum aliqui in balneum, vel in flumen merguntur in nomine Trinitatis, non est tamen baptismus, quia non intentione baptizandi illud geritur. Nam in hoc et in aliis sacramentis sicut forma est servanda, ita et intentio illud celebrandi est habenda. Illud De illo, qui pro ludo immergitur.

[1] Aug., epist. LVII al. CLXXXVII, c. VII, n. 24. — [2] Ibid., c. X, n. 32. — [3] Jerem., I, 5. — [4] Joan., III, 5. — [5] Aug., ibid., n. 37. — [6] Ibid., c. VII, n. 23. — [7] Luc., I, 41, 44. — [8] Ambr. et Bed., in Luc., I, 41, 47. — [9] Zachar., epist. VI, et habetur de Consecr., dist. IV, c. Retulerunt. — [10] Leo PP., ad Rusticum, epist. LXX, et habetur, de Consecr., dist. IV, c. Si nulla. — [11] Aug., de Bapt., cont. Donat., lib. VII, c. LIII, n. 102, et habetur, de Consecr., dist. IV, c. Solet etiam quæri.

(a) *Cæt. edit. deest ejusmodi titulus, sed ejus loco legitur* Leo Papa.

etiam [1] non te moveat, quod quidam non ea fide parvulos ad baptismum ferunt, ut per Spiritum ad vitam regenerentur æternam; sed eos putant hoc remedio temporalem accipere sanitatem. Non enim propterea illi non regenerantur, qui nec a ab aliis hac intentione offeruntur. »

Quod duo tempora erant, in quibus baptizabantur homines.

« Agnoscendum est etiam [2] in baptizandis electis duo tempora esse servanda, id est, Pascha et Pentecosten, ut in sabbato Paschæ, vel Pentecostes baptismi sacramentum celebretur. Qui vero necessitate mortis vel periculi urgentur, omni tempore debent baptizari. »

De responsione patrinorum.

Porro cuncti ad baptismum venientes, fidem suam profiteri debent, et exponere ad quid petendum venerint ad Ecclesiam. Unde etiam a baptizando quæritur : *Quid venisti ad Ecclesiam petere?* Qui si adultus est, pro se respondet : *Fidem*, id est sacramentum fidei, et doctrinam. Ita etiam per singula interrogatus, respondet se credere in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum. Si autem parvulus est, non valens credere vel loqui, alius pro eo respondet. Unde Isidorus [3] : « Parvuli alio profitente baptizantur, qui adhuc loqui vel credere nesciunt; sicut etiam pro ægris, mutis, vel surdis alius profitetur, dum baptizantur. » Sic et de pœnitentibus agendum est. Si vero pro eo, qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet, sicut dictum est [4] : *Ætatem habet, pro se loquatur.* Si vero quæritur ex quo sensu pro parvulo dicatur : « Credo, » vel « Fidem peto; » dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum, quod respondetur petere, cum defertur ad Ecclesiam, et habere fidem cum baptizatur : ut sit sensus, cum dicitur : *Fidem peto*, id est sacramentum fidei præsto sum recipere; *Credo*, id est, sacramentum fidei suscipio, quod est : Hic parvulus præsto est sacramentum fidei accipere. Unde Augustinus [5] : « Nihil est aliud credere quam fidem habere : et ideo cum respondetur credere parvulus, qui fidei nondum effectum habet, respondetur fidem habere propter fidei sacramentum, et convertere se ad Deum propter conversionis sacramentum. » Sed adhuc quæritur ex quo sensu pro parvulo respondeatur : *Credo in Deum Patrem, et in Jesum Christum, et Spiritum sanctum*, numquid de sacramento fidei, an de fide mentis ibi agitur? Si de sacramento, cur nominatim distinguuntur personæ? Si vero de fidei affectu, quomodo verum est, cum ea parvulus careat? An illud facturus parvulus respondetur cum creverit, sicut et omnibus pompis diaboli spondetur abrenunciare; quod si non servaverit factus adultus, tenebitur ipse, vel sponsor? Sane etiam dici potest ibi sponderi pro parvulo, quod ad majorem ætatem si venerit, et pompis diaboli abrenuntiabit, et sanam fidem tenebit, cujus tunc sacramentum recipit. Hac autem sponsione parvulus pro quo fit, tenebitur, non sponsor, si tamen, ut cautio impleatur, quantum in se est, operam dederit : quia exigitur a patrino, ut sit diligens circa eum pro quo spopondit, solicitudo. De hoc Augustinus [6] : « Certissimam emisistis cautionem, qua renunciare pompis diaboli spopondistis. »

De cate-

Illa autem interrogatio et responsio fidei fit in catechismo, cui additur exorcismus :

[1] Aug., ad Bonif., epist. XXIII, al. XCVIII, n. 5. et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Non te moveat.* — [2] Leo PP., *ad univ. per Siciliam constitutos*, epist. IV, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Duo tempora*, et c. *Si qui necessitate* — [3] Isid., *de Offic.*, lib. II, c. XXIV, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Parvuli*; ex Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. IV, c. XXIV, n. 31. — [4] *Joan.*, IX, 21. — [5] Aug., ad Bonif., epist. XXIII, al. XCVIII, n. 9. et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Pro parvulis.* — [6] *Id.*, de *Symb.*, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Primo igitur.*

ante baptismum enim fit catechismus, et exorcismus. Post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo, qui jam fide instructus est, adversaria virtus pellatur. Exorcismus de Græco dicitur in Latinum *Adjuratio* : Catechismus, *Instructio*. *Catechizare* est instruere, ut de symbolo ac rudimentis fidei. *Exorcizare* est adjurare, ut : « Exi ab eo, spiritus immunde. » *Symbolum* est signum vel collatio : signum, quia ab eo fideles ab infidelibus discernuntur; collatio, quia ibi totius fidei sufficientia et integritas est collata. Catechismus et exorcismus neophytorum sunt; magisque sacramentalia, quam sacramenta dici debent. Neophytus *novitius* interpretatur, vel *rudis*. Et dicitur *Neophytus* nuper ad fidem conversus, vel in disciplina religiosæ conversationis rudis. Hæc ergo præcedunt baptismum, non quod sine istis non possit esse baptismus verus, sed ut baptizandus de fide instruatur, et sciat cui debitor fiat deinceps, et diaboli potestas in eo minuatur. Unde Rabanus[1] : « Ante baptismum catechizandi deberet in homine prævenire officium, ut fidei catechumenus accipiat rudimentum, et sciat cui debitor fiat deinceps. » Item Augustinus[2] : « Parvuli exsufflantur, et exorcizantur, ut ab eis pellatur potestas diaboli, ne jam contendat eos subvertere, ne baptismum consequantur. Non ergo ab infantibus creatura Dei efflatur vel exorcizatur, sed diabolus, ut recedat ab homine. »

chismo, et exorcismo.

EXPOSITIO TEXTUS.

Illud etiam ignorandum non est, quod in materno, etc.

Divisio. Supra egit Magister de potestate baptizandi; hic agit de annexis illi potestati. Et dividitur hæc pars in duas : in prima agit de annexis sacramento baptismi; in secunda de sacramentalibus, ibi : *Illa autem interrogatio*, etc. Et quoniam quatuor sunt annexa, ex parte baptizati idoneitas, ex parte baptizantis intentionis conformitas, ex parte temporis opportunitas, et ex parte levantis responsionis fidelitas : ideo primo determinat quis potest baptizari; secundo, utrum intentio sit necessaria ad baptismum, ibi : *Solet etiam quæri de illo, qui jocans*, etc.; tertio de temporis opportunitate, ibi : *Agnoscendum est etiam in baptizandis electis*, etc.; quarto, de levati responsione, ibi : *Porro cuncti*. Mediis duabus partibus remanentibus indivisis, prima dividitur in duas : in prima parte determinat, quis baptizari possit; secundo, quis baptizari debeat, ibi : *Quæri etiam solet, si corrupte verba proferantur*. Prima pars dividitur in duas : in prima determinat veritatem; in secunda solvit objectionem, ibi : *Si vero opponitur de Jeremia*, etc. Secunda similiter dividitur in duas : in prima determinat, si ille qui baptizatus est corrupta forma, debeat rebaptizari; secundo, utrum ille, de quo nulla est certitudo, possit vel debeat baptizari. Primum, ibi : *Solet quæri, si corrupte*, etc. Secundum facit ibi : *Præterea sciendum est, quod illi de quibus*, etc. Item quarta pars habet duas : in prima determinat veritatem, quantum ad baptizantis interrogationem, vel baptizandi, si adultus est, vel patrini, si parvulus est, responsionem; in secunda solvit dubitationem, ibi : *Sed adhuc quæritur, ex quo sensu*, etc. Similiter secunda pars, in qua agit de sacramentalibus, exorcismo scilicet et catechismo, habet duas : in prima ponit ordinem in exorcizando et catechizando parvulum, et horum nominum, et aliorum quorumdam notificationem; in secunda ponit exorcismi efficaciam, ibi : *Parvuli exsufflantur*, etc.

[1] Raban., *de Institut. clericor.*, lib. I, c. XXV, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Ante baptism.* — [2] Aug., *de Symb. ad catech.*, c. I, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Sicut nos.*

DUB. I.

Si usque adeo.

Utrum beatus Joannes in utero habuerit usum liberi arbitrii ; et quod sic, videtur, quia[1] *exultavit* ad vocem beatæ Mariæ, sicut dicitur in textu. Sed talis exultatio non fuit nisi per apprehensionem rei amatæ : res autem non apprehendebatur nisi ratione, nec amabilis erat nisi voluntate rationata, scilicet præsentia Christi, vel ejus matris : ergo videtur, cum usus liberi arbitrii sit secundum actum rationis et voluntatis, quod simpliciter habuit usum. Sed contra per Augustinum *ad Dardanum*[2] : « Non est dictum, quia credidit infans. » Ergo si motus fidei primus est inter motus virtutum, videtur quod non habuerit actum alicujus virtutis : ergo cum hoc non fuerit propter defectum gratiæ, fuit ergo propter defectum liberi arbitrii.

Resp. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio, et Augustinus loquitur dubie. Fuerunt enim qui dicerent Joannem non habuisse motum liberi arbitrii ; nec exultationem illam fuisse ab eo, sed magis in eo ; non per naturam, sed supra naturam, sicut asina Balaam locuta est, et tamen non intellexit : sic dicunt Joannem motum fuisse a Spiritu sancto ad adventum Domini, et illum motum fuisse ad modum exultantis, non quia ipse perciperet, sed quia volebat Dominus, ut mater motu pueri Dominum perciperet et matrem ejus, et ut hoc esset futurorum præsagium. Et huic opinioni verba consonant Augustini. Fuerunt alii qui dixerunt Joanni statim datum motum liberi arbitrii, et illustrationem cognitionis, qua cognovit Dominum præsentem, et gavisus est supra naturam. Et si tu objicias, quod Dominus non subtrahit dona, et ita post semper habuit usum liberi arbitrii, quod nec creditur, nec est probabile ; propterea breviter respondetur, quod sicut Dominus gratiam raptus alicui dat ad unam horam, sic etiam Deus fecit hoc supra naturam ob specialem causam. Utraque positio est probabilis, nec possunt de facili improbari.

DUB. II.

Sed si ille qui baptizavit non errorem inducens.

Videtur Zacharias hic dicere, quod si vellet errorem introducere, quod non esset baptismus. Sed contra : Fides, vel hæresis baptizantis nihil facit ad hoc, quod non sit baptismus : ergo videtur, quod sit idem judicium, sive intendat errorem introducere, sive non.

Resp. Ad hoc dixerunt aliqui, quod quamvis infidelitas circa alios articulos nihil faciat ad baptismi integritatem, tamen infidelitas contra baptismum multum facit : sed si attendamus, cum fidelitas comprehendat omnem articulum, et in infidelitate non sit fides, nec pars fidei, nihil facit ad hoc, ut videtur, ratione ejus, qua est fidelitas, vel infidelitas. Ideo dicendum quod nulla infidelitas aufert baptismum, dum tamen intentio sit salva, faciendi scilicet quod facit Ecclesia : et quoniam iste qui intendit introducere hæresim, intendit novam formam cupere, et quod facit Ecclesia infirmare ; ideo non est salva intentio, ac per hoc nec baptismus.

DUB. III.

De quibus nulla extant indicia inter propinquos, vel domesticos, vel, etc.

Videtur Leo hic male dicere, quia ita magnum peccatum est rebaptizare baptizatum, sicut omittere baptismum : ergo qui baptizat illum de quo nulla extant indicia, committit se periculo et discrimini, quia nescit utrum rebaptizet baptizatum : sed omnis talis peccat : ergo, etc. Juxta hoc quæritur utrum aliquis possit baptizari dormiendo : et quod sic, videtur, quia de lethargico, qui non potest evigilare, videtur quod debeat baptizari.

Resp. Dicendum quod ignorantia facti,

[1] *Luc.*, I, 41. — [2] Aug., *ad Dard.*, epist. LVII, al. CLXXXVII, c. VII, n. 23.

adhibita debita diligentia, excusat a toto: et quoniam, si aliquis baptizet aliquem, de quo non potest cognosci per aliquem quod fuerit baptizatus, ignorat eum esse baptizatum, et adhibet diligentiam, si requirat a notis, ideo non peccat. Rursus, quia aliquod est signum probabile quod non sit baptizatus, tenetur et debet baptizari: et ita patet quod baptizando non committit se discrimini. Quod quæritur de dormiente, dicendum [1] quod si est adultus, aut prius consensit et voluit, aut noluit et renuit: si consensit et voluit, si baptizatur, baptizatus est; at si prius negavit et renuit, baptizatus non est. Si autem indifferenter se habuit quantum ad id, quod exterius est, non potest sciri nisi per ipsum: et si prius voluit, baptizatus est; si noluit, non, quia oportet quod sit aliqualis consensus in adulto, vel coactus, vel spontaneus. Si quæratur quid debeat fieri, dicendum quod nullus debet aliquem baptizare dormientem (*a*), nisi præsumatur quod non evigilet ante mortem, et nisi præsumatur de ejus voluntate per signa, vel verba, vel parentum saltem, quia de christianis natus. In hoc casu his concurrentibus debet baptizari, et nisi fuerit fictio in anima ipsius ante dormitionem, tunc recipit sacramentum et rem, ut dicit Innocentius; si autem fuerit fictio, sed tamen voluntas ad baptismum, recipit sacramentum, et non rem. Omnino eodem modo dicendum est de furioso.

DUB. IV.

Si totum ludicre, et mimice, et joculariter ageretur, etc.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia intentio est de necessitate baptismi: ergo si totum factum est joculariter, non est baptismus: ergo non est implorandum divinum consilium, sed baptizandus: quia in his, in quibus certi sumus, et habemus humanum consilium, non oportet confugere ad Deum.

Resp. Dicendum quod, sicut dicit Hugo: « Ludus non semper excludit intentionem, sed compatitur, » sicut patet. Et Hugo [2] ponit exemplum, quia velle dare ludicre est duobus modis: uno modo velle ludere, ita quod nullo modo vult dare; alio modo, ita quod vult ludere, et nihilominus vult dare. Et primo quidem modo excludit intentionem, et qui sic dat ludendo, non dat; secundo modo ponit intentionem dandi, et vere dat. Sic in proposito intelligendum. Unde potest esse intentio cum ludo. Et ideo dicit Augustinus [3]: « Implorandum est divinum consilium. » Quod si Dominus non revelaret, baptizandus est, tamen sub conditione. Et hoc est quod dicitur in illo casu, in quo puer Athanasius, simulans se esse episcopum, baptizavit quosdam pueros ludicre: quia postmodum consilio Alexandri episcopi non sunt rebaptizati, quia inferius subditur, quod idem episcopus supervenit, et quæsivit de intentione, et cognovit per verba juvenis, quod habuit intentionem: et ideo non debuerunt rebaptizari: et quod habuit intentionem, conjicitur, quia non baptizavit nisi catechumenos. Et sic patet intellectus verbi Augustini.

DUB. V.

Agnoscendum est etiam in baptizandis electis duo tempora esse servanda.

Videtur quod magis competeret dies Epiphaniæ, quia Dominus fuit in illo baptizatus.

Resp. Dicendum quod dies Epiphaniæ non fit ita solemniter propter hæresim extirpandam, quæ dixit solum illa die aquas posse regenerare. Fit autem aliis duobus diebus, quoniam in Paschate lavit nos a peccatis in sanguine suo; in Pentecoste baptizavit Spiritu sancto: et quia baptismus hunc duplicem effectum habet, ideo tunc generaliter omnibus datur, sed specialiter datur cuilibet, quando timetur de morte.

DUB. VI.

Parvuli, alio profitente, baptizantur.

Quæritur hic de illo verbo Magistri, utrum

[1] Richard., art. 2, q. II. — [2] Hug., *de Sacram.*, lib. II, p. III. — [3] Aug., *de Bapt.*, lib. VII, c. XXXV.

(*a*) *Cæl. edit.* dormiendo.

ille qui profitetur, debeat dici patrinus; et quod sic, habet communis usus. Sed in contrarium videtur, quia *Pater* dicitur solum qui generat aliquo modo vel spiritualiter, vel carnaliter : sed talis neutro modo. Item quæritur utrum possint esse plures.

Resp. Dicendum quod, sicut dicit[1] Hugo de sancto Victore, patrini vocantur, qui parvulos ad baptismum offerunt, quia regenerandos ad novam vitam offerunt, et in oblatione, et in responsione quodam modo faciunt ad ipsorum regenerationem : et ideo recte patrini dicuntur. Et post subjungit : « Placuit patribus, ut per singulos baptizandos patrini singuli admitterentur, id est, unus tantum, sive vir, sive mulier : propterea fortassis, ne spiritualis cognatio, cui reverentia debetur, passim diffusa in matrimonii copula obesse potuisset. Sed quædam Ecclesiæ hanc consuetudinem non servant, plures ad susceptionem parvulorum admittentes.

DUB. VII.

Ante baptismum, etc.

Innuit Magister, quod exorcismus fit post catechismum. Contra : Videtur quod male ordinet : quia exorcismus est ad expulsionem mali : sed catechismus ad institutionem boni : sed prius est malum expellere, quam bonum inferre : ergo prius fuit agendum de exorcismo.

Resp. Dicendum quod ista duo possunt tripliciter ordinari : aut ratione ejus ad quod sunt, aut ratione ejus a quo dispensantur, aut ratione ejus, in quem fiunt. Si ratione ejus ad quod, sic, quia catechismus est ad perfectionem intellectus, et exorcismus ad id quod respicit affectum, quia ad suggestionem diaboli expellendam catechismus præcedit, et sic ante exorcismum est catechismus. Si ratione ejus a quo, quia catechizatio est ab ordine lectorum, et exorcizatio est ab exorcistis, et lectorum ordo præcedit; sic ante exorcismum est catechismus. Si ratione ejus in quem, sic dicendum quod adultus est prius capax doctrinæ, quam gratiæ, parvulus e contrario : et ideo in adultis præcedit catechismus, in parvulis e contrario exorcismus : et ideo ordo mutatus est secundum aliquas Ecclesias, nec servatur ille, qui consuevit esse in primitiva Ecclesia, quia tunc baptizabantur adulti, nunc autem parvuli.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis tria principaliter quæruntur : primo quæritur de idoneitate ex parte baptismi ; secundo de intentione ex parte baptizantis; tertio vero de sacramentalibus annexis baptismo. Circa primum quæruntur duo : primo quæritur utrum aliquis possit in utero baptizari, sicut et sanctificari; secundo, utrum sanctificati in utero debeant baptizari.

QUÆSTIO I.

An aliquis possit baptizari in utero [2].

Utrum aliquis possit in utero baptizari, sicut et sanctificari; et quod aliquis possit baptizari in utero, ostenditur sic : Major est gratia sanctificationis, quam gratia baptismalis : sed parvulus in utero est susceptibilis gratiæ sanctificationis, sicut patet de Joanne Baptista et Hieremia. De Joanne [3] : *Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* De Hieremia [4] : *Antequam exires de vulva, sanctificavi te.* Si ergo parvulus in utero est capax gratiæ sanctificationis, videtur similiter quod et gratiæ baptismalis. Ad opp.

2. Item, pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum : sed parvulus in

[1] Hug., *de Sacram.*, lib. II, p. VI. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 7, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXVIII, art. 11; et IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 1, q. I; Scot., IV *Sent.*, dist. IV, q. II ; Richard., IV *Sent.*, dist. VI, art. 2, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. VI, q. I; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. IV et V, q. I; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. V, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. VII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. V et 6. — [3] *Luc.*, I, 15. — [4] *Jerem.*, I, 5.

utero non tantum est susceptibilis culpæ, sed etiam pœnæ : ergo videtur quod debeat ei in utero remedium præparari : sed remedium contra culpam originalem est baptismus : ergo videtur quod homo possit in utero baptizari.

Fundam. Sed contra : Augustinus dicit[1], et habetur in littera : « Non potest quis renasci antequam sit natus. » Sed baptizari est renasci : ergo non potest baptizari, antequam nascatur.

Item : originalis culpa contrahitur ex carne corrupta : ergo quandiu parvulus est conjunctus carni corruptæ, est conjunctus causæ morbi, quia semper nutritur sanguine menstruo : ergo non debet quis purificari in loco infectionis, nisi separetur : ergo non debet baptizari antequam nascatur, et a matre separetur.

Item, baptismus est sacramentum exterius, ut (*a*) omne aliud sacramentum : ergo nullus est susceptibilis baptismi, nisi exterius prodeat in lucem : non ergo baptizabilis est, quandiu in utero latet.

CONCLUSIO.

Baptismus non potest dari existentibus in utero, quia ipse respicit operationem Ecclesiæ, quæ operatio non se extendit ad parvulum, nisi extra uterum.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam est notandum, quod ratio quare quis non purificatur nec baptizatur in utero, est divina institutio, quæ sic instituit. Ratio autem divinæ institutionis assignatur congruitatis, non necessitatis, quia posset utique aliter esse, si Deus vellet : et secundum diversos, plures et diversæ congruentiæ assignantur. Opin. 1. Fuerunt enim qui dixerunt, quod ratio sumitur ex parte æquitatis divini judicii, quæ nec parvulum, nec adultum justificat sine aliquantula pœna : et ideo debuit circa parvulum aliquid fieri pœnale, ad hoc ut justificaretur : et illud dicunt fuisse omni tempore. Sed ista ratio non videtur conveniens, quoniam non est generalis. Improbatio. Tempore namque legis naturæ, ut dicit Gregorius[2], justificabantur in sola fide parentum. Præterea, esto quod parvulus baptizetur in aqua calida, sive tepida, potius ei esset solatium quam pœna : et ita hæc ratio non sufficit. Opin. 2. Fuerunt alii qui dixerunt, quod ratio sumitur ex parte sacramenti : quia enim in originali peccato et est caro infecta, et anima deformata ; ideo sacramentum baptismi duo habet, scilicet aquam, et spiritum, ut dicit Damascenus[3], et quodam modo est ibi purificatio et regeneratio carnis et spiritus : et ideo non tantum præsupponit nativitatem in utero, quæ est in infusione animæ, verum etiam nativitatem ex utero, quæ est in egressu : Improb. et ista quidem ratio bona est, sed particularis, quia non valet ad remedium legis naturæ, quod non respiciebat parvuli carnem. Opin. 3. Fuerunt et alii, qui sumpserunt rationem ex parte culpæ. Quia enim culpa originalis contracta est ex carne infecta, et ex carne parentum secundum actum generationis ; totum tempus generationis et cibationis ex illa carne infecta, utputa ex sanguine menstruo, est tempus deputatum peccato, non remedio : et ideo ante necesse est a carne matris parvulum separari, et totam generationis actionem consummari, quam superveniat benedictio, quoniam illud totum est tempus maledictionis. Improbatio. Et ista quidem ratio bona est, nisi etiam repugnaret sanctificationi, quoniam ibi datur gratia mundans a culpa originali. Opin. 4. Fuerunt et quarti qui dixerunt, quod ratio est ex parte gratiæ : quia enim gratiæ est dare esse ordinatum, et gratiæ est regenerare, et esse ordinatum præsupponit esse distinctum, et renasci præsupponit nasci ; ideo necesse est quod ante baptismum parvulus nascatur, ut sit perfecte natus secundum carnem ; sit etiam distinctus, quoniam quandiu est in ventre, conjungitur matrici per umbilicum, unde

[1] Aug., epist. LVII, al. CLXXXVII, c. IV, n. 31. — [2] Greg., *Moral.*, lib. IV, c. II; habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Quod.* — [3] Damasc., lib IV, c. V.— (*a*) *Al.* et.

Impro-batio. recipit alimentum. Et hæc quidem ratio bona est, maxime quia consonat, et ortum habet a verbis sanctorum; tamen adhuc per istam rationem posset ostendi, quod parvulus non deberet sanctificari in utero, sicut nec baptizari. Et propterea est dicendum, quod ratio sumenda est ex parte sacramentalis remedii. Quia enim sacramentale remedium respicit operationem Ecclesiæ, et operatio Ecclesiæ non se extendit ad parvulum nisi extra uterum; ideo nullo tempore nec fide parentum, nec aliquo sacramento justificatus est parvulus, antequam natus, quantum est de lege communi, quia Deus decrevit salvare puerum per sacramentum, vel aliquid quod sit loco sacramenti.

Determinatio.

Explicatio. Ad hoc autem intelligendum, est notandum quod triplex status distinguitur in homine post animæ infusionem: primus est in utero; secundus extra uterum in statu infantiæ; tertius in statu naturæ adultæ. In primo statu manifestus est Deo; in secundo manifestus est nobis; in tertio manifestus est sibi. In primo ergo statu cum soli Deo sit notus, potest per ejus voluntatem sanctificari, non per nostram cooperationem, cum non cognoscat eum Ecclesia, nec sit de foro Ecclesiæ. In secundo statu, quia notus est Deo et Ecclesiæ, remedium potest habere a Deo, cooperante adjutorio alieno, non suo. In tertio statu, cum sit omnibus modis notus, scilicet Deo, et sibi, et Ecclesiæ, potest omnibus his modis adjuvari, ut non tantum Deus sua virtute faciat, sed etiam adjuvet fides aliena quantum ad sacramentum, et fides, et devotio propria. Prima ergo sanctificatio est per divinam voluntatem, et pertinet ad singulare privilegium. Secunda vero est per legem datam, sicut patet in circumcisione [1]; patet etiam in baptismate, cum dictum sit [2]: *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Tertia est per legem inditam, quam Deus indidit, ut ad Deum recurrat homo petere veniam pro offensa. Et prima quidem est paucorum, utputa illorum, quos deputat ad aliquod magnum officium, et est præter legem communem. Ita enim decrevit divina justitia, ut, quantum est de lege communi, non relevetur qui cecidit, nisi aliqua dispositio occurrat: et parvulus quidem sicut per alium cecidit, ita potest per alium relevari disponendo, utputa per fidem alienam; adultus autem per propriam, sicut per propriam voluntatem peccavit. Quia vero in utero non potest per fidem alienam, vel per sacramentum adjuvari, quoniam non est de foro Ecclesiæ, nec nobis notus, et hoc decrevit Deus de lege communi; ideo nullus in ventre purificatus est, nisi de privilegio speciali. Quoniam igitur baptismus respicit legem communem, et legem datam, ideo non debet quis in utero baptizari, nec potest. Et hæc ratio communis est omnibus sacramentis secundum omne tempus.

1. Et patet responsio ad illud quod objicitur de sanctificatione: concedo enim quod Deus posset dare gratiam, si vellet, parvulo: sed per sacramentum baptismi, vel aliud ecclesiasticum non debet fieri: non quia majus sit, sed quia alius est modus, qui non competit illi statui.

2. Ad illud quod objicitur, quod Deus pronior est ad miserendum, dicendum quod verum est; sed tamen cum misericordia currit justitia: et ideo, quia justitia dictabat ut aliqua satisfactio, vel aliquod præparatorium, fieret sibi pro parvulo; ideo ante non remittebat culpam. Tamen non [3] *continet misericordiam suam in ira*, quia hoc ipsum quod conservat in utero, et præparat remedium extra, misericordiæ est. Et si retribuisset Adæ secundum peccatum suum, totam posteritatem ejus delevisset.

QUÆSTIO II.

An sanctificatus in utero debeat baptizari [b].

Utrum sanctificatus in utero debeat baptizari cum natus est; et quod sic, videtur, Fundam.

[1] *Genes.*, XVII, 13. — [2] *Joan.*, III, 3. — [3] *Psal.* LXXVI, 10. — [b] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, memb. 7, art, 1, § 6; Scotus, IV *Sent.*, dist. IV, q. VI; Richard.,

quia talis per sanctificationem non habet characterem, sed debet signo Christi consignari; quod fit in baptismo : ergo debet baptizari.

Item baptizati baptismo flaminis baptizantur aqua, et tenentur baptizari, ut patet de Cornelio [1] : sed sanctificari non est aliud, quam gratiam Spiritus sancti recipere : ergo sanctificati tenentur baptizari.

Item nullus quantumcumque magnus absolvitur a divino mandato : sed Dominus mandatum dedit de suscipiendo baptismum : ergo ita tenetur ad hoc sanctificatus, ut alius.

Ad opp. Sed contra : 1. Virtus(*a*) singularis privilegii semper transcendit beneficium commune, et in sanctificatione datur gratia curans, sicut in baptismo, et major, et efficacior : sed ordo est a minori perfectione ad majorem, sed non e contra : ergo sanctificatus non tenetur baptizari.

2. Item, si sanctificatus baptizatur, videtur quod sit vanitas, quia [2] quod potest sufficienter fieri per unum, frustra fit per duo in natura : ergo si natura non facit frustra, multo minus nec gratia : sed gratia sanctificans sufficit ad curationem, alioquin Deus agit imperfecte : ergo, etc.

3. Item videtur quod sit ibi contemptus, quia qui baptizatus est, si iterum baptizetur, facit contumeliam sacramento, quia primum remedium reputat insufficiens : ergo pari ratione qui baptizatur post sanctificationem, injuriatur sanctificationi.

CONCLUSIO.

Sanctificatus in utero debet baptizari, tum propter bonum obedientiæ, tum propter humilitatem, tum propter unitatem.

Resp. ad arg. Dicendum quod sanctificatus baptizari debet baptismo aquæ, sicut baptizatus baptismo flaminis. Et est ratio triplex : prima propter bonum obedientiæ, quia Deus præcepit, ut omnes renascantur aqua ; secunda propter humilitatem, quia debet se reputare peccatorem, et indigere Christi redemptione ; tertio propter unitatem, ut ab aliis membris Christi non discordet. Non ergo baptizatur propter hoc, quod sanctificatio non sufficiat, sed propter rationes prædictas, propter quarum exempla danda Christus fuit circumcisus. Ut autem obediret legi, subjecit se signo peccatoris, quo non ipse se peccatorem, sed alios se peccatores profiteri doceret ; postremo ut patribus non esset dissimilis. Patet igitur responsio, quod sanctificatus non recipit baptismum in remedium : quod si faceret, esset inordinatio, vanitas et contemptus : sed in signaculum, quod habet tria bona conjuncta, scilicet obedientiam, humilitatem, et unitatem, quantum ad unitatem characteris. Circumcisio quare suscipiatur.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod sanctificatio transcendit, dicendum quod quamvis hoc verum sit quantum ad gratiam, quæ delet culpam, et habilitat ad bonum, tamen non transcendit quantum ad characterem, quia illum non imprimit : et ideo ratione illius adhuc baptismus debet recipi.

2. Ad illud quod objicitur, quod superfluit, patet responsio, quia non recipit ad id, ad quod præcessit sanctificatio.

3. Ad illud quod objicitur, quod rebaptizatus injuriatur baptismo, dicendum quod hoc verum est, quia iterat idem remedium, et ad idem ; non sic est in proposito : et sic patet totum.

ARTICULUS II.

Quantum ad secundum articulum quæritur de intentione baptizandi; et circa hoc duo quæruntur : primo quæritur utrum intentio sit de necessitate baptismi ; secundo quæritur utrum recta intentio sit de necessitate baptismi.

IV *Sent.*, dist. IV, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. VI, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. VII.

[1] *Act.*, X, 48 — [2] Arist., *de Cœl.*, lib. II, cont. 32 ; *de Anima*, lib. III, cont. 41. — (*a*) *Edit. Ven.* Virgo.

QUÆSTIO I.

An intentio sit de necessitate baptismi [1].

Fundam. Utrum intentio sit de necessitate baptismi; et quod intentio sit de necessitate baptismi, ostenditur primo per auctoritatem Magistri in littera : « In hoc, et in aliis sacramentis, sicut forma servanda est, ita intentio conferendi illud est habenda. » Sed forma est de necessitate : ergo et intentio.

Item forma verborum est de necessitate, non secundum quod cogitantur, sed secundum quod dicuntur : sed dicere est cum intentione proferre : ergo intentio est necessaria ad baptismum. Si tu dicas quod ex hoc non sequitur, quod oporteat habere intentionem talem et talem, sed sufficit quod intendat aliquid, utputa ludere; ostenditur quod necesse est habere intentionem dandi sacramentum, quia opera, quæ sunt secundum artem vel rationem ut ratio est, recipiunt denominationem ab ejus intentione, qui operatur, quoniam si intendit ludere, ludus est: ergo si non intendit administrare sacramentum, non est sacramentum.

Ad opp. Sed contra : 1. Augustinus dicit [2], et habitum est supra distinctione tertia : « Accedente verbo ad elementum fit sacramentum. » Ergo si ista duo adsint, sacramentum est integrum, maxime cum in datione formæ intentio non tangatur.

2. Item ad baptismum concurrit fides, cum sit sacramentum fidei : sed fides Ecclesiæ sufficit, cum baptizans est infidelis : ergo videtur similiter quod intentio Ecclesiæ suppleat intentionem baptizantis.

3. Item baptismus ita respicit recipientem, sicut dantem : sed non est necessaria intentio in recipiente, ut patet in parvulo et furioso : ergo nec in dante: et sic, etc.

4. Item videmus quod opera spiritualia, quæ Dominus facit per ministros aliud intendentes, approbat, utputa tentari justos per dæmones, qui probationem non intendunt. Similiter in operibus corporalibus, qui (*a*) percutit vulnere lethali, etsi non intendat occidere, homicidium facit : ergo videtur similiter in proposito, quia licet quis non intendat baptizare, tamen si facit quod requiritur ad baptismum, baptizat.

5. Item, si intentio est necessaria, ergo quilibet est incertus utrum sit baptizatus : ergo, si non debet se committere discrimini, semper tenetur rebaptizari, cum nunquam possit certificari de intentione baptizantis.

CONCLUSIO.

Intentio est de necessitate baptismi, cum sacramentum non habeat suum esse a natura, sed ab institutione.

Resp. ad arg. Dicendum quod in omni sacramento necessaria est intentio. Ratio autem hujus est, quia sacramentum non habet esse suum a natura, sed ab institutione : unde si ante institutionem immersus esset (*b*) quis in aquam sub forma verborum, non esset sacramentum. Dicunt ergo quidam, sicut magister Hugo de sancto Victore, quod sacramenta instituta sunt ut fiant rationabiliter et ex intentione : et ideo, si non sit intentio, non est sacramentum. Ait enim sic : « Sacramenta Dei non sic instituta sunt, ut (*c*) operandi nullam rationem admittant, aut tumultuosa quadam, et violenta, atque irrationabili pertinacia, sine omni intentione, aut voluntate operantium ad effectum procedant. Vide ergo et considera, quia rationabile oportet esse omne opus ministrorum Dei, nec per solam formam possunt dare, ubi agendi intentio nulla est. » Potest tamen et alia ratio assignari, quia ad sacramentum necessaria est intentio, et institutio. Ad hoc Ratio 1. Ratio 2.

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. VIII, membr. I, art. I, § 1 : S. Thom., p. III, q. LXIV, art. 8; et IV *Sent.*, dist. VI, q. I, art. 2, q. I; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. III, c. IV, q. VII; Scot., IV *Sent.*, dist. VI, q. V; Richard, IV *Sent.*, dist. VI, q. II, Durand., IV *Sent.*, dist. III, q. II; Steph. Brulef, IV *Sent.*, dist. VI, q. IX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. I, q. IV. — [2] Aug., *in Joan.* tract. LXXX, n. 3.

(*a*) *Cœt. edit. deest* qui. — (*b*) *Cæt. edit.* immersisset. — (*c*) *Edit. Ven. deest* ut.

enim quod sit sacramentum, necesse est quod forma et elementum ad unum ordinentur : hoc autem non est ex se, cum forma et elementum indifferentia sint ad multa : ideo supervenit institutio Christi, quæ formam et elementum ordinavit ad aliquem effectum determinatum et signatum. Sed tamen institutio, etsi verba ordinavit ad unum, non tamen arctavit, quia ad alios usus possunt sumi et sumuntur : et ideo ad hoc quod ordinentur, necessarium est intervenire intentionem ministri, qua intendit illo actu et verbo talem effectum dare, vel saltem quod facit Ecclesia facere, vel saltem quod Christus instituit dispensare : alioquin verbum et elementum, ut disjuncta, vel ad aliud juncta, talem effectum non faciunt.

1. Ad illud ergo quod objicitur primo, « Accedit verbum ad elementum, et fit, » etc., dicendum quod non accedit unum ad alterum, nisi adsit intentio jungens.

2. An illud quod objicitur de fide, quod sufficit fides Ecclesiæ, dicendum quod fides est sicut agens universale : sed intentio est agens particulare, applicans fidem ad hoc, vel ad illud : et ideo fides salvatur in generalitate Ecclesiæ : sed intentio est necessaria. qua copulatur actus ille fidei Ecclesiæ, tanquam actus particularis et actualis in ministrante : virtus ergo sacramenti est a fide Ecclesiæ, sed dispensatio est ab actione ministri : et quoniam ministratio respicit intentionem dantis, ideo non sic requiritur fides in dispensante, ut intentio.

3. Ad illud quod objicitur de suscipiente, dicendum quod si suscipiens sit adultus, et nullo modo intendat sibi fieri quod facit Ecclesia, sed tantum jocum, non credo quod recipiat sacramentum, si nihil intendat nisi ludere et lavari. Ex hoc patet illud quod consuevit quæri, utrum aliqua fictio impediat susceptionem sacramenti. Si enim fictio illa non removeat intentionem hanc, videlicet suscipiendi quod Ecclesia dat, vel intendit dare, quantacumque sit fictio, non impedit susceptionem sacramenti. Si vero ita sit fictus, quod non habeat intentionem recipiendi, vel fiendi circa se, quod Ecclesia facit, vel intendit facere, sed solum intendit ludere, vel alios deludere, non video quomodo iste suscipiat sacramentum, vel rem.

4. Ad illud quod objicitur de operibus, dicendum quod opera illa de se sunt ordinata ad illum finem, ut gravis percussio ad occisionem, et pœna ad bonorum probationem. Sed ablutio, et Trinitatis invocatio, sunt ordinata ad multa : et ideo non faciunt sacramenta sine intentione : et sic patet illud.

5. Ad illud quod objicitur, quod semper oportet rebaptizari, cum non constet de intentione baptizantis, dicendum quod non oportet, quia fecit quod in se est, et debitam adhibuit diligentiam, et ideo amplius non tenetur, maxime si defectus intentionis non potuit cognosci ex aliquo signo.

Utrum autem sit baptizatuz, vel non, hic est duplex opinio. Una est, quod Deus reputat illum baptizatum, non tamen Ecclesia; et rationem ejus sumunt ex illo verbo Isidori : « Quacumque arte verborum quis juret, Deus sic accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit. » Sed illud intelligitur quantum ad culpam, non quantum ad rationem voti, vel sacramenti; et hoc est manifestum in matrimonio et voto. Et ideo dicunt alii, quod non est sacramentum, quamvis ibi sint verba, quia, ut dicit Gregorius in *Moralibus :* « Non debet intentio verbis deservire, sed verba intentioni; » et hoc maxime habet locum in sacramento : et ideo non baptizatur, quantum est per id quod per hominem gestum est. Opin. 1. Improb. Opin. 2.

Si quæras an aliter salvetur, dicendum quod si adultus baptizatur ut debet, fides interior supplet; si parvulus, pium est credere quod summus Sacerdos suppleat : si tamen non faciat, juste facit : et nos esse voluit incertos de salute ad deponendam superbiam, et excitandam diligentiam, et ut attentius et a personis dignioribus, et superioribus requiramus : credo bene vel quod Deus reve-

let, vel integre suppleat, nisi peccata nostra præpediant. Ergo hic habendum est pro regula ad omnia sequentia, quod ad omnium sacramentorum dispensationem necessarium est habere intentionem vel actu, vel habitu, vel implicite, vel explicite.

QUÆSTIO II.

An recta intentio sit necessaria ad baptismum [1].

Utrum recta intentio sit necessaria ad baptismum; et quod sic, videtur, quia ad baptismum requiritur intentio: ergo ad recte baptizandum (*a*) requiritur recta intentio.

Ad opp.

2. Item minus malum est nihil intendere in opere, quam malum finem intendere: ergo si defectus intentionis non potest stare cum baptismo, multo minus obliqua intentio.

3. Item opera, ad quæ necessaria est intentio, ab ipsa denominantur: ergo cum ad baptismum necessaria sit intentio, si ergo intentio est recta, et baptismus est rectus; et si obliqua, et baptismus: sed non est baptismus, nisi rectus: ergo, etc.

Fundam. Sed contra: Supra probatum est, quod hæreticus baptizat: sed hæreticus semper habet obliquam intentionem, quia vult trahere ad suam hæresim: ergo non est ad baptismum necessaria recta intentio.

Item mala voluntas in baptizante non nocet: ergo nec obliqua intentio.

Item baptismus est opus Dei, non humanum: ergo non potest esse obliquum: sed intentionis rectitudo exigitur propter rectitudinem operis ad baptismum: ergo non est necessaria intentio.

CONCLUSIO.

Ad baptismum non est necessaria recta intentio, quantum ad substantiam sacramenti, sed tantum est de congruitate.

Resp. ad arg. Dicendum quod intentio idem est quod voluntas ratiocinata, prout dirigitur in finem: sed finis duplex est: est enim finis qui est rei terminus, vel complementum: et est finis qui est rei utilitas. Sic in sacramento duplex est finis, unus scilicet qui est complementum, scilicet quod ibi sit unio verbi et elementi; et finis utilitas, scilicet baptizati, vel baptizantis. Secundum hunc duplicem finem duplex est intentio, sicut aliquis, qui fundat domum, intendit eam consummare, et intendit inhabitare. Sic in sacramento intendit quis prima intentione sacramentum Ecclesiæ ministrare, consequenter vel intendit suam utilitatem, vel parvuli salutem, vel quidquid illud sit. Prima intentio est de necessitate sacramenti; secunda tantum de congruitate Prima intentio non habet rectum et obliquum; sed secunda habet rectum et obliquum. Unde patet responsio, quod ad sacramentum baptismi nihil facit intentio recta, nec aliquid obstat intentio non recta quantum ad substantiam sacramenti: nocet tamen vel prodest habenti.

1. Argumenta ergo quæ probant, quod ad baptismum requiritur intentio recta, supponunt ad baptismum requiri intentionem, quæ est intentio utilitatis: et ideo omnia super falsum fundantur, ut patet de primo.

2. Ad illud quod objicitur, quod melius est nihil intendere, quam male, dicendum quod defectus intentionis non impedit sacramentum propter culpam, sed propter illius actus necessariam exigentiam.

3. Ad illud quod objicitur, quod opera denominantur ab intentione, dicendum quod hoc verum est de operibus ad quorum informationem necessaria est intentio finis, ut est utilitas. Notandum tamen, quod quamvis non sit necessarium intendere efficaciam baptismi in se et principaliter, tamen intenditur in quolibet baptizato, vel in generali, vel in speciali, vel in se, vel in annexo, vel

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VII, memb. 1, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXIV, art. 8; et IV *Sent.*, dist. VI, q. I. art. 2, q. I; Scot., IV *Sent.*, dist. VI, q. VI; Ricard., IV *Sent.*, dist. VI, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. X; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. IV.

propter se, vel propter aliud. Ad hoc enim quod quis baptizetur, oportet, si est adultus, quod intendat quod fiat in se, vel circa se, quod facit Ecclesia : similiter intendat baptizans facere. Actui autem exteriori, ut est Ecclesiæ, junctus est character interior : sic enim, et non aliter, est actus sacramentalis.

ARTICULUS III.

Consequenter, tertio loco quæritur de sacramentalibus ; et circa hoc quæruntur duo : primo quæritur de catechismo; secundo, de exorcismo.

QUÆSTIO I.

An parvuli baptizandi debeant catechizari [1].

ad.m. Cum catechismus dicatur instructio, quæritur ergo utrum parvuli debeant catechizari. Et quod sic, videtur, quia ubi unum tantum sacramentum est, et unus ritus debet observari : sed magni catechizantur : ergo et parvuli.

Item forma a Deo tradita est observanda generaliter : sed baptismo præmittit doctrinam, cum dicit [2] : *Ite, docete omnes gentes*, etc.

Item ad hoc facit mos et consuetudo universalis Ecclesiæ, quæ cum faciat recte catechizando pueros, videtur, etc.

opp. Sed contra : 1. Stultum est instruere eum, qui non est capax doctrinæ : ergo baptizans stulte agit, cum catechizat parvulum.

2. Item videtur quod assistentes false respondeant. Aut enim respondent in persona parvuli, aut in persona sua : in persona sua, non, quia sacerdos quærit a parvulo ; si in persona parvuli, ergo falsum dicunt, cum dicunt : *Credo*.

3. Item quæro, utrum in illa responsione obligentur patrini; et quod sic, videtur; quia ait Augustinus in quodam sermone : « Volo quod omnes cognoscatis, tam viri, quam mulieres, vos parvulis, quos suscepistis, fidejussores apud Deum extitisse. » Sed tunc videtur, cum nemo sciat de alio, qualis sit futurus, quod stulte promittat, et in discrimen se ponat.

4. Item quæro utrum parvuli obligentur; et quod sic, videtur, quia dicit Dionysius [3], quod sensus verborum, quæ dicunt patrini, est quod puer ille, cum in sensum venerit, tenebit sacras confessiones : obligat ergo parvulum. Si enim obligari potuerit parvulus per carnales parentes ad malum, ergo per spirituales ad bonum multo fortius. Sed contra : Si parentes promittant pro filio, quod filius intrabit religionem, ille non obligatur, nec tenetur : ergo similiter in proposito.

5. Item quæro, si obligatur, utrum illa obligatio sit votum ; et quod sic, videtur, quia votum est spontanea promissio melioris boni, deliberatione et obligatione firmata. Contra : Secundum hoc duplici peccato peccaret baptizatus, quia transgressor est voti ac præcepti.

CONCLUSIO.

Parvuli baptizandi debent catechizari, quoniam per patrinos possunt obligari, licet non possint instrui, et ut uniformis servetur baptismi ritus.

Resp. ad arg. Dicendum quod catechismus in adultis præcedit baptismum propter duas causas : ut baptizandi instruantur (*a*) de credendis, et ut se obligent (*b*) voluntarie ad Dei imperia facienda, quia (*c*) non coacte, sed voluntarie illa implere debent (*d*). Parvuli vero etsi non possunt doceri, possunt tamen per patrinos obligari. Ideo fit in eis catechismus, et propter rationem obligandi, et propter uniformitatem, ut consimiliter omnes baptizentur, sicut consimilem effectum recipiunt.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur de

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 3, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXI, art. 2 ; et IV *Sent.*, dist. VI, art. 2, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. VI, art. V, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VI, q. XI ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. XIII ; — [2] *Matth.*, XXVIII, 16. — [3] Dion., *de Eccles. hier.*, c. III, p. 3.

(*a*) *Al.* instruerentur et. — (*b*) obligarent. — (*c*) quasi. — (*d*) impleturi erant.

doctrina, jam patet responsio. Similiter, quod objicitur de respondentibus, dicendum quod respondent in persona parvuli. Et est sensus: *Credo,* id est, sacramentum fidei percipio, vel suscipere præsto sum. Et non est sermo falsus, nec inconsuetus, quia, sicut dicit Augustinus in epistola *ad Bonifacium*[1]: « Frequenter signum accipitur pro re, sicut dicimus: Cras erit resurrectio Domini; et videns fumum, dicit se videre ignem. » Vel potest esse sensus: *Credo,* id est, ad credendum me obligo.

3. Ad illud quod quæritur, utrum patrini obligentur, dicendum quod si non haberet (*a*) alium doctorem, obligantur ad instruendum ipsum in his, quæ sunt de necessitate fidei et morum, vel ad hoc quod facerent instrui, vel ad hoc quod ille crederet, vel servaret. Nunc autem, quia multos habet (*b*) doctores, non tenentur.

4. Ad illud quod quæritur de parvulis, utrum obligentur, dicendum quod sic, quia ibi non requiruntur nisi ea, ad quæ tenetur de jure naturali, nulla autem supererogationis: ideo non est simile de ingressu in religionem.

5. Ad illud quod quæritur, utrum talis obligatio sit votum, dicendum quod proprie non, quia est de eo quod supererogationis est; tamen extenso nomine est votum, quia est voluntaria obligatio. Non autem facit duplex peccatum, quia non obligatur magis quam prius de necessitate, sed de bono et æquo.

QUÆSTIO II.

An exorcismus habeat aliquam efficaciam in parvulo, vel in adulto[2].

Fundam. Utrum exorcismus habeat aliquam efficaciam in parvulo, vel adulto; et dicitur quod habet potestatem ad expellendum dæmonem. Et quod istud sit verum, videtur per Augustinum, in libro *de Symbolo*[3]: « Parvulus exorcizatur, ut potestas diaboli expellatur. »

Item Rabanus[4]: « Exsufflatur a parvulo sæva potestas per pium sacerdotem. »

Item, quod habeat efficaciam, videtur ratione, quia sacerdos dicit exorcizando: *Exi ab eo, immunde spiritus:* ergo, si non frustra hoc instituit Ecclesia, diabolus exit, sicut imperat.

Item exorcismi Salomonis pellebant dæmones, et aliqui mali pellebant ad invocationem Christi: ergo, si ille habet exorcizandi officium, et habet exorcismos efficaciores, patet, etc.

Contra per Cyprianum: « Diabolo potestas non minuitur ante baptismum. » Ad opp.

Item, quod nullius sit efficaciæ, videtur, quia si pellit dæmones, aut spiritualiter, aut corporaliter: non spiritualiter, quia tunc expellitur spiritualiter, quando expellitur culpa: ergo tunc ante baptisma expelleretur culpa; si quantum ad corporalem læsionem, ergo solum dæmoniacis et obsessis deberet fieri exorcismus.

Item, si alium effectum non habet, nisi dæmonem pellere, cum multo efficacius pellatur in baptismo, deberet statim baptizari, et nullo modo exorcizari.

Si dicas, quod disponit, ut habeat majorem effectum baptismus; Contra: aut hoc facit disponendo subjectum, aut fortificando baptismum: non disponendo subjectum, quia si disponit, aut minuendo culpam, aut pœnam: neutrum potest, cum non possit minui pœna sine culpa; non fortificando baptismum, quia nondum est, cum exorcismus fit.

Item, decedat aliquis exorcizatus ante baptismum, quæro utrum aliquid conferat exorcismus: si nihil, stultum est expectare; si aliquid, quæro quid, an minores tenebras.

Contra: Tenebræ sunt carentia visionis

[1] Aug., *ad Bonif.*, Epist., XXIII, al. XCVIII, n. 9, quoad sensum. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VII, memb. 2, q. II; S. Thom., p. III, q. LXXI, art. 3; et IV *Sent.*, dist. VI, q. II, art. 3, q. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. VI, art. V, q. II et III; Steph. Brul., IV *Sent.*, dist. VI, q. XII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. XVII. — [3] Aug., *de Symb.*, lib. I, c. I. — [4] Raban., *de Inst. clericor.*, c. XXV et XXVII. — (*a*) *Al.* haberent. — (*b*) habet.

divinæ : hac autem omnes sunt similiter privati.

Item, si dicas quod fiat ad solemnitatem baptismi, quæro quare magis baptismus habet solemnitatem, quam alia sacramenta, et quæ et quot sint illa, quæ requiruntur ad ejus solemnitatem.

CONCLUSIO.

Exorcismus fit et ad solemnitatem baptismi, et ad deprimendam diaboli vexationem erga baptizandum.

Opin. 1. Resp. ad arg. Aliqui dixerunt, quod exorcismus solum fit ad solemnitatem et ad expressiorem signationem, nec aliquid efficitur ibi, sed solum signatur quod efficitur in baptismo. *Opin. 2.* Alii autem dixerunt, quod non tantum fiat ad baptismi solemnitatem, imo habeat effectum spiritualem, licet semiplenum ad disponendum ad baptismum. Unde parvuli non baptizati, sed exorcizati morientes sustinent minores tenebras. *Improb. utriusque. Determinatio.* Primi nimis parum dixerunt, et sanctorum auctoritates plus dicunt; secundi nimis dixerunt : ideo tenendum est medium, quod fit ad solemnitatem baptismi, et ad cohibendum diabolum, ut non possit occidere parvulum, nec ita fortiter vexare adultum, ut retrahat a baptismo. Unde non est contra vexationem quam facit in corpore, sed quam faceret, quia diabolus, ex quo videt hominem præparari ad baptismum, ipsum vexaret. Unde Gregorius dicit [1], quod illos pulsare negligit, quos quieto jure possidere se sentit; sed quando videt se deseri, tunc provocatur. Ad prima duo objecta patet responsio, quia Cyprianus intelligit de potestate spirituali; et illud de vexatione similiter patet.

Resp. ad 3. ad oposit. Ad illud quod objicitur quare non statim datur baptismus, dicendum quod propter solemnitatem, et propter hoc, quod baptismum debet præcedere doctrina, sive catechismus : ut ergo diabolus arceatur a catechismo, annectitur exorcismus. Nec fit propter aliquam efficaciam gratiæ in anima; sed solum ad signantiam, et ad arcendam potestatem contrariam. *Solemnitates baptismi juxta morem Ecclesiæ.* Ordo autem eorum quæ sunt ad solemnitatem baptismi secundum morem Ecclesiæ, usitatior hic est. Primo exsufflatur; et hoc, ut virtus diaboli exterior expellatur, et interior expellenda significetur. Secundo signum crucis fit in pectore et in fronte, ut dæmon cognoscat se expellendum tam in occulto cordis, quam in aperto confessionis. Tertio sal in ore ponitur, ut significetur quod per baptismum sapor sapientiæ præparetur, et fœtor fomitis restringatur. Quarto fit linitio aurium et narium cum sputo, ut significetur gratia ad discernendum, et ad obediendum. Quinto fit inunctio in pectore et scapulis, ut significetur gratia unctionis ad Deum amandum, et ad ejus onera portanda. Sexto post baptismum fit inunctio chrismatis in vertice, ut significetur apertio mentis imputribilis ad contemplandum æterna. Chrisma enim confectum est ex oleo lucente, et balsamo conservante. Septimo vestitur vestimento mundo et albo, ut significetur candor innocentiæ, et stola resurrectionis. Ultimo ponitur cereus in manibus ejus, ut sit lucerna pedibus ejus verbum Domini, et lumen semitis ejus. *Solemnitates secundum Hugonem.* Secundum Hugonem vero de sancto Victore [2], forma exorcismi et aliorum sacramentalium in baptismo ita perficitur. Puer primo signatur crucis signaculo in fronte, in pectore, in oculis, in naribus, in ore, in auribus, ut totius corporis sensus hoc signaculo muniantur, cujus virtute omnia sacramenta complentur, et omnia diaboli figmenta frustrantur. Unde Rabanus, *de Institutione clericorum :* « Ut ab eo diabolus expellatur, in vase suo pristino suæ interemptionis signum cognoscens, jam sibi deinceps istud fiat alienum. » Postea datur sal benedictum in os ejus, ut sapientia conditus careat fœtore iniquitatis, et ultra non putrescat a vermibus vitiorum. Sicut enim sal conservat carnem a fœtore et putrefac-

[1] Greg., *Moral.*, lib. XXIV, c. VII. — [2] Hug., *de Sacram.*, lib. II, p. VI, c. IX.

tione, sic sapientia per ipsum significata spiritum conservat, ne solvatur in vitia, et fœteat per infamiam. Deinde exsufflatur malignus foris, ut spiritus spiritu pellatur, scilicet Spiritu sancto malignus, quia Spiritus sanctus per flatum datus est[1]: *Insufflavit, et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum*, etc. Postea tanguntur ei aures et nares cum saliva, ut tactu supernæ sapientiæ, aures aperiantur ei ad audiendum verbum Dei, et nares similiter ad discernendum odorem vitæ et mortis. Hoc signavit Dominus, cum dixit in sanatione surdi et muti[2]: *Effeta*, etc. Glossa : « Sputum de capite Domini est divina sapientia, quæ solvit labia, ut dicat : *Credo in Deum.* » Post hæc introducitur baptizandus in ecclesiam. His habitis et completis, venit sacerdos ad fontem, et consecratur fons in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, ut sanctitas sacramenti non ex eo qui ministrat constare sciatur, sed ex eo qui sanctificat. Post hæc traditur novæ vitæ auditoribus catechumenis symbolum fidei, in quo apostolicæ doctrinæ forma consistit. Hoc non dicitur in moderno ordinali, ut credo. Post hoc oblatus ad baptismum parvulus, et interrogatus a sacerdote, si *abrenunciet satanæ, et omnibus pompis ejus, et omnibus operibus ejus*, per ora gestantium respondet, ut aliena iniquitate obligatus, aliena fide, et confessione salvetur. Postea inungitur oleo sacro in pectore, tanquam muniatur adversus hostem, ne ei deinceps immunda et noxia persuadere possit. Ungitur et inter scapulas, ubi vigor portandi onus est, ut fortitudinem accipiat ad portandum onus Christi. Deinde interrogatur, si *credat in Deum Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, unam Ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, et vitam æternam :* et sub hac fidei responsione, et trina immersione, a sordibus vetustatis abluitur novum indutus hominem. Deinde postquam baptizatus a fonte ascendit, sacro chrismate in vertice ungitur, ut spiritum Christi participando merito Christi deinceps *christianus* appelletur, cohæres regni et gloriæ sacra unctione effectus. Deinde traditur ipsi jam christiano vestis candida, ut qui primæ nativitatis decorem vetustatis pannis obfuscaverat, habitu regenerationis gloriæ præferat indumentum. Tegitur etiam caput sacro velamine post unctionem sacram, ut intelligat se diademate regni, et sacerdotali dignitate potiri. Ad ultimum cereus accensus datur in manu ejus, quatenus implere doceatur illud Evangelii[3]: *Sic luceat lux vestra coram hominibus.* Hanc lampadem si inextinguibilem servaverit, inter virgines sapientes cum sponso cœlesti ad nuptias introibit. Et statim, si adest episcopus, confirmatur, et datur ei eucharistia post confirmationem, si sit adultus, ut sic Christo incorporetur.

DISTINCTIO VII

DE CONFIRMATIONE.

Nunc de sacramento confirmationis addendum est : de cujus virtute quæri solet. Forma enim aperta est, scilicet verba quæ dicit Episcopus, cum baptizatos in frontibus sacro signat chrismate. Hoc sacramentum ab aliis perfici non potest, nisi a summis sacerdotibus : nec, tempore Apostolorum, ab aliis quam ab ipsis Apostolis legitur peractum ; nec ab aliis, quam ab illis qui locum eorum tenent, perfici potest aut debet. Nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habetur et vacuum, nec inter ecclesiastica reputabitur sacramenta. Licet autem presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non

[1] *Joan.*, xx, 22. — [2] *Marc.*, vii, 34. — [3] *Matth.*, v, 16.

chrismate signare in fronte. Virtus autem hujus sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur, qui in baptismo datus est ad remissionem. Unde Rabanus [1] : « A summo sacerdote per impositionem manus Paraclitus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum aliis illud, quod ipse in baptismo consecutus est. » Item [2] : « Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum post baptismum accipere debent Spiritum sanctum, ut pleni christiani inveniantur. »

Melchiades [3] : « Scitote utrumque esse magnum sacramentum, sed unum majori veneratione tenendum, sicut a majoribus datur. » Ecce majus dicit sacramentum confirmationis : sed forte non ob majorem virtutem et utilitatem quam conferat, sed quia a dignioribus datur, et in digniori parte corporis fit, scilicet in fronte ; vel forte quia majus augmentum virtutum præstat, licet baptismus plus ad remissionem valeat. Quod videtur innuere Rabanus dicens [4] : « In unctione baptismi Spiritum descendere ad habitationem Deo consecrandum ; in hac vero ejusdem septiformem gratiam cum omni plenitudine sanctitatis et virtutis venire in hominem. » [5] Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi, et jejunis tradi debet, sicut et baptismus, nisi aliter cogat necessitas. Nec debet iterari, sicut nec baptismus, vel ordo. Nulli enim sacramento facienda est injuria : quod fieri putatur, quando non iterandum iteratur. Sed utrum aliqua vel nulla iterari possint, quæstio est. Nam de baptismo et ordine, quod non debeant iterari, aperte Augustinus dicit [6] : « Utrumque sacramentum est, et quadam consecratione datur : illud quidem cum baptizatur ; illud vero, cum ordinatur. Ideoque in Ecclesia catholica utrumque non licet iterari, quia neutri facienda est injuria. » Quod indubitanter etiam de confirmatione tenendum est. De aliis vero, utrum iterari valeant vel debeant, postea disseremus.

De modo conferendi.

Gregorius ita scribit Januario Episcopo [7] : « Pervenit ad nos quosdam scandalizatos fuisse quod per presbyteros chrismate tangere eos qui baptizati sunt prohibuimus. Et nos quidem secundum veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus. Sed si omnino de hac re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus. » Sed istud pro scandalo sedando semel mihi concessum esse æstimatur.

Notula.

EXPOSITIO TEXTUS.

Nunc de sacramento confirmationis addendum est.

Divisio. Hæc est secunda pars hujus partis, in qua Magister agit de sacramentis secundum septem differentias. Supra enim egit Magister de baptismo, qui est primus inter sacramenta ; hic agit de confirmatione : et quoniam tria est considerare circa hoc sacramentum, primo ea quæ spectant ad ministri dignitatem, secundo efficaciam, tertio vero usum ; ideo pars ista tres habet particulas. In prima parte agit de hoc sacramento quantum ad integritatem ; in secunda, quantum ad efficaciam et virtutem, ibi : *Virtus autem hujus sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur ;* in tertia quantum ad usum,

[1] *De institutione cler*, lib. I. c. XXX ; *de Cons.* dist. v, cap. *Novissime.* — [2] Urb. I. Pap. in Epist. ad omnes Christianos, cujus initium : *Urban.*, etc., *dilectis omnes Christianos* ; et *de Cons.* dist. v, *Omnes fideles*, circa med., et habetur *de Cons.*, dist. v, cap. *De his vero.* — [3] Melchiades, in epistola ad Hisp. Episcopos. — [4] Raban., ubi supra, et habetur, *de Consecr.*, dist. v, c. *Novissime.* — [5] Ita *de Consecr.*, dist. v, c. *Ut episc.*, et c. *Ut jejuni*, etc. *Dictum est.* — [6] Aug., *cont. epist. Parmenian.*, lib. II, c. XIII, n. 28. — [7] Greg., lib. III, epist. XXVI.

sive modum sumendi, ibi : *Hoc sacramentum tantum a jejunis*, etc.

DUB. I.

Pro scandalo sedando semel, etc.

Videtur illa concessio Gregorii, de qua dicitur in fine notulæ, non fuisse recta, quia scandalum de veritate vitæ, vel doctrinæ, nihil immutat : si ergo solus episcopus potest confirmare, videtur quod propter scandalum non debuit illud permittere.

Resp. Dicendum quod quamvis sacerdos non possit propria auctoritate, tamen pro causa necessaria summus Pontifex, in quo est plenitudo potestatis, potest alii quam episcopo committere : et ille non facit auctoritate sua, sed auctoritate sibi commissa : unde ille potius facit, cujus auctoritate fit : unde non est dubium, quin pontificalis auctoritas sit de necessitate hujus sacramenti. Aliqui tamen dicunt, quod non concessit eis conferre sacramentum, sed solum aliquid sacramentale, sicut aliquando datur laicis panis benedictus loco corporis dominici.

DUB. II.

Virtus autem hujus sacramenti, etc.

Contra : Si hoc verum est, eucharistia confirmat : unde illud Psalmi [1] : *Panis cor hominis confirmat.*

Resp. Ad hoc multipliciter respondetur. Primo modo sic, quod istud sacramentum ordinatur ad robur per se, sed eucharistia per accidens. Sed hoc non solvit, quia sive per se, sive per accidens, dum tamen habeat effectum eumdem, videtur alterum superfluere. Secundus modus dicendi est, quod confirmatio confirmat contra malum, sed eucharistia in bono. Sed nec illud sufficit, quia omne sacramentum, cum sit remedium, est contra malum, et ita eucharistia. Alii dicunt quod duo sunt nobis necessaria, scilicet fides et mores, et unum confirmat in fide, scilicet confirmatio, sed eucharistia quantum ad bonos mores : quia, ut dicit Bernardus [2], eucharistia non solum delet venialia, sed etiam consensum fortificat, ne inclinetur ad mortalia. Alii dicunt, quod utrumque fortificat fidem : sed duo necessaria sunt ad fidem firmam, scilicet corde credere, et ore confiteri ; et eucharistia confirmat quantum ad fidem in corde, sed confirmatio quantum ad confessionem, sive prolationem in ore. Alii dicunt, quod utrumque fortificat a charitate ; quia ab ejus fortitudine pendet fortitudo omnium. Sed charitas potest deficere dupliciter, scilicet per defectum alimenti, vel per actionem contrarii, sicut patet in igne materiali : et contra primum est eucharistia, quæ cibat ; contra secundum confirmatio, ut impugnantibus resistat. Alii dicunt aliter, et probabilius, quod confirmatio est ad corroborationem fidei, sed eucharistia charitatis : et hoc patet, quia hic est signum confessionis fidelis, ibi signum unionis. Et si quæratur, quare magis confirmantur hæ duæ virtutes, quam aliæ, dicendum quod quia in his duabus pendet fortitudo spiritualis ædificii, quantum ad intellectum et affectum. Et quia in fide est prima elevatio, in charitate elevatio summa, et utrobique difficultas, et quia pronitas est ad contrarium, ideo magis confirmantur.

DUB. III.

Scitote utrumque esse magnum sacramentum, sed unum majori veneratione tenendum, sicut a majoribus datur.

Videtur secundum hæc verba Melchiadis, quod amplior gratia in eo datur.

Resp. Dicendum quod communiter dici consuevit, quod unum sacramentum dicitur majus alio quinque modis. Primo modo propter signationem : sic matrimonium dicitur majus, quia signat unitatem naturarum in Christo. Secundo modo propter continentiam : et sic eucharistia dicitur majus. Tertio propter efficaciam : et sic baptismus. Quarto propter dignitatem ministrantium, sive dispensantium : et sic dicitur confirma- Sacramentum unum quomodo majus alio.

[1] *Psal.*, CIII, 15. — [2] Bern. *in cœna Dom.; de baptismo, sacram. altaris, et ablutione pedum.*

tio major, quia datur a summis sacerdotibus, sive episcopis. Quinto propter hoc quod ponit in nobiliori gradu : et sic dicitur ordo majus sacramentum.

DUB. IV.

In digniori parte corporis fit.

Videtur falsum dicere, quia vertex est dignior quantum ad situm, et cor quantum ad virtutem : ergo potius debet dari in capite, vel in corde. Item videtur quod in lingua, quia ibi est confessio.

Resp. Dicendum quod pars dignior quantum ad virtutem et operationem est cor; sed tamen occulta est, et latet interius. Inter partes vero quæ se offerunt sensibus nostris, caput est dignius, et in capite facies, scilicet anterior pars : et ideo hoc sacramentum datur in facie, sed magis in fronte, quia ibi est sedes verecundiæ. Unde, quia hoc sacramentum est contra confusionem et verecundiam confitendi nomen Christi, quæ linguam contrahit, ne aperte dicat; debet hoc sacramentum in fronte dari. Frons quidem pars est faciei eminentior : unde dixerunt quidam, quod in nova lege fit prima unctio in capite ratione virtutis, secunda vero in fronte, tertia iterum in capite. Et prima fit in baptismo; secunda vero in confirmatione; tertia vero in episcopi consecratione. Et prima signata est [1] in prima unctione, secunda vero [2] in unctione David super domum Juda; tertia vero [3] in unctione David super cunctum regnum. Et satis possunt aptari istis, si quis inspiciat. In prima enim David non habuit potentiam; in secunda habuit potentiam, et resistentiam; in tertia habuit potentiam, et præsidentiam super gentem suam.

DUB. V.

Hoc sacramentum tantum a jejunis accipi, et jejunis tradi debet.

Contra : Videtur, quod quia est ad robur, quod cibus non impediat : cibus enim corporalis non repugnat fortitudini spirituali.

Resp. Dicendum quod in hoc sacramento datur gratia, et gratia corroborans, et iterum contrahitur affinitas quædam. Ideo ista tria statuta consueverunt ab antiquis patribus in sacramento servari tanquam congrua : ut jejuno stomacho, propter gratiam Spiritus sancti suscipiendam; ut confirmandus ab alio portetur, vel teneatur, qui sit confirmatus, in signum debilitatis et imbecillitatis; ut sit consimilis sexus, propter periculum affinitatis.

DUB. VI.

Nec debet iterari, sicut nec baptismus.

Contra : Videtur enim quod possit iterari, quia morbus pusillanimitatis potest iterari, contra quem est : ergo et sacramentum. Si tu dicas, quod non potest propter characterem, tunc videtur quod character præjudicet morbo : si ergo non est curatio morbi propter characterem, sed magis e converso, patet, etc.

Resp. Dicendum quod illud sacramentum non potest iterari, propter characterem qui imprimitur in eo indelebiliter. Non debet etiam tum ratione morbi, quem curat; tum ratione effectus, quem donat; tum ratione rei, quam allegorice signat. Ratione morbi, quia est pœna contracta : hæc autem, secundum quod hujusmodi, non iteratur; sed si iteratur, hoc est solum secundum quod acta. Ratione effectus, quem donat, quia est plenitudo gratiæ ad robur, et quia integer effectus, ideo status. Ratione rei, quam allegorice signat, quia signat adventum Spiritus sancti de cœlo in apostolos in die Pentecostes; qui postquam advenit, nunquam ab eis discessit : et sic patet illud.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam illorum trium, quæ Magister agit de sacramento confirmationis, tria principaliter quæruntur. Primo quæritur de hoc sacramento quantum ad inte-

[1] I *Reg.*, XVI, 13. — [2] II *Reg.*, II, 4. — [3] II *Reg.*, V, 3.

gritatem; secundo quantum ad virtutem, vel efficaciam; tertio quantum ad usum. Circa primum quæruntur tria: primo quæritur de confirmatione quantum ad formam; secundo, quantum ad materiam; tertio, quantum ad dispensatoris potentiam.

QUÆSTIO I.

An in confirmatione sit necessaria forma verborum [1].

Fundam. Quod necessarium sit in hoc sacramento habere formam verborum, ostenditur per simile in aliis sacramentis, quia si in aliis forma verborum est necessaria, videtur quod et in isto.

Item hoc ipsum ostenditur per aliam rationem, quia forma verborum est sanctificans elementum: sed sacramentum est ex sanctificatione sanctificans, secundum quod dicit Hugo [2]: ergo necesse est quod formam verborum habeat, cum per ipsam sit sanctificans elementum.

Ad opp. Sed contra: Christus fuit institutor formæ sacramentorum: sed formam confirmationis non legitur instituisse, imo [3] pueris tantum manus imposuisse: ergo non est necessaria, cum Christus instituerit quod pertinet ad necessitatem, et formam aliorum sacramentorum, et non hujus.

2. Si tu dicas quod reliquit apostolis formam; contra: Legitur [4] quod impositione manuum dabant Spiritum sanctum: sed quod est de necessitate sacramenti, est invariabile, ut sacramentum: ergo, etc.

3. Item de forma quæritur, quæ est hæc: *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti: Amen.* Primo videtur quod superfluat hoc verbum, *signo,* quia sufficit actu signare. Si tu dicas, quod hoc est propter intentionem; tunc ergo, sicut in baptismo dicitur: *Baptizo,* et non dicitur alius actus: sic in confirmatione sufficit dicere: *Confirmo.*

4. Item quæritur quare potius fiat mentio in forma de cruce, quam de incarnatione, vel resurrectione.

5. Item quæritur quare potius in hoc sacramento materia nominetur, cum dicitur: *Confirmo te chrismate*, quam in baptismo, ut dicatur: *Baptizo te in aqua.*

CONCLUSIO.

Confirmationis sacramentum necesse est formam verborum habere, quia talis forma est essentia sacramenti.

Resp. ad arg. Ad hoc dicendum, quod forma prædicta est de necessitate hujus sacramenti, sicut probant rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud autem quod objicitur in contrarium de ejus institutione, diversificantur doctores. Quidam enim dicunt, quod formam illam Christus instituit, et apostolis tradidit, et apostoli postmodum aliis reliquerunt, licet hoc non sit scriptum in canone Scripturæ. Ipse tamen forma illa non fuit usus imponendo manus pueris, quia hoc faciebat, ut Dominus, non ut minister. Aliter potest dici, et melius (ut credo), quod illud sacramentum Christus nec dispensavit, nec instituit; quia post ascensionem suam decebat apostolos confirmari, et Spiritum eis ad robur dari. Unde [5] *Spiritus sanctus nondum erat datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Non, inquam, datus in plenitudine, vel ad robur; sed hoc quidem fuit in die Pentecostes. Unde confirmati sunt a Spiritu sancto immediate sine ministerio et sacramento: et ideo ipsi alios confirmabant etiam sine verbo. Sed postquam bases Ecclesiæ apostoli, scilicet qui a Deo, non per homines erant ordinati prælati et confirmati, defecerunt, instituit Spiritus sanctus hujus sacramenti for-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, memb. 2. art. 2, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXII, art 4; et IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art. 1; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. IV, c. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. VII, q. II; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. VII, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VI, q. VII. — [2] Hug., lib. I, p. IX, c. II. — [3] *Matth.*, XIX, 15. — [4] *Act.*, VIII, 17. — [5] *Joan.*, VII, 39.

mam, cui etiam virtutem sanctificandi dedit: et per hoc patet responsio ad primum.

2. Ad illud quod objicitur de forma, quare scilicet Christus non instituit, et quare apostoli non instituerunt, nec posteris tradiderunt, ratio prædicta est. Possunt tamen et aliæ rationes congruentiæ assignari: quia enim minuebatur in dispensantibus sanctitas, et in suscipientibus idoneitas; ideo opportunum fuit instituere verbum sanctificans. Alia est etiam ratio, sed hæc patebit infra [1].

3. Ad illud quod ultra quæritur de forma, dicendum quod in hoc sacramento datur gratia ad robur fidei quantum ad confirmationem in corde, et quantum ad confessionem liberam in ore: et quia difficillimum et arduissimum erat Christum crucifixum confiteri; tum propter opprobrium, secundum quod dicitur [2]: *Prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam;* tum propter periculum, quia adversarii tales nitebantur occidere [3]: *Hæc facient vobis propter nomen meum;* hinc est quod decuit duplicem actum in forma poni, unum qui respicit liberam crucifixi confessionem, quasi eam semper ferret in fronte, alterum qui respicit cordis stabilitionem.

4 et 5. Ex hoc patet, quare magis fiat mentio de cruce, quia illud est arduissimum et ignominiosum confiteri. De materia vero quare hoc fit, jam videtur, et ratio est, quia consecrata est; non sic in sacramentis aliis. Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter præcipuam efficaciam hujus sacramenti, et gratiam specialem et singularem, quæ datur in hoc sacramento ad pugnam.

QUÆSTIO II.

An materia sit necessaria ad sacramentum Confirmationis [4].

Fundam. De materia, utrum sit necessaria: et videtur primo, quod istud sacramentum indigeat necessario materia: quia (a), sicut dicit Hugo [5], sacramentum est elementum foris sensibiliter propositum, ex similitudine repræsentans: sed repræsentatio est per materiam: ergo materia est necessaria.

Præterea, supra habitum est, quod Dominus potestatem mundandi non tradidit homini per se, sed per elementum, ne poneretur spes in homine: ergo pari ratione potestatem confirmandi non debuit dare homini, nisi mediante elemento.

Sed contra: 1. Apostoli sola manus impositione confirmabant: ergo videtur quod successores eorum sola manus impositione hoc possint, si transmiserunt potestatem, quam habebant. Ad opp.

2. Item materia aliorum sacramentorum fuit instituta a Christo, ut patet in baptismo et eucharistia; et Christus etiam ea suscepit: ergo videtur pari ratione, quod si hoc sacramentum haberet materiam, quod Christus instituisset sacramentum suscipiendo. Si tu dicas, quod non decebat eum confirmari: objicitur tunc, quia similiter nec circumcidi, nec baptizari: sed fecit propter auctoritatem sacramenti, et habitum est exemplum: ergo, etc.

3. Item quæro utrum materia hujus sacramenti debeat esse consecrata; et videtur quod sic, quia est chrisma, quod consecratur a pontificibus determinato tempore anni. Sed videtur quod non, cum alia sacramenta possint fieri sine consecratione, ut patet in baptismo, quod antecedit, et eucharistia, quæ sequitur baptismum: ergo et in confirmatione.

4. Item quæro, cum alia sacramenta habeant elementa simplicia, non mixta, quare hoc sacramentum habet mixta; et videtur quod non deberet habere, quia dicitur [6]:

[1] In corpore quæstionis seq. — [2] I *Cor.*, I, 23. — [3] *Joan.*, XV, 21. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, memb. 3, art. 1, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXII, art. 3; et IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art. 2, q. I; et IV contra Gent., c. LX; Richardus, IV *Sent.*, dist. VII, q. I; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. VII, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. III et IV. — [5] Hug., *de Sacram.*, lib. XVIII, p. IX, c. 2. — [6] *Eccli.*, XXIV, 21.

(a) *Edit. Ven.* materia. Et quia.

Quasi balsamum non mixtum odor meus : hoc dicit Sapientia de se.

5. Item quæro, quare magis assumitur balsamum, quam aqua; et videtur quod aqua magis, quia morbo generali debet respondere elementum commune et generale : sed balsamum est pretiosum et rarum, aqua communis est omnibus : ergo, etc.

6. Item, quare magis oleum quam vinum; et videtur quod vinum magis, quia facit hominem audacem et disertum : et hic est hujus sacramenti effectus.

CONCLUSIO.

Materia consecrata est de integritate sacramenti confirmationis, ut esset in eo sensibile elementum.

Resp. ad arg. Sicut tactum est prius, Christus hoc sacramentum non instituit, quia credentes post ejus ascensionem erant confirmandi. Unde nec materiam, nec formam apostoli dispensaverunt; sed rem hujus sacramenti sine forma a Spiritu sancto immediate acceperunt [1]. Nam immediate ab ipso confirmati fuerunt, et quidem sine elemento vel materia, quia in donatione Spiritus sancti signa visibilia apparebant, et ideo non erat opus elemento. Sed postea successoribus institutis dandus erat vi verborum, et invisibiliter : ideo oportuit institui sensibile elementum. Institutum est ergo hoc elementum, Spiritu sancto dictante, ab ipsis Ecclesiæ rectoribus. Et quia Christus non instituerat, nec vim ei dederat, secundum quod ipse contactu mundissimæ carnis dederat aquis, ut etiam ipse conficiendo corpus suum instituit elementum, sive materiam Eucharistiæ, ut panem, vel vinum; ideo episcopi non valentes seipsis materias consecrare, consecrari per benedictionem instituerunt : et ideo materia hujus sacramenti debet esse consecrata.

Ad illud, quare mixta in isto, et non in aliis, dicendum quod, sicut dictum est in forma, quia erat ad duplicem actum arduum, et ideo duplex actus exprimitur in forma; et ideo est duplex elementum consonans illi duplici actui et rei commiscetur. Oleum olivarum, propter nitorem, signat interiorem fidem ex bona conscientia; balsamum, propter odorem, dignam et laudabilem confessionem : et ex hoc patet, quare hoc habet duo elementa, magis quam alia.

Ad illud quod objicitur de generalitate, dicendum quod hoc verum esset, si esset sacramentum necessitatis, et salvaretur in aqua completa ratio signandi. De vino similiter dicendum, quod non convenit, propter hoc, quod audacem et fortem faciat obnubilando rationem : ideo non convenit, quia fortitudo spiritualis est ex ratione recta et pura, et non ex ratione obnubilata.

QUÆSTIO III.

An confirmatio possit conferri ab alio quam ab episcopo [2].

De potentia dispensandi hoc sacramentum; et videtur quod quilibet possit hoc sacramentum dispensare saltem in necessitate : quia si baptizat quis, baptizatum est : cum ergo baptismus maximæ efficaciæ sit inter sacramenta, et quod potest in majus, potest in minus : ergo si potest quilibet baptizare, potest etiam confirmare. **Ad opp.**

2. Item in naturis sic est, quod ubi res est, ibi operatur, non ubi debet esse, et non est : ergo si Spiritus sanctus est in laico bono, et non in episcopo malo, videtur quod magis confirmet per laicum.

3. Item simplex sacerdos inungit chris-

[1] Hujus dicti, ac doctrinæ declarationem *in Breviloquio*, p. 6, c. IV, videre est, clarius autem in *Concord.* sive *Conc*, ad calcem operum S. Bonav., edit. Vatic. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VII, memb. 3, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXII, art. 11; et IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art. 1, q. 2, et *Quolib.* X, art. 7; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. IV, c. III; Richardus, IV *Sent.*, dist. VII, art. 2, q. 1; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. VII, q. 1, art. 3; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. VII, q. 1, Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. XVI; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. V, art. 3; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art. 2.

mate in vertice : aut tunc aliquid facit, aut nihil : si nihil, tunc frustra facit ; si aliquid facit, pari ratione potest inungere in fronte : sed hoc est confirmare : ergo, etc.

4. Item, si solus episcopus hoc potest, aut hoc est propter ordinem, aut propter jurisdictionem: si propter ordinem, cum alium ordinem non habeat, quam sacerdos, ergo et sacerdos ; si propter jurisdictionem, ergo electus non consecratus hoc potest.

Fundam. Contra : Magister in littera, quod hoc sacramentum a solis summis sacerdotibus datur, alioquin non est inter sacramenta Ecclesiæ computandum, imo irritum habendum : ergo a nullis aliis potest dari.

Item Rabanus [1] dicit : « Per impositionem manus summi sacerdotis Paraclitus traditur baptizato. » Et vocat *summum sacerdotem* episcopum : ergo si aliquis inungat, et verba dicat, hoc sacramentum non tribuit.

Item ratione videtur, quia dicit quædam Glossa, quod Philippus ille, ad cujus prædicationem Samaritani crediderant, non poterat manus imponere, quia non erat apostolus : ergo solum apostolis hoc concessum erat.

CONCLUSIO.

Confirmatio non potest conferri nisi ab episcopis, quia ipsi sunt prælati principales in Ecclesia.

Resp. ad arg. Dicendum quod illud sacramentum nec potest, nec debet per alios dispensari ; et si alii præsumunt, nihil faciunt. Et ratio hujus est, quia auctoritas Ecclesiæ fuit derivata ad membra secundum ordinem Ecclesiæ primum : unde sicut soli apostoli hoc poterant, sic nunc soli eorum successores possunt. Sed tunc est quæstio, quare hoc sacramentum, et ordinis, a solis episcopis traditur, et solis episcopis fuit commissum. Dicendum quod ratio hujus est, quia ipsi et eorum successores sunt prælati in Ecclesia principales. Prælati autem duplex est officium, scilicet inferiores in gradu suo statuere et collocare in ordine, et murum opponere se, sive gregem suum defendere : ideo ipsi soli ordines faciunt et corroborant. Aliter dicunt aliqui, quod in his duobus sacramentis datur gratiæ plenitudo : ideo ab his debent dari, qui habent plenitudinem auctoritatis, ab aliis non. Propter hanc eamdem rationem consecrare ecclesias et abbates, quia sunt opera excellentiæ, solis episcopis sunt concessa, pro eo quod habent excellentem auctoritatem. Alia ratio potest reddi, quod ipsis episcopis est cura de subditis, et maxime de clericis, cum curam habeant de omnibus. Licet aliis commissa sit custodia ; tamen placuit Spiritui sancto, ut aliquod sacramentum omnes subditi a prælato reciperent immediate : similiter quod clerici aliquid, et id est duplex sacramentum, in quo duplex imprimitur signaculum. Unde et Apostolus *ad Romanos* [2] *: Desidero videre vos, ut aliquid impertiar vobis spiritualis gratiæ ad confirmandos vos.* Multæ possunt hic rationes assignari, et convenientiæ, quia in talibus magis locum habet congruitas, quam necessitas, quia institutio necessitatem facit præcipue.

1. Ad illud quod objicitur de baptismo, dicendum quod non est simile ; quia enim baptismus est sacramentum necessitatis, ideo potestas ejus omnibus est concessa ; non sic autem est de confirmatione.

2. Ad illud quod objicitur, quod Spiritus sanctus operatur ubi est, dicendum quod gratia Spiritus sancti, per quam dicitur in nobis operari, duplex est, scilicet gratum faciens, et sic operatur opera nostra ad salutem ejus in quo est ; et gratia gratis data, et per hanc operatur salutem in altero : et hæc manet in homine, gratia gratum faciente recedente, ex dispensatione divina, ut subditi salus non impediatur malitia prælati.

Ad illud quod objicitur de sacerdote, quod ungit in vertice, dicendum quod nihil efficit, et tamen non frustra fit, quia instruit,

[1] Raban., *de instit. Cleric.*, lib. I, c, XXX ; Euseb., Papa, epist. III, *ad Episc. Tusc.*, *de Consec.*, dist. V, c. *Manus*. — [2] *Rom.*, I, 11.

et conjunctum efficit, scilicet baptisma. Præterea, si aliquid facit, tamen non tantum ut sacramentum confirmationis.

4. Ad illud quod ultimo objicitur, unde habet hoc episcopus, dicendum quod nec a jurisdictione, nec ab ordine sacerdotali, sed ab auctoritate et dignitate episcopali. Et hæc dicit ordinem in eminentia. Hæc autem eminentia confertur episcopo, cum consecratur : et ideo, si renunciet jurisdictioni, adhuc potest confirmare : quamvis ergo non habeat ex ordine sacerdotali, nec ex jurisdictione temporali, habet tamen ex aliquo, quod superexcellit utrumque. Aliqui dicunt tamen, quod hoc habet ratione institutionis.

ARTICULUS II.

Quantum ad secundum articulum, quæritur de virtute sive efficacia sacramenti confirmationis; et circa hoc tria quæruntur : primo, supposito quod det gratiam, cum sit sacramentum novæ legis, quæritur utrum det gratiam gratum facientem; secundo, utrum eadem gratia detur in baptismo, et confirmatione; tertio, utrum copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione, quam in baptismo.

QUÆSTIO I.

An confirmatio conferat gratiam gratum facientem[1].

Fundam. Quod conferat gratiam gratum facientem, ostenditur primo per auctoritatem Rabani[2] : « Per impositionem manuum summi sacerdotis Spiritus sanctus traditur baptizato. » Sed non dicitur dari Spiritus sanctus, nisi quando datur gratia gratum faciens : ergo in sacramento confirmationis gratia gratum faciens datur.

Item ratione videtur, quia hoc sacramentum confirmat in bono : sed sicut solius gratiæ gratum facientis est revocare a malo, ita et confirmare in bono : ergo, etc.

Item gratia collata in hoc sacramento est completiva, et confirmativa, et augmentativa gratiæ baptismalis, sicut dicit Magister, quia majus augmentum virtutum præstat : sed gratia gratis data nec complet, nec confirmat, nec auget gratiam gratum facientem : ergo non confertur in sacramento confirmationis talis gratia, sed potius gratum faciens.

Sed contra : 1. Habens gratiam gratum facientem accedens ad baptismum, ipsam non suscipit : ergo si omnis accedens digne ad confirmationem habet gratiam gratum facientem, ergo non dat eam confirmatio. Ad opp.

2. Item esse spirituale potest esse sine robusto, sicut et naturale esse potest esse sine robusto esse, quia hoc est bene esse : sed omne illud, sine quo potest stare esse spirituale, est gratia gratis data, non gratia gratum faciens : ergo cum confirmatio conferat tale esse, non confert nisi gratiam gratis datam.

3. Item inter hanc gratiam, et illam, hoc interest, quod gratia gratis data respicit pœnam, sed gratia gratum faciens culpam : sed confirmatio est contra pœnam : ergo, etc.

4. Item videmus Christum libere confiteri multos in mortali peccato : actus ergo ille potest esse a gratia gratis data. Si ergo ad hoc confertur confirmatio, non est necesse quod det gratiam gratum facientem.

CONCLUSIO.

Confirmatio gratiam gratum facientem confert non de impio pium facientem, sed de pio magis pium.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut innuit Rabanus, et Magister dicit, et communiter concordant doctores, confirmatio dat gratiam gratum facientem. Sed notandum,

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. IV, q. IX, membr. 3, art. 2, § 1. conseq. 1 ; S. Thom., p. III, q. LXXII. art. VII ; et IV *Sent.*, dist. VII, q. 2, art. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. VII, art. 4, q. II ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. IV ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. XI. — [2] Raban., *de Instit. cleric.*, lib. I, c. XXX, in princ.

quod gratia gratum faciens dupliciter dicitur : aut gratum faciens de non grato, et talis est gratia baptismalis, et pœnitentialis, aut magis gratum faciens de jam grato, et talis est gratia confirmationis, quæ gratiam acceptam ampliat et confirmat.

1. Et per hoc patet responsio ad primum objectum in contrarium; quia quamvis baptizatus habeat gratiam gratum facientem, non tamen habet ad illum effectum, nec in illo statu in quo habet post confirmationem : et ideo recipitur hoc sacramentum ad perfectionem illius gratiæ, et confirmationem : et hoc per gratiam in hoc sacramento collatam, quæ nondum habetur. Non sic est de gratia baptismali, quia baptismus flaminis dat primam gratiam justificantem, sicut baptismus fluminis : tamen non est negandum, quod in baptismo fluminis tribuatur gratia gratum faciens etiam prius grato, non ad justificandum, sed ad augendum : et hoc principaliter est in confirmatione.

2. Ad illud quod objicitur, quod esse spirituale est sine gratia confirmationis, dicendum quod gratia augmentans utique gratum faciens est : et tamen sine ea est esse spirituale : et ideo illa propositio est falsa : « Omne illud, etc. »

3. Ad illud quod objicitur, quod gratia gratum faciens est contra culpam, dicendum quod non tantum est contra culpam, sed etiam contra pœnam, eatenus qua ordinata est ad culpam; et talis est pusillanimitas.

4, Ad ultimum dicendum, quod quamvis possit aliquis Christum confiteri sine gratia confirmationis, non tamen ita faciliter, nec ita utiliter, nec ita salubriter, sicut cum gratia gratum faciente, quia ex ipsa est confessio laudabilis et Deo accepta.

QUÆSTIO II.

An eadem gratia conferatur in confirmatione, et in baptismo [1].

Ad opp. Utrum eadem gratia conferatur in baptismo, et confirmatione; et quod alia, videtur, quia baptismus et ejus effectus præcedit sacramentum confirmationis tempore et natura : sed quod præcedit alterum tempore et natura, differt ab eo essentialiter : ergo differens gratia confertur in hoc sacramento, et in illo.

2. Item signa sunt similia et proportionabilia signatis : sed aliud signum est in baptismo, et alius character : ergo alius effectus, et alia gratia.

3. Item, si omnino daretur eadem gratia, ergo qui haberet baptismum, haberet confirmationem : ergo ulterius frustra confirmaretur.

Sed contra : Utraque gratia est gratum faciens : sed in una anima est una gratia gratum faciens, quia duo accidentia, et maxime accidentia simplicia in eodem subjecto esse non possunt, cum sint ejusdem speciei : ergo constat quod una numero. Fundam.

Item, eadem per essentiam est virtus debilis, et robusta : ergo gratia baptismalis similiter, et gratia confirmationis, est eadem.

Item gratia præveniens, et subsequens, sicut dicit Magister [2], est eadem per essentiam : sed sic se habet gratia baptismalis, et confirmationis, quia baptismalis prævenit, ut homo juste velit; confirmationis confirmat, ne frustra velit : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Gratia baptismi, et gratia confirmationis, in quantum gratum faciens, eadem est, sed respectu effectus est diversa.

Resp. ad arg. Cum quæritur utrum gratia quæ datur in sacramento baptismi, et confirmationis, sit eadem, vel alia, ista quæstio dupliciter potest intelligi : vel quod in sacramento confirmationis non confertur aliqua gratia, nec aliquis character, sed so- Sensus quæstionis.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, membr. 3, art. 2, § 1; Scot., IV *Sent*,, dist. VII, q. II; Rich., IV *Sent.*, dist. VII, art. 5, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. XII. — [2] Lib. II, dist. XXVII.

lum baptismalis confirmetur sine alicujus appositione : et hoc quidem est quærere, utrum in confirmatione conferatur aliqua gratia : si enim confertur, cum non conferatur quod collatum est, patet quod ista quæstio ex præcedenti quæstione soluta est, quia ibi datur gratia, ut dicit Rabanus, Hugo [1], et Magister, cum dicunt ibi gratiam augeri, ac per hoc et novam conferri. Quidquid enim voluerunt aliqui dicere, credo illud verum. Vel potest quæri, utrum sint eædem, vel eadem, esto quod in utroque detur gratia, ita quod ex his una gratia per essentiam fiat, sicut fit de eo quod auget, et de eo quod augetur; et hic sunt tres positiones. Quidam enim dicunt, quod differunt essentialiter, sicut virtutes et dona, quia in baptismo datur gratia, quæ influens in potentias facit virtutes; in confirmatione vero datur gratia, quæ influens in potentias facit dona; in ordine demum gratia (*a*), quæ facit beatitudines. Etsi pulchra videatur hæc positio, tamen veritatem non habet, quia in virtutibus et donis ponit gratiam essentialiter differre. Rursus, connexionem illorum dissolvit : in sacramentis enim non est connexio, ut in virtutibus et donis. Alia positio est, quod gratia hæc, et baptismalis, etsi sint gratum facientes, differunt tamen in essentia, sicut morbi, contra quos ordinantur. Et distinguuntur in subjecto, quia in diversis partibus animæ potentialibus : ut sicut partes animæ, partes corporis; sic partes gratiæ, partes animæ, sive potentias. perficiant. Unde dicunt quod distincte manent in anima, nec una auget aliam, nec confirmat nisi per accidens, scilicet quia confirmat hominem. Tertio modo potest dici, quod gratia gratum faciens in anima est una, quia una est anima quæ gratificatur (*b*), et rursus tota gratia tollitur unico peccato. Propter hoc dicendum aliter, sicut in virtutibus gratuitis, quod est ibi gratia et habitus substratus, et gratia una in omnibus, sed habitus substrati alii, et alii. Sic in sacramentali etiam gratia, et est gratia gratum faciens, et effectus specialis, quem habet virtute sacramenti. Et in quantum gratum faciens, una est, sed ratione effectuum distinguuntur : et quia sacramentum signat gratiam, ut in tali effectu; ideo signa et sacramenta sunt diversa. Concedendum est ergo, quod gratiæ baptismali superadditur gratia confirmationis, quæ habet alium effectum, scilicet ablationem pusillanimitatis : et hoc probant tres primæ rationes. Concedendum est etiam, quod cedit in unam, sicut probant tres sequentes rationes : quamvis enim gratia per essentiam sit eadem, tamen effectus, ad quem ordinatur, est alius, et alius : et ideo non est repugnantia inter rationes illas. Gratia enim in anima una est gratum faciens, sed effectus sunt multi et varii : et quoniam signa sacramentalia ordinantur ad gratiam secundum effectus curationis; ideo sunt varia signa, et sacramenta : et non solum signa exteriora et visibilia, sed etiam interiora, utputa sunt characteres, qui sunt signa distinctiva.

Opinio 1. — Improb. — Opin. 2. — Opin. 3.

1. Ad illud tamen quod objicitur, quod non sunt duo accidentia ejusdem speciei in eodem subjecto, dici potest quod in quantum sunt sacramentalia, non sunt ejusdem speciei, sed diversæ.

2. Ad illud quod objicitur, quod eadem est virtus debilis et roborata, dicendum quod non solum differunt per debile et roboratum gratia baptismatis, et confirmationis, sed etiam per morbum contra quem sunt, et quem curant.

3. Ad illud quod objicitur de gratia præveniente, et subsequente, dicendum quod non est simile, quia ad eumdem effectum ordinatur gratia præveniens et subsequens, non sic gratia sacramentorum istorum : nihilominus tamen concedo, quod illa gratia gratum faciens, secundum quod hujusmodi, cedit in unum cum gratia baptismali, et illam auget : ideo prima ratio non valet, quod

[1] Hug., lib. II, p. VII, c. IV.

(*a*) *Cæt. edit. non leg.* demum gratia. — (*b*) *Cæt. edit. add.* et uni.

quæ habent (a) ordinem temporis, non sunt idem : illud enim fallit in his, quorum unum se habet per additionem ad alterum.

QUÆSTIO III.

An copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione quam in baptismo [1].

Ad opp. Utrum copiosius munus gratiæ conferatur in confirmatione, quam in baptismo; et quod sic, videtur ratione effectus : est enim hæc ad confirmandum, illa ad justificandum; illa est ad credendum, hæc ad confitendum : si ergo majoris gratiæ est confirmatum esse quam justificari, majoris etiam publice confiteri, quam occulte credere, videtur quod gratia confirmationis sit copiosior.

Item ratione alia videtur, quia signum in hoc sacramento est pretiosius et charius : ergo et gratia signata pretiosior, et major in confirmatione, cum signum in sacramentis debeat respondere signato.

Item ratione dispensationis, quia non ideo majus est sacramentum, quia a majoribus; sed quia majus, ideo est ejus dispensatio commissa majoribus : sed dispensatio hujus sacramenti est majoribus commissa, quam dispensatio baptismi : ergo, etc.

Item hoc ipsum ostenditur auctoritate Rabani [2] : « In baptismo Spiritus sanctus descendit ad habitationem Deo consecrandam; in hac vero ejusdem septiformis gratia cum omni plenitudine sanctitatis et virtutis venit in hominem : patet ergo quod confert majus munus.

Fundam. Sed contra : Gratia baptismalis est contra culpam originalem et omnes ejus sequelas; sed gratia confirmationis contra unam sequelam, ut puta pusillanimitatem : sed congruum est, contra morbum majorem, efficaciorem dari medicinam : ergo, etc.

Item, ratione effectus primi videtur; quia majus donum est de inimico fieri amicum, quam de amico magis amicum : sed in baptismo fit homo amicus, in confirmatione autem magis amicus : ergo in baptismo confertur majus donum.

Item baptismus facit hominem innocentem, et statim aperit cœlum : sed hoc non facit confirmatio, nec aliud sacramentum : ergo baptismus est efficacius sacramentum.

Item ad hoc est auctoritas Magistri in littera : « Majus est hoc sacramentum non ob majorem virtutem, vel utilitatem quam conferat, sed quia a dignioribus datur. » Ergo, etc.

CONCLUSIO.

Gratia confirmationis cum præsuppositione est major gratia baptismali; sed præcise loquendo major est illa baptismi.

Resp. ad arg. Dicendum quod gratia confirmationis præsupponit gratiam baptismalem, sicut bene esse supponit esse. Quando ergo fit comparatio harum gratiarum, potest fieri dupliciter : uno modo cum præsuppositione, et sic omnino major est gratia confirmationis, quam baptismalis, sicut bene et perfecte vivere melius est, quam vivere, quia hoc addit ad illud, et complet. Si autem intelligatur præcise, ut scilicet hæc gratia, quæ additur, sit major vel minor, dicendum sine dubio, quod non est tantæ efficaciæ, ut patet, quia vivificare mortuum major gratia est et potentia, quam jam vivificatum sanare, vel fortificare, præcise loquendo : sed cum præsuppositione majus est esse vivum et sanum, quam vivum tantum. Rationes ergo probantes quod confirmationis gratia major est, intelliguntur cum præsuppositione, quia auget gratiam baptismalem; sed rationes probantes contrarium, intelliguntur cum præcisione, hanc gratiam illi, cui additur, comparando : et hoc patet per singulas rationes cuilibet inspicienti.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 4, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. III. — [2] Raban., *de Institut. cleric.*, lib. III, c. XXX.

(a) *Cæt. edit.* habet.

ARTICULUS III.

Consequenter, quantum ad tertium articulum, quæritur de usu sacramenti confirmationis, et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur de usu quantum ad generalitatem ; secundo, quantum ad necessitatem ; tertio, quantum ad modum dispensandi.

QUÆSTIO I.

An usus sacramenti confirmationis sit generalis [1].

Ad opp. Quod non debeat ejus usus esse generalis, videtur ; et primo, quod debeant excludi mulieres, quia hoc sacramentum ordinat ad pugnam : sed mulieres excluduntur a bello : ergo debent excludi ab hoc sacramento.

2. Item videtur quod debeant excludi parvuli per eamdem rationem, cum non sunt apti ad portandum arma.

3. Item videntur excludi illi, qui sunt in periculo mortis : quia illi exeunt extra omnem pugnam : ergo liberi sunt a sacramento pugnæ.

4. Item videtur quod hoc (*a*) sacramentum non competat mutis ; quoniam hoc sacramentum est ad liberam nominis Christi confessionem : sed muti non possunt confiteri ore : ergo frustra recipiunt, qui hoc recipiunt.

5. Item aut ab hoc sacramento excluduntur aliqui, aut nulli : si aliqui, non ergo est omnium generaliter ; si nulli excluduntur, ergo character impressus distinguit solum ab infidelibus : ergo a tot et ejusdem, a quot et quibus character baptismalis : ergo videtur quod alter istorum : quod est inconveniens.

Fundam. Contra : Quod istud sacramentum competat omnibus, videtur, quia sicut dicit Magister et Rabanus, in hoc sacramento datur septiformis gratia Spiritus sancti : sed iste effectus est omnibus generalis : ergo et hoc sacramentum.

Item quod conveniat omni sexui, videtur, et maxime muliebri, quia [2] *omnes qui pie volunt vivere in Christo, persecutionem patiuntur* : ergo et sexus infirmus : sed infirmo, qui persecutionem patitur, sunt maxime necessaria arma fortitudinis : ergo cum hæc dentur in confirmatione, videtur quod mulieres maxime indigent hoc sacramento.

Item, quod sit necessarium omni ætati, et maxime puerili, videtur, quia discreti ducis est armare milites suos ante pugnam, et ante læsionem : sed pugna, et læsiones, et lucta statim incipiunt in annis discretionis : ergo competens est sacramentum (*b*) confirmationis ante annos discretionis dari.

Item videtur quod omni statui : quia certum est de viventibus ; et hoc ostenditur de morientibus, auctoritate Hugonis, qui dicit in libro *de Sacramentis* [3] : « Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret. » Et ita morienti etiam opportunum est.

CONCLUSIO.

Confirmationis sacramentum competit omni sexui existenti in pugna spirituali.

Resp. ad arg. Dicendum quod illud sacramentum omnibus competit, propter gratiæ ampliationem quæ ibi datur ; sed maxime competit his, qui sunt ex acie pugnantium in bello spirituali : et quia hoc competit omni sexui, ideo hoc sacramentum omnibus competit.

1. Ad illud ergo quod objicitur de mulieribus, patet, quia licet non competat bellum materiale, competit tamen spirituale : multæ enim in hoc bello strenuæ fuerunt, ut patet de sacris virginibus, quæ martyrizatæ sunt pro confessione et nomine Christi.

2. Ad illud quod objicitur de parvulis, di-

[1] *Cf.* Alex., Aleus., p. IV, q. IX, membr. 5, art. 2, § 1 ; S. Thom., p. III, q. LXXII, art. 8 ; et IV *Sent.*, dist. VII, q. III, art. 2, q. II ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. VII ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. XVIII. — [2] II *Tim.*, III, 12. — [3] Hug., lib. II, p. I.

(*a*) *Edit Ven.* hoc quod. — (*b*) *Edit. Ven.* sacramenta.

cendum quod parvuli non armantur pro statu illius ætatis, ut tunc pugnent, sed ut postmodum sint pugnaturi. Nec hoc est inconveniens, quia arma illa non sunt aggravantia, sed alleviantia; nec solum sunt defendentia, sed præmunientia : et melius est hominem muniri ante læsionem, quam post.

3. Ad illud quod objicitur de his qui sunt in periculo mortis, patet responsio, quia non recipiunt sacramentum ad pugnam et conflictum, sed ad meritum obedientiæ, et virtutis augmentum : quod est eis utile, et bonum.

4. Ad illud quod objicitur de mutis, dicendum quod sacramentum istud est ad corroborationem fidei in corde : et hoc ita indiget mutus, ut disertus; nec tantum in corde, verum etiam in nutu et passione potest Christum profiteri : et ideo hoc sacramento indiget, sicut et alii.

5. Ad illud quod ultimo quæritur de charactere, dixerunt aliqui quod unus est character, differens solum secundum statum : ideo non est superfluitas, quamvis ab eisdem distinguat. Sed tamen illud non est conveniens dicere, quod idem character sit, cum aliud sit signum exterius, cum etiam non confirmatus possit ordinari. Et ideo dicendum est aliter, quod alius est character, et ab eisdem distinguit, sed tamen non superfluit, quia secundum alium et alium statum distinguit. Quamvis enim omnis christianus sit Christi pugil, tamen ex gratia in alio, et alio statu dicitur christianus et pugil, et secundum alium et alium actum, scilicet confessionem exteriorem, et credulitatem interiorem. Et quia secundum aliud distinguit, et character ad alium statum gratiæ disponit, ideo non superfluit : et cum alius sit status fidei, et character statum respiciat, quamvis fides sit eadem, character est tamen alius, sicut signum exterius.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, memb. 3, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXXII, art. 8; et IV *Sent.*, dist. VII, q. III, art. 2, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. VII, art. 5, q. 1; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. VII, q. I, art, 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VII, q. II. — [2] Raban., *de Instit. cleric.*, lib. I, c. XXX. — [3] Hug., lib. II, p. VII, per totum, *de Sacram.* — [4] *Rom.*, X, 10. — [5] Dist. II.

QUÆSTIO II.

An gratia confirmationis sit de necessitate salutis [1].

De hujus sacramenti necessitate; et quæritur utrum gratia confirmationis sit de necessitate salutis; et quod sic, videtur. Rabanus [2] : « Omnes fideles per manus impositionem episcoporum accipere dicuntur (*a*) Spiritum sanctum, ut pleni christiani inveniantur. » Sed (*b*) nullus salvatur, nisi sit plenus christianus : ergo similiter nullus salvatur sine sacramento confirmationis. Fundam.

Item Hugo [3] : « Quid prodest quod per baptismum a lapsu erigeris, nisi etiam per confirmationem ad standum confirmeris? » Quasi dicat, nihil.

Item Hugo : « Omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contingeret. » Sed non esset omnino periculosum, nisi necessarium ad salutem : ergo, etc.

Item [4] : *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Utrumque est ergo ad salutem necessarium : sed nullus salvatur, nisi credat, vel habeat fidei sacramentum : ergo nullus salvatur, nisi confiteatur, vel habeat sacramentum ad hoc ordinatum.

Contra : 1. Baptismus delet culpam : ergo dat gratiam : sed habens quantulamcumque gratiam, habet quod necessarium est ad salutem : ergo non est ulterius necessaria sibi confirmatio, vel aliquid aliud. Si dicas sufficere ad salutem, si moritur, sed non ad pugnandum, si vivit; Contra : In baptismo datur gratia cum omnibus virtutibus, sicut dicit Magister [5] : sed qui habet virtutes, habet arma sufficientia ad pugnam : ergo, etc. Ad opp.

2. Item, nullus cadit nisi volens : ergo, ex quo habet gratiam ipsum statuentem, potest

(*a*) *Cæt. edit.* dicunt.— (*b*) inveniantur : sed.

stare: ergo non necesse est cadere: ergo gratia confirmationis non est necessaria.

3. Item, magna charitas sufficit ad tolerandam mortem: sed possibile est eum, qui baptizatur, antequam hoc sacramentum percipiat, per bona opera ad charitatem magnam pervenire: ergo sine hoc sacramento est salus pugnantibus.

CONCLUSIO.

Confirmationis sacramentum est necessarium non necessitate absoluta, sed conditionata; et contemnens, periculo se exponit.

Resp. ad arg. Dicendum quod est necessitas simpliciter, et est (*a*) necessitas conditionata. Simpliciter (*b*) non est gratia confirmationis necessaria; sed necessaria ex conditione, scilicet pugnanti et vincere volenti, sicut comedere est necessarium vivere volenti. Unde Melchiades Papa dicit, et habetur *de Consecratione* [1]: « Quia in hoc mundo tota ætate victuris inter hostes invisibiles et pericula gradiendum est, in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam [2]: » quia omnes viventes in pugna vivunt, quia [3] *militia est vita hominis super terram.* Ex institutione ergo Ecclesiæ est, quod nullus ab hoc sacramento excipitur, sed omnes suscipere debent, ut sint strenui pugnatores: et ideo, si quis, cum habet locum, et tempus, et opportunitatem, negligendo contemnit, periculo se exponit. Rationes ergo probantes quod simpliciter necessarium sit, non valent. Et primo auctoritas Rabani intelligitur de plenitudine copiæ, non sufficientiæ; vel de plenitudine non in esse, sed in robore. Auctoritas Hugonis intelligitur de eo, qui vivere debet in pugna. Sequens auctoritas intelligitur ratione negligentiæ, et contemptus institutionis Ecclesiæ.

Ad illud quod objicitur de confessione fidei, dicendum quod illud non est simile, quia credere necessarium est cuilibet, ex quo est adultus: sed confiteri non tenetur nisi pro loco et tempore. Responsio ad ult. pro fundam.

1. Ad illud quod objicitur ad oppositum, quod non est necessaria simpliciter, verum est, quia morienti et non contemnenti sufficit gratia baptismalis.

2. Ad illud vero quod objicitur, quod non est necessaria ad pugnam, dicendum quod quamvis liberum arbitrium non cogatur, tamen ita infirmatum est pusillanimitate, quod nunquam staret, nisi gratia fortificante sustentaretur, et illa infirmitas curaretur: et ideo necessaria est ad standum, non propter impellentem tantum, sed propter interiorem debilitatem.

3. Ad illud quod objicitur, quod magna charitas potest augeri, dicendum quod, sicut in baptismo contingit quod homo, bene se præparando, habet gratiam, quæ datur in baptismo, antequam baptizetur, sic potest esse in gratia confirmationis: et tamen sacramentum baptismi est necessarium, non superfluum, quia illam gratiam efficacius dat, et illis dat qui per se non possunt se sufficienter disponere sine sacramento: per hunc ergo modum intelligendum est in confirmatione. Est igitur necessaria gratia confirmationis, non sine qua simpliciter non fit (*c*) salus, sed sine qua vel per sacramentum, vel alias accepta, pugnando non pervenitur ad salutem.

QUÆSTIO III.

An sacramentum confirmationis possit dari ante baptismum [4].

De modo sumendi illud sacramentum, et de ordine; et ostenditur quod istud sacramentum non possit dari ante baptismum. Et Fundam.

[1] *Corp. jur. can.*, *de Consecr.*, dist. v, c. *De his vero quibus*; Labb. *Conc.*, tom. I, col. 1398. — [2] Hucusque Melchiades Papa. — [3] *Job.*, VII, 1. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, membr. 4, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXXII, art. 6; et IV *Sent.*, dist. VII, q. II, art. 1, q. 3; Guil. Altisio., IV *Sent.*, trat. IV, c. III, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. IX.

(*a*) *Edit. Ven.* est de. — (*b*) *Cæt. edit.* simplex. — (*c*) *Cæt. edit.* sit.

primum ostenditur per hoc, quod baptismus est fundamentum et janua sacramentorum : ergo si quis recipit aliud de facto, cum non intret per januam, nec habeat (a) fundamentum, nihil habet. Si tu dicas quod baptismus sit fundamentum de congruo; Contra : Innocentius dicit in quadam decretali, quod non baptizatus, qui fuit ordinatus et promotus in sacerdotem, iterum erat rebaptizandus, et ordinandus : sed ordo non potest iterari, sive recipiatur ab eo, qui potest dare de facto, sive ab eo qui potest dare de jure : ergo, si non potuit recipere ordinem, pari ratione nec confirmationem.

Item confirmatio respicit aliquid præexistens, quia quod non est, non potest confirmari : sed nullum sacramentum necessario præit confirmationem aliud a baptismate : si ergo aliquid præsupponit, videtur quod baptismum.

Ad opp. Contra : Posterius est sacramentum eucharistiæ, quam confirmationis : sed sacramentum eucharistiæ potest sumi ante baptismum de facto : ergo et confirmationis, ut videtur.

2. Item video quod aliquis non baptizatus potest mori pro Christo, et confiteri Christum : ergo non baptizatus potest habere rem hujus sacramenti ante baptismum : ergo pari ratione et sacramentum.

3. Item, quamvis ordines in sacramento ordinis ordinati sint, tamen qui recipit superiores ordines negligendo inferiores, non est reordinandus, imo est ordinatus : ergo si ibi est ordo etiam quantum ad characteres, et comparatio secundum majorem convenientiam, multo fortius videtur in proposito, quod non baptizatus possit confirmari.

[1] Infra, dist. XXIV, p. II, art. 1, q. III.

(a) *Cæt. edit.* habet. — (b) *Cæt. edit.* imprimatur. — (c) *Cæt. edit. add.* et. — (d) *Cæt. edit.* ut.

CONCLUSIO.

Confirmari non potest quispiam, nisi prius sit baptizatus, quia gratia roborans requirit gratiam justificantem, et character confirmationis baptismalem præsupponit.

Resp. ad arg. Dicendum quod non baptizatus non potest confirmari, nisi prius baptizetur. Ratio autem hujus venit ex duplici re hujus sacramenti. Primo ex parte gratiæ, quia ibi datur gratia justificans, hic roborans; et ista præsupponit illam. Alia ratio venit ex parte characteris, quia character ille fundamentum est aliorum : ideo, illo non impresso, alii non possunt imprimi. Et quoniam, cum in sacramentis non imprimitur (b) character, in quibus aptus natus est imprimi, dicitur nihil fieri : (c) ideo non baptizatus non potest in tali statu confirmari, et concedo rationes ad hoc. Quomodo autem character baptismalis fundamentum sit, patet : quia ille respicit fidem, sive inchoationem fidei, et alii respiciunt statum fidei : et sicut se habet fides ad statum, aut (d) alii status ad initium, sic character ad characterem.

1. Ad illud quod objicitur de Eucharistia, jam patet responsio, quia ibi character nullus imprimitur : et ita non habet adeo essentialem ordinem, sicut confirmatio, et ordo.

2. Ad illud quod objicitur, quod potest confiteri et mori, dicendum quod verum est sine sacramento, sed non sine re illius sacramenti : et sicut res hujusmodi non potest haberi sine re illius sacramenti, sic nec character sine charactere.

3. Ad illud quod objicitur de ordinibus, dicendum quod non est simile, quia, sicut patebit [1], non est ita essentialis comparatio ordinum superiorum ad inferiores propter diversitatem ministeriorum. Sed hoc melius patebit suo loco.

DISTINCTIO VIII

DE SACRAMENTO ALTARIS, UBI QUADRUPLEX CONSIDERATIO HABETUR.

PARS I.

DE EUCHARISTIÆ SACRAMENTO SECUNDUM SE.

Ordo baptismi et eucharistiæ.

Post sacramentum baptismi et confirmationis, sequitur Eucharistiæ sacramentum. Per baptismum mundamur; per Eucharistiam in bono consummamur. Baptismus æstus vitiorum extinguit; Eucharistia spiritualiter reficit. Unde excellenter *Eucharistia* dicitur, id est, bona gratia; quia in hoc sacramento non modo est augmentum virtutis et gratiæ, sed ille totus sumitur, qui est fons et origo totius gratiæ [1]. « Cujus figura præcessit, quando manna [2] pluit Deus patribus in deserto, qui quotidiano cœli pascebantur alimento. » Unde [3] : *Panem angelorum manducavit homo*. Sed tunc qui panem illum manducaverunt, mortui sunt [4]; iste vero panis vivus, qui de cœlo descendit, vitam mundo tribuit. [5] Manna illud de cœlo; hoc super cœlum. Illud scatebat vermibus in diem alterum reservatum; hoc ab omni corruptione alienum. Quicumque religiose gustaverit, corruptionem non videbit. Illud datum fuit antiquis post transitum maris rubri, ubi submersis Ægyptiis liberati sunt Hebræi; ita hoc cœleste manna non nisi renatis præstari debet. Panis ille corporalis populum antiquum ad terram promissionis per desertum eduxit; hæc esca cœlestis fideles hujus sæculi per desertum transeuntes in cœlum subvehit. Unde recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, usque in patriam deducit. Sicut ergo in mari rubro figura baptismi præcessit, ita in manna significatio dominici corporis. Hæc duo sacramenta demonstrata sunt, ubi de latere Christi sanguis, et aqua profluxerunt; quia Christus per sanguinem redemptionis, et aquam ablutionis, nos redimere venit a diabolo et a peccato, sicut Israelitas per sanguinem agni paschalis ab exterminatore, et per aquam maris rubri ab Ægyptiis liberavit. Hujus etiam sacramenti ritum Melchisedech ostendit, ubi panem et vinum Abrahæ obtulit. Unde, ut ait Ambrosius [6], « intelligi datur anteriora esse sacramenta Christianorum, quam Judæorum. »

De institutione sacramenti.

Hic etiam alia consideranda occurrunt quatuor, scilicet sacramentum, institutio, forma, et res. Sacramentum Dominus instituit, quando post typicum agnum corpus et sanguinem suum discipulis in cœna porrexit. Unde Eusebius Emissenus [7] : « Quia corpus absumptum ablaturus erat ab oculis, et illaturus sideribus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum nobis corporis et sanguinis consecraret : ut coleretur jugiter per mysterium, quod semel offerebatur in pretium. »

[1] Ambr., *de initiandis*, lib. I, c. VIII. — [2] *Exod.*, XVI, 15. — [3] *Ps.* LXXVII, 25. — [4] *Joan.*, VI, 49. — [5] Ambr., ubi supra, c. VI. — [6] Ambr., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV. — [7] Euseb. Em., habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Quia corpus*.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post sacramentum baptismi et confirmationis, sequitur Eucharistiæ sacramentum.

Hæc est tertia pars hujus partis totalis de sacramentis ; in qua Magister tertio loco agit de sacramento Eucharistiæ. Dividitur autem hæc pars in tres partes : in prima agit de Eucharistia secundum se ; in secunda, per comparationem ad suscipientes, sive manducantes, infra[1] : *Et sicut duæ sunt res illius sacramenti ;* in tertia, per comparationem ad dispensantes, sive conficientes, infra[2] : *Si autem quæritur qualis sit illa conversio*, etc. Prima pars habet duas : in prima determinat de his quæ antecedunt esse hujus sacramenti ; in secunda de his quæ integrant esse hujus sacramenti, quæ sunt forma verbi, et (a) elementum, et hoc ibi : *Forma vero est, quam ipse ibidem edidit*, etc. Prima pars habet duas, quoniam antecedens hoc sacramentum est duplex : quoddam quod nihil confert ad esse, sed ad manifestum esse, et hoc est præfiguratio et nominatio ; quoddam quod confert ad esse, ut institutio. Ideo prima pars habet duas : in prima determinat Magister de hujus sacramenti præfiguratione ; in secunda de institutione, ibi : *Hic etiam consideranda occurrunt*. In prima parte primo ponit rationem nominandi, et modos figurandi, ostendens quatuor præcessisse figuras.

DUB. I.

Post sacramentum baptismi et confirmationis.

Videtur non bene ordinare sacramenta : prius enim est cibare, quod est Eucharistiæ, quam confirmari, quia parvulorum est cibari.

Resp. Dicendum quod quamvis Eucharistia sit cibus communis omnium bonorum, tamen dicit Augustinus[3] quod est cibus grandium et perfectorum. Et quia, sicut præcedentia duo sacramenta sunt parvulorum, et parvuli prius sunt quam grandes et perfecti, ideo sequitur illa duo sacramenta : et ita secundum consuetudinem modernæ Ecclesiæ prius confirmatur parvulus, quam communicetur.

DUB. II.

Excellenter Eucharistia dicitur, id est bona gratia.

Quæritur quare hoc sacramentum potius dicitur Eucharistia, cum in omnibus detur gratia bona, et in baptismo maxime detur magna gratia.

Resp. Dicendum quod hoc proprie dicitur de Eucharistia, tum quia principaliter est ibi ratio boni, tum quia etiam ratio gratiæ : ratio boni, quia bonum est diffusivum et communicativum. Unde cibus qui communicat se pluribus et per partes, est bonus ; qui communicat se pluribus totus, et successive, melior est, ut verbum Dei, quod prædicatur ; qui vero communicat se pluribus et totum, et simul, iste est optimus, et talis est iste cibus. Hic etiam est ille cibus, qui est summum bonum, scilicet Christus Dominus : et sic præcipue reperitur ibi ratio boni. Reperitur ibi etiam principaliter ratio gratiæ, tum per modum contentivi, tum per modum affectivi : per modum contentivi, quia hoc est solum sacramentum, quo ipsa gratia est contenta secundum veritatem, imo plenitudo gratiæ : unde assimilatur ipsi charitati, quæ unit fini et habet idem pro objecto, et pro fine ; ratione affectivi, quoniam hic est carbo ignitus, caro scilicet Christi, quæ inflammat et beatificat ; non tantum gratificat, sed etiam multipliciter adjuvat. Primum quidem, quia est cibus incorporans capiti[4] : *Qui manducat carnem meam, in me manet*. Secundo, quia fortificat[5] : *Panis cor hominis confirmat* (b). Tertio quia delectat[6] : *Panem de cælo dedisti eis, omne habentem delectamentum*, etc. Quarto valet

[1] Dist. IX. — [2] Dist. XI. — [3] Aug., *Conf.*, lib. VII, c. X, advertendum tamen Augustum hoc ibi dixisse de Deo ut est veritas, non ut eucharistia. — [4] *Joan.*, VI, 57. — [5] *Psal.*, CIII, 16. — [6] *Sap.*, XVI, 20.

(a) *Cæt. edit.* omitt. et. — (b) Vulg. *confirmet*.

ad augmentum fidei, sicut dicitur infra[1]: Quinto ad sublevationem spei[2]: *Ecce ego vobiscum*, etc. Sexto ad dilationem charitatis, quia est memoriale amoris[3]: *Hoc quotiescumque feceritis.* Septimo ad remissionem venialium, sicut dicit Innocentius, libro *de Mysterio Missæ*, ubi inquit: « Hoc sacramentum venialia delet, et cavet mortalia. »

DUB. III.

Recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, etc.

Contra: Quia si dicitur viaticum, quia est viatorum, pari ratione et alia sacramenta.

Resp. Dicendum quod viaticum dicitur triplici ex causa: prima est, quia est cibus itinerantium, quia datur transeuntibus de hac vita ad patriam; secunda, quia institutus est a Christo ut itinerante, sive transeunte; tertia, quia signum est transitus Christi, sicut phase.

DUB. IV.

Sacramentum Dominus instituit.

Quæritur quare magis Dominus ipse per se, sive in propria persona, hoc sacramentum et baptismum instituit.

Ad hoc dicendum, quia in baptismo est inchoatio, et in hoc consummatio: ideo illud instituit in principio suæ prædicationis, istud in fine: et ideo[4] in recessu a discipulis: hæc (*a*) duo confirmavit.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum duo quæ Magister determinat, duo principaliter quæruntur: primo quæritur de figura sacramenti Eucharistiæ; secundo de institutione. Circa primum quæruntur tria: primo, utrum sacramentum Eucharistiæ debuerit præfigurari; secundo quæritur de numero figurarum, et sufficientia; tertio quæritur de figurarum præeminentia.

QUESTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit præfigurari [5].

Quod hoc sacramentum sit præfiguratum, patet per illud Apostoli[6]: *Omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt. Et post: hæc omnia contingebant illis in figura.* Et quod ita debuerit, apparet: quia si lex vetus fuit nobis futurorum figura, et quæ erant digniora, magis debent præfigurari; cum hoc sacramentum sit dignissimum, maxime debuit præfigurari. Fundam.

Item ratione alia ostenditur, quia congruum erat ut processus a tenebris ad lucem fieret mediante umbra et figura; quia sicut natura non sustinet repentinas immutationes, sic nec anima: sed in hoc sacramento est ipsa lux præsens: ergo debuit præfigurari.

Item hoc sacramentum est difficillimum ad credendum: sed ad difficilia paulatim est infirmus promovendus: ergo, etc.

Contra: 1. Mutationis non est mutatio[7]: ergo nec signi signum: sed sacramentum, hoc eo ipso quod sacramentum est, est signum et figura: ergo non debuit præfigurari nec præsignari. Ad opp.

3. Item confirmatio et extrema unctio sunt novæ legis sacramenta, et non habent figuras in veteri. Quod si dicas de unctione regum, illud nihil est, quia illud speciale, hoc universale: ergo nec hoc debuit habere.

3. Item baptismus habuit figuram, quæ non tantum fuit figura, sed etiam remedium, utputa circumcisionem: sed nihil

[1] Dist. XIII. — [2] *Matth.*, XXVIII, 20. — [3] Can. Missæ; I *Cor.*, XI, 24, 25. — [4] *Matth.*, XXVIII. 18. — [5] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 1, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXIII, art. 5; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 1, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. VIII. q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. I; Petr. de Tarant., IV *Sent.*,. dist VIII, q. III. — [6] I *Cor.*, X, 3, 6. — [7] Arist., *Phys.* lib. V, c. XIII; *de Cæl.*, lib. I, c. XXXII; *Phys.*, lib. VI, c. XXXII; lib. VIII, c. XLVII; lib. IV, cont. 47.

(*a*) *Cæt. edit.* in fine recessu a discipulis: et ideo hæc duo confirmavit.

præcessit sacramentum altaris, quod haberet ejus remedium : ergo hoc sacramentum est sine figura.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum fuit præfiguratum tum difficultatis, tum dignitatis suæ ratione, cum sit donum excellentissimum.

Resp. ad arg. Dicendum quod illud sacramentum præfiguratum est, et præfigurari debuit tum ratione suæ dignitatis, tum ratione difficultatis. Ratione dignitatis, quia prædicatum et expectatum erat sicut donum Dei excellentissimum : ideo figuræ hujus sacramenti præire debuerunt, ut et in his præfulciretur expectatio fidelium, et dignitas hujus sacramenti famosior ostenderetur. Unde figurarum præmissio non fuit aliud, quam famæ ejus divulgatio. Ratione difficultatis, quia hoc inter sacramenta cætera est difficillimum ad credendum, imo inter cætera credibilia : ideo debuerunt homines ad hoc assuefieri quadam figurarum manuductione.

1. Ad illud quod objicitur primo in contrarium, quod signi non est signum, dicendum quod istud signum habet veritatem conjunctam. Unde non tantum est signum, sed etiam ratione conjuncti est veritas : et quoniam veritatis potest esse signum et figura, ideo sacramentorum novæ legis potest esse signum et figura, et maxime hujus.

2. Ad illud quod objicitur de confirmatione et extrema unctione, multipliciter respondetur. Quidam enim dicunt, quod omnia sacramenta in veteri lege sunt præfigurata, quoniam rota erat in rota in visione Ezechielis [1]. Et quod objicitur de duobus sacramentis, solvunt per interemptionem, quoniam tres unctiones legis novæ præfiguratæ sunt per tres unctiones David [2], et ita per interemptionem respondent. Alii dicunt aliter, quod illa sacramenta non fuerunt præfigurata propter suam perfectionem ; unde distinguunt tria genera sacramentorum. Quædam enim sunt suprema, ut illa quæ dant gratiam perfectam, vel ad pugnandum, vel ad egrediendum ; et talia sunt confirmatio, et extrema unctio, quæ de ratione sua perfectionem dicunt : et quoniam lex neminem ad perfectum duxit, ideo hæc duo sunt propria novæ legis. Alia sunt quasi media, quæ gratiam magnam dant : ideo pertinent ad legem novam : tamen, quia non dicunt perfectionem, possunt præsignata esse in veteri Testamento : et hæc, ut dicunt, sunt duo, scilicet baptismus, et Eucharistia. Quædam sunt infima, ut matrimonium, ordo, et pœnitentia : et hæc non sunt propria, imo communia; nec tantum præfigurata, imo inchoata, et in nova (a) perfecta. Tamen præferre alia sacramenta duobus quæ præfigurata sunt, videtur valde absurdum, cum sint hæc duo sacramenta, scilicet, baptismus et eucharistia, famosissima. Et ideo aliter dicendum, quod quamvis omnia aliquo modo præfigurata sint, hæc duo tamen pluribus, et expressionibus figuris præfigurata sunt : tum propter difficultatem in credendo, quæ est in baptismo, quia primum sacramentum, in eucharistia, quia summum ; tum propter dignitatem, quæ est in baptismo quantum ad efficaciam, in eucharistia quantum ad continentiam; tum propter Ecclesiæ unitatem, quæ est in baptismo quantum ad inchoationem, in eucharistia quantum ad consummationem ; vel in baptismo quantum ad signaculum christianitatis, in eucharistia quantum ad cultum deitatis. Unde quamvis alia habeant figuras aliquo modo, non tamen ita præcipue, nec ita expresse.

3. Ad illud quod objicitur, quod baptismus habuit figuram sanctificantem, dicendum quod ratio hujus est duplex. Prima est, quia baptismus est remedium parvulorum, qui se non possunt juvare : et quoniam qui minus se possunt juvare, majori indigent auxilio; ideo sacramentum præcessit bap-

[1] *Ezech.*, I, 16; X, 10. — [2] I *Reg.*, XVI, 13; II *Reg.*, II, 4; V, 3. — (a) *Suppl.* lege.

tismum, quod de se haberet efficaciam. Non sic est de eucharistia, quoniam est sacramentum jam viventium et adultorum, qui se possunt juvare auxilio fidei, et motu liberi arbitrii : unde supplet in eis fides, quod deerat a parte sacramenti ; et sic patent quæsita.

QUÆSTIO II.

An figuræ eucharistiæ sint a Magistro sufficienter assignatæ [1].

Ad opp. De numero et sufficientia figurarum hujus sacramenti ; et Magister assignat quatuor, scilicet agnum paschalem, manna, sacrificium Melchisedech, et sanguinem qui profluxit de latere Christi. Sed videtur quod Magister assignet insufficienter, quia aliæ figuræ præcesserunt in sacrificiis et oblationibus diversorum, ut in hædo [2], quem obtulit Manue, et [3] favo mellis.

2. Item videtur falsus in assignando manna pro figura, quia habuit omnem saporem : sed hoc non habet eucharistia, quia tunc alia sacramenta superfluerent.

3. Item objicitur de oblatione Melchisedech, quia ipse obtulit, et dedit Abrahæ : sed sacramentum eucharistiæ offertur Deo : et ita non videtur figura.

4. Item objicitur de agno paschali, et ejus sanguine, quoniam præcessit transitum Maris Rubri : ergo figuram baptismi : et ita videtur, si recta fuit figura, quod et eucharistia fuit ante baptismum : quod absurdum est.

5. Item objicitur de sanguine, qui fluxit de latere Christi, quia ille idem est in hoc sacramento secundum veritatem, et est signum in hoc sacramento : ergo idem est figura sui, et idem est signum, et signatum respectu ejusdem : quod est omnino inconveniens.

CONCLUSIO.

Sufficienter a Magistro assignantur figuræ eucharistiæ sacramenti, tum in lege naturæ, tum in lege veteri, videlicet in Melchisedech, in agno, et manna : et in lege nova in sanguine passionis.

Resp. ad arg. Dicendum quod Magister sufficienter assignat figuras in hoc sacramento, habito respectu ad omnes leges. Nam in lege naturæ ponit figuram sacrificium Melchisedech, et in lege Moysi agnum et manna, et in lege gratiæ sanguinem passionis. Et sufficientes sunt figuræ, si attendamus ad ea quæ præsignantur. Nam in hoc sacramento est visibilis forma : et hæc præsignata est in sacrificio Melchisedech. Et est res contenta : et hæc est præsignata in agno paschali. Et res signata tantum : et hæc est præsignata in manna. Et virtus dans efficaciam : et hæc est præsignata in sanguine, qui fluxit de latere Christi. Unde tres primæ tenent rationem figuræ, sed ultima magis tenet rationem causæ : nihilominus habet rationem figuræ, pensatis circumstantiis, quoniam de passo et jam mortuo profluxit sanguis et aqua.

1. Quod autem objicitur de sufficientia, jam patet, quia aliæ figuræ reducuntur ad has : omnes enim oblationes, et omnia sacrificia ad agnum paschalem, et omnes cibi ad manna reduci possunt.

2. Ad illud quod objicitur de manna, dicendum quod *omnem* tantum valet dicere quantum perfectum ; vel si *omnem* distributive dicatur, intelligendum est quantum ad rem contentam. Vel si intelligatur quantum ad affectum, facienda est vis in sapore quantum ad actum cibandi : et tunc alia non superfluunt.

3. Ad illud quod objicitur de sacrificio Melchisedech, dicendum quod peroptime præfiguratum est ibi, et in manna sacra-

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. x, memb. 1, art. 1, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 4 ; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 1, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist VIII, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VII, q. II ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. VIII, q. II. — [2] *Judic.*, XIII, 19.— [3] I *Reg*, XIV, 27.

mentum eucharistiæ, quoniam hoc sacramentum nobis profertur ad esum, et Deo offertur ad cultum : et ideo datur nobis divinitus, et nos Deo offerimus : et hoc signatum est in manna, quod repositum fuit in urna coram Domino, quia datum fuit de cœlo ad esum; et iterum coram Domino repositum : taliter datur hoc sacramentum, si quis inspiciat diligentius, quia de cœlo nobis datur, et nos (*a*) sumimus; tamen Deo offerimus.

4. Ad illud quod objicitur de agno paschali, dicendum quod agnus ille proprie significabat Christi passionem, quæ erat radix et fundamentum, virtutem præbens omnibus sacramentis : ideo omnia præcessit. Et quamvis omnia sacramenta efficaciam habeant a passione Christi; quia tamen in hoc sacramento veraciter continetur Christus passus, ideo esus et usus illius agni præcipue hoc sacramentum signabat : et ideo figuram baptismi præcedebat, non ratione qua illud sacramentum præfigurabat sed ratione qua præfigurabat passionem.

5. Ad ultimum dicendum quod sanguis Christi, qui fluxit de latere Christi, non habuit proprie loquendo rationem figuræ, quia ibi erat veritas; tamen ratione modi emanandi, quia profluxit de latere mortui, habuit rationem quodam modo præfigurandi, maxime ratione annexi, scilicet aquæ. Et istud melius tactum fuit in principio hujus libri, scilicet in proœmio. Et sic patet solutio objectorum.

QUÆSTIO III.

An una figura sit expressior altera [1].

Fundam. De figurarum præeminentia; et quæritur quæ figura sit expressior, utrum illa quæ fuit tempore legis naturæ, an illa quæ fuit tempore legis mosaicæ, an illa quæ fuit tempore legis gratiæ. Et quod illa quæ fuit tempore legis naturæ, videtur auctoritate Ambrosii *de Sacramentis* [2] : « Apparet anteriora fuisse sacramenta Christianorum, quam Judæorum (*b*). » Sed hoc non videtur nisi ratione legis naturæ : ergo aliquo modo magis fuerunt sacramenta Christianorum in illo tempore; sed non quantum ad veritatem, vel efficaciam : ergo quantum ad expressionem figuræ.

Item lex naturæ magis convenit cum lege gratiæ, sive Evangelii, quam lex Moysi, quia jus evangelicum plus habet de naturali dictamine, quam de institutione; e contra est in lege Moysi : ergo et sacramenta expressius figurant, ut videtur (*c*).

Item hoc ipsum videtur ratione, quia Melchisedech obtulit sacrificium in pane et vino; et in eisdem speciebus modo offertur et celebratur sacramentum altaris : ergo cum non possit expressius figurari, quam in simili secundum speciem, videtur quod tunc præcessit figura expressissima.

Ad oppositum arguit Hugo de Sancto Victore [3] : « Sicut appropinquavit passio Salvatoris, ita signa debuerunt esse evidentiora; et ratio ejus est, quia crevit cognitio veritatis : ergo cum tempore legis scriptæ crevit cognitio veritatis, et appropinquavit passio Salvatoris, videtur quod figuræ fuerunt expressiores. Fundam.

Item hoc videtur ad litteram in manna, quia illud erat de cœlo æqualiter omnes reficiens, et omnibus commune, et omnem suavitatem habens : sed panis et vinum ipsius Melchisedech de terra erat : ergo si hoc sacramentum est panis de cœlo descendens, videtur quod figura mannæ fuerit expressior.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 6, art. 2, § 1; S. Thom., p. III, q. LXVII, art. 3; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. II, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. XIII. — [2] Ambros., *De his qui myster. initiantur*, c. VIII, n. 44. — [3] Hug., lib. I, p. I, c. 6.

(*a*) *Edit. Ven.* non. — (*b*) *Al.* Antiquiora sunt sacramenta Ecclesiæ quam Synagogæ. — (*c*) *Edit. Ven.* detur.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum quantum ad ritum expressius fuit significatum in Melchisedech; quo vero ad effectum, in manna.

Resp. ad arg. Dicendum quod figuræ illarum rerum secundum diversas considerationes mutuo se excedunt in expressione, sicut ostendunt rationes inductæ. Potest enim sacramentum hoc præfigurari quantum ad ritum, vel quantum ad effectum, sive quantum ad signum, vel quantum ad signatum. Si quantum ad ritum, sic expressior figura præcessit in sacrificio Melchisedech, sicut probant rationes inductæ : et hoc patet. Si autem quantum ad effectum, sic expresse præsignabatur in manna, sicut ostendunt rationes prædictæ : et sic patet responsio ad utramque partem. Sed tamen adhuc restat quæstio, quare expressior præfiguratio præcessit in lege naturæ, quantum ad ritum. Et ad hoc dicendum, quod Dominus instituit legem scriptam, ut implendam et evacuandam, sicut veritas evacuat umbram : ideo ne videremur judaizare, disposuit figuras in lege Moysi dare expressas, sed tamen differentes quantum ad ritum, ut manifeste ex earum institutione ostenderetur legis illius evacuatio et imperfectio : et ideo magis se dicit Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech, quam Aaron, ut ostendatur ibi legis et sacerdotii translatio, sicut ostendit Apostolus *ad Hebræos :* et sic patet totum.

ARTICULUS II.

Ad opp. Quantum ad secundum articulum consequenter quæritur de institutione sacramenti Eucharistiæ; et circa hoc tria quæruntur : primo quæritur utrum a principio debuerit institui; secundo, supposito quod in lege Evangelii, quæritur quando, utrum ante passionem, an post; tertio quæritur de modo et ordine instituendi.

QUÆSTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit institui a principio [1].

Quod a principio debuerit institui, videtur, quia hoc sacramentum est viaticum, quia præbet alimentum itineranti : ergo tunc institui debuit, quando homines itinerare cœperunt ad patriam : sed hoc statim fuit post lapsum : ergo, etc.

2. Item hoc sacramentum est sacramentum unionis corporis Christi veri, et mystici : ergo tunc debuit institui, quando fuit corpus Christi mysticum : sed hoc fuit a principio : ergo, etc.

3. Item sacramentum matrimonii non cessavit propter lapsum, imo quod erat in officium, factum est in remedium; et etiam esus ligni vitæ datus erat homini, ut dicit Augustinus [2], in sacramentum : ergo non debuit cessare, quin sacramentaliter ederet : sed non debuit lignum comedere quod daret vitam corporalem, quia morti corporali obligatus erat : ergo lignum vitæ quod daret vitam spiritualem : sed hoc est Eucharistia : ergo, etc.

4. Item, sicut pœnitentia est contra mortale, ita Eucharistia contra venialia : sed ab initio cucurrit veniale peccatum, ut mortale : ergo pari ratione Eucharistia cum pœnitentia.

Contra : Hoc sacramentum est maxime gratiæ contentivum; unde ab hoc nomen accepit : ergo tantum tempore legis gratiæ debuit institui. Fundam.

Item hoc sacramentum est contentivum secundum veritatem corporis Christi, quod

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. 10, membr. 2, art. 1, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 5; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 3; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, cap. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. VIII, q. IV; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. IV; Petrus de Tarant, IV *Sent.*, dist. VIII, q. 5. — [2] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIII, c. XX. Hæc sunt ejus verba : « Tanquam cætera (quæ sumebant primi homines ante peccatum) essent alimento, illud (lignum vitæ) sacramento. »

traxit de Virgine : ergo non potuit esse antequam esset hoc corpus : ergo tantum in novo Testamento.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum tantum statui gratiæ competebat, tum propter rem contentam, tum propter efficaciam.

Resp. ad arg. Dicendum quod hoc sacramentum congruebat legi gratiæ tantum, tum propter rem contentam, quæ est corpus Christi verum, tum propter efficaciam, quæ est charitatis vinculum, quæ in nova lege apparere et abundare debuit, in anterioribus autem imperfecte possideri, ut ita gradus sit in mundo, sicut in uno homine.

1. Ad illud ergo quod objicitur de viatico, dicendum quod non valet, quia aliquod debuerunt habere sustentaculum, non perfectum cibum; et ita aliquam figuram, non rem ipsam.

2. Ad illud quod objicitur, quod est signum corporis mystici, dicendum quod non tantum est signum ejus, imo corporis Christi veri, et illius est signum immediatius : et ideo, quamvis corpus Christi mysticum cœperit ab Abel, non tamen corpus Christi proprium : ideo nec hoc sacramentum.

3. Ad tertium dicendum quod matrimonium, quantum ad officium, omni statui conveniebat; quantum autem ad remedium, non. Esus autem corporalis illius ligni conveniebat statui immortalitatis; esus istius ligni spiritualis omni statui; sed sacramentalis post istius ligni nativitatem, ut finis (*a*), vel fructus. Est enim ejus manducatio secundum etiam assumptam humanitatem, quam exposuit pro nobis in pretium, et nunc exponit in cibum [1] : *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.*

4. Ad illud quod objicitur de Eucharistia, quod est remedium contra venialia, dicendum quod tripliciter deficit ista ratio : primo quia morbus venialis non est ita periculosus, ut mortalis; secundo (*b*) vero, quia per pœnitentiam veniale poterat habere remedium, ut mortale; tertio, quod sacramentum non est principaliter contra venialia ordinatum, ut infra [2] videbitur.

QUÆSTIO II.

An sacramentum Eucharistiæ debuerit institui ante passionem [3].

Quando debuerit institui; et quod ante passionem, videtur : quia hoc sacramentum est relictum a Domino in viaticum : ergo tunc debuit institui, quando Dominus fuit viator. Si dicas quod non sequitur, quia non dicitur viaticum quia a viatore, sed quia detur viatori; objicitur tunc, quod ipse Dominus non tantum formam instituendo, sed etiam exemplum præbendo dedit. **Fundam.**

Item videtur quod juxta passionem, quia hoc sacramentum datum est in signum amoris : sed Dominus in fine ostendit specialia signa amoris ad discipulorum consolationem [4] : *Cum dilexisset suos, in finem*, etc.

Item hoc sacramentum est cibus reficiens : ergo, si tempus institutioni, et institutio debet esse concors effectui, videtur quod debuerit institui in hora cœnæ.

Item hoc sacramentum impletivum erat ejus quod præfiguratum erat in agno paschali : ergo, si veritas debuit supponi umbræ, videtur quod debuit institui post esum (*c*) agni, et ita in cœna paschali.

Contra : 1. Christus conficiendo dedit formam conficiendi : ergo dando dedit formam dandi, vel communicandi : sed post cœnam non est tempus conveniens sumendi : ergo videtur quod Dominus inordinate dederit : hoc autem est inconveniens : ergo tunc non dedit. **Ad opp.**

2. Item hoc sacramentum sequitur baptis-

[1] *Joan.*, IV, 52. — [2] Dist. XII, p. II, art. 1, q. 3. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. V, memb. 2, art. 13, § 3, *Conseq.*; S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 5; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VIII, q. VI. — [4] *Joan.*, XIII, 1.

(*a*) *Cæt. edit.* finitum. — (*b*) *Edit. Ven.* secundum. — (*c*) *Edit. Ven.* sum.

mum : ergo debuit institui post baptismum : sed [1] baptismus institutus est post resurrectionem : ergo, etc.

3. Item in hoc sacramento continetur Christus sacramentaliter, ut qui non est nobiscum sensibiliter, saltem sit nobiscum sacramentaliter : et in ascensione recessit a discipulis corporaliter : ergo tunc debuit instituere hoc sacramentum.

4. Item hoc ipsum videtur, quia est signum memoriale : sed talia melius memoriæ imprimuntur, cum ultimo exhibentur, sicut dicit Augustinus [2] in quadam homilia : ergo inter omnia quæ fecit, illud debuit esse ultimum : sed multa fecit coram discipulis post resurrectionem : ergo hoc sacramentum debuit post omnia instituere.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum tempore refectionis institui debuit, et in paschali cœna, et ultima, cum ibi sit corpus Christi verum, et præcipuum sit signum amoris.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentum illud, cum sit visibile, continet corpus Christi verum, et vere est ibi cibus, et præcipuum signum amoris. Cibus, inquam, reficiens : et ideo tempore refectionis institui debuit. Cibus etiam paschalis : et ideo in paschali cœna. Quia vero erat signum amoris, et in recessu debet homo ostendere amoris signa et memoriale, ut arctius in memoria maneat, ideo in ultima cœna.

1. Ad illud quod objicitur, quod si tunc institutum est, quod tunc deberemus illo uti, dicendum quod hora illa conveniens fuit primæ institutioni; sed usui nostro non convenit, quia institutio respicit effectum sacramenti, vel quod efficit, sed usus ulterius idoneitatem suscipientis : et quia homo satur non est idoneus ad spiritualia peragenda, ideo non servat hoc Ecclesia, nec debet servare. Si objicias, quod tunc apostoli primo indebite acceperunt, dicendum quod ipsi sobrie comederant exemplo Magistri, et iterum comederunt cibum paschalem, qui erat quodam modo spiritualis propter signantiam.

2. Ad illud de baptismo, dicendum, quod non est credibile quod tunc esset forma instituta; sed quod alias instituit, ibi confirmavit et publicavit. Similiter subdidit de hoc sacramento [3] : *Ecce ego vobiscum sum.*

3. Ad illud de recessu, dicendum quod Christus recessit in passione; unde ille fuit transitus ex via, et transitus iste (*a*) fuit ad nostram salutem : ideo tunc instituit cibum paschalem : sed in ascensione fuit ad suam gloriam.

4. Ad illud de memoriali (*b*), dicendum quod ante passionem fuit cum eis ut socius, et ideo tunc reliquit signa amoris; sed post resurrectionem fuit ut Dominus, et quasi extraneus : unde dicebat [4] : *Hoc est quod dicebam* (*c*), *cum adhuc essem vobiscum.* Et ideo recessus ille debuit explicare signum et sacramentum amoris.

QUÆSTIO III.

An Eucharistiæ sacramentum prius Dominus confecerit, quam verbum protulerit [5].

De modo instituendi sacramentum Eucharistiæ. Et cum institutio hujus sacramenti fuerit in institutione verbi, quæritur utrum prius confecerit, quam verbum protulerit. Et quod sic, ostenditur ex textu Evangelii ubi (*d*) scribitur [6] : *Cœnantibus illis accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis dicens : Accipite*, etc. Et post : *Hoc est corpus meum.* Ex hoc verbo duplex elicitur ratio : prima, quia prius benedixit, Ad opp.

[1] *Matth.*, XXVIII, 17. — [2] Aug., *Epist.* CXVIII, al. LIV, c. VI, n. 8, ubi legitur : « Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius latitudinem, ultimum hoc voluit altius infigere cordibus et memoriæ discipulorum. » — [3] *Matth.*, XXVIII, 20. — [4] *Luc.*, XXIV, 44. — [5] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 1, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXVIII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. VIII, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. VIII, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VIII, q. VII. — [6] *Matth.*, XXVI, 26.

(*a*) *Cæt. edit.* illis. — (*b*) *Cæt. edit.* memoria. — (*c*) Vulg. *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos.* — (*d*) *Edit. Ven.* ubi ostenditur ubi ex textu Evangelii. *Edit. Ven.* ubi ostenditur ex textu Evangelii.

quam verbum proferret : sed benedictio fuit consecratio : ergo prius benedixit et consecravit, quam verbum proferret.

2. Item arguitur ex alio verbo, quia prius *fregit*, quam verbum proferret : sed fractio consequitur confectionem in hoc sacramento, sicut patet : ergo prius confecit, quam proferret verba : ergo non instituit verba conficiendo.

Fundam. Sed contra : Si verba non protulit conficiendo, aut confecit aliis verbis, aut sine verbo : si confecit aliis verbis, ergo illa maxime debent habere virtutem ; si sine verbo, ergo videtur quod Ecclesia non imitetur summum Magistrum in conficiendo : quod videtur inconveniens, cum in isto sacramento præcipue summus Sacerdos formam et exemplar dederit consecrandi.

Item, si non confecit his verbis, ergo verba in ore Christi fuerunt tantum significativa : ergo non habueruut virtutem neque efficaciam. Si tunc non habuerunt, videtur ergo quod nunquam habeant, quia non habent nunc, nisi propter illud quod factum est tunc.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum Dominus simul confecit, et instituit ; et sicut tantum semel confecit, ita tantum semel verba protulit.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc sunt tres opiniones satis probabiles. Prima [1] est quod Dominus prius confecit, quam verbum instituerit; sicut prius baptizatus est, quam formam baptismi institueret. Et ratio eorum est, quia ipse, qui est Verbum Patris, confecit seipso sine verbo; nobis autem, qui indigemus virtute Verbi, dedit formam post consecrationem. Alia opinio est, quod Dominus confecit simul, et verba protulit; sed bis protulit : primo in occulto ad confi- Opinio 1.
ciendum ; secundo in aperto ad formam institutam manifestandam. Primum quidem intelligitur fecisse, cum dicitur : *Benedixit, ac fregit;* et exponunt : « *Benedixit,* scilicet occulte dicendo : *Hoc est corpus meum :* et post *fregit* distribuendo, et dixit aperte illud verbum : *Hoc est corpus meum.* » Tertia opi- Opinio 2.
nio est, quod Dominus simul confecit, et verbum instituit : et sicut semel tantum confecit, ita semel tantum verba protulit : et illud videtur convenientius. Ad quid enim toties verba proferret, cum bene posset facere semel proferendo? Ulterius, quamvis posset conficere sine verbo, debuit tamen conficere verbum dicendo, ut apostolis formam traderet, quia Dominus non tantum ibi suam potentiam ostendebat, sed etiam discipulos informabat. Et hæc positio est communior et probabilior. Hanc sustinendo, dicendum est quod Dominus conficiendo verba instituit, quia verba proferendo confecit.

1. Ad illud quod objicitur, quod prius benedixit, dicendum quod benedictio illa non fuit consecratio; sed fuit quædam præparatio, vel magis quædam orationis, sive gratiarum actionis præmissio, in qua ostendit nobis nullum cibum attrectandum, nisi prævia benedictione : unde mos (*a*) est ecclesiasticorum virorum ad omnem cibum præmittere benedictionem.

2. Ad illud quod objicitur de fractione, dicendum quod duplici de causa potest esse fractio : vel ad figurandum, vel ad distribuendum : ad figurandum, sicut sacerdos frangit in altari, et hæc sequitur confectionem ; alia vero est ad distribuendum, et sic si aliquis conficeret pro multis, ita quod haberet unum panem, non hostias distinctas, congrue posset prius frangere : et sic fecit Dominus. Unde fregit, ut inter discipulos distribueret.

[1] Prima opinio est Innocentii. *De officio Missæ*, p. III, cap. VI et XIV.

(*a*) *Edit. Ven.* mors.

PARS II.

DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ, SECUNDUM QUOD DUOBUS INTEGRATUR, VERBO SCILICET ET ELEMENTO.

De forma Sacramenti Eucharistiæ.

Forma vero est quam ipse ibidem edidit dicens [1] : *Hoc est corpus meum,* et post : *Hic est sanguis meus.* Cum enim hæc verba proferuntur, conversio fit panis et vini in substantiam corporis et sanguinis Christi. Reliqua ad laudem Dei dicuntur. Unde Ambrosius [2] : « Sermone Christi hoc conficitur sacramentum, quia sermo Christi creaturam mutat; et sic ex pane fit corpus Christi; et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione verbi cœlestis. Consecratio quibus fit verbis? Attende quæ sunt verba : *Accipite et comedite ex eo omnes : Hoc est corpus meum :* et iterum : *Accipite et bibite ex hoc omnes : Hic est sanguis meus.* Per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo refertur, oratio præmittitur pro populo, pro regibus. » Item Augustinus [3] : « Credendum est quod in verbis Christi sacramenta conficiantur; reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes, vel obsecrationes fidelium et petitiones. » Ecce quæ sit institutio et forma hujus sacramenti. Ubi consideratione dignum est, quare illud sacramentum post cœnam dederit discipulis. Dominus igitur Jesus ad invisibilia paternæ Majestatis migraturus, celebrato cum discipulis typico pascha, quoddam memoriale eis commendare volens sub specie panis et vini corpus et sanguinem suum ita eis tradidit, ut ostenderet legis veteris sacramenta, inter quæ præcipuum erat agni paschalis sacrificium, in morte sua terminari, ac legis novæ sacramenta substitui, in quibus excellit mysterium Eucharistiæ. Ideo etiam post alia dedit, ut hoc unum arctius memoriæ discipulorum infigeretur, et ab Ecclesia deinceps frequentaretur. Sed non exinde disciplinam sanxit in posterum, ut post alios cibos sumatur, sed potius a jejunis sumi oportet, sicut Apostolus docet [4], ut singulari reverentia dijudicetur, id est, discernatur ab aliis cibis : quod Dominus apostolis disponendum reliquit. Unde Augustinus [5] : « Apparet, cum primo acceperunt discipuli Eucharistiam, non eos accepisse jejunos. Non ideo tamen calumniandum est universæ Ecclesiæ, quod a jejunis sumatur semper. Placuit enim Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti, prius in os christiani dominicum corpus intraret, quam alii cibi : ideo ubique mos iste servatur. Non enim quia post cibos dedit Dominus, ideo pransi vel cœnati illud accipere debent, ut illi faciebant quos Apostolus redarguit [6]. Nam Salvator, quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit infigere cordibus et memoriæ discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat. Quo autem ordine deinceps sumeretur, apostolis per quos ecclesias dispositurus erat, reservavit docendum. »

De sacramento, et re sacramenti.

Nunc quid ibi sacramentum sit, et quid res, videamus [7]. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma. Forma ergo panis et vini, quæ ibi videtur, est sacramentum, id est, signum sacræ rei, quia præter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in

[1] *Matth.*, XXVI, 26, 28. — [2] Ambr., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Panis est.* — [3] Aug., *Epist. ad q. Sam.*, et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Utrum*, sub finem. — [4] I *Cor.*, XI, 33. — [5] Aug., *ad Januar.*, *Epist.* CXVIII, al. LIV, n. 7, et 8, habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Liquido.* — [6] I *Cor.*, XI, 21. — [7] Tertia consideratio de Sacramento colligitur ex lib. X, *de Civit. Dei*, c. V. et *De cons.*, dist. II, c. *Species* Vide etiam Greg., Hom. Paschali.

cognitionem venire. Tenent ergo species vocabula rerum quæ ante fuerunt, scilicet panis et vini. Hujus autem sacramenti gemina est res, una scilicet contenta et significata, altera significata et non contenta. Res contenta et significata est caro Christi quam de Virgine traxit, et sanguis quem pro nobis fudit. Res autem significata et non contenta est unitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, justificatis, et glorificatis. Hæc est duplex, caro Christi, et sanguis. Unde Hieronymus[1]: « Dupliciter, inquit, intelligitur caro Christi, et sanguis ejus : vel illa quæ crucifixa est et sepulta, et sanguis qui militis lancea effusus est ; vel illa spiritualis ac divina, de qua ipse ait[2] : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*. Et : *Nisi manducaveritis carnem meam, et biberitis meum sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Sunt ergo hic tria distinguenda : unum, quod tantum est sacramentum ; alterum, quod est sacramentum et res ; et tertium, quod est res et non sacramentum. Sacramentum et non res, est species visibilis panis et vini. Sacramentum et res, caro Christi propria, et sanguis. Res et non sacramentum, mystica ejus caro. Porro illa species visibilis sacramentum est geminæ rei, quia utramque rem significat, et utriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ cæteris cibis corpus reficit et sustentat, et unum hominem lætificat atque inebriat ; sic caro Christi interiorem hominem plus cæteris gratiis spiritualiter reficit et saginat. Unde in Psalmo[3] : *Calix meus inebrians, quam præclarus est !* Habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est unitas fidelium, quia sicut ex multis granis conficitur unus panis, et ex pluribus acinis vinum in unum confluit, sic ex multis fidelium personis unitas ecclesiastica constat. Unde Apostolus[4] : « *Unus panis, et unum corpus multi sumus*, etc. Ubi Augustinus[5] : *Unus panis, et unum corpus* Ecclesia dicitur, pro eo quod sicut unus panis ex multis granis, et unum corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus charitate copulante connectitur. Hoc mysterium pacis, et unitatis nostræ Christus in sua mensa consecravit. Qui accipit hoc mysterium unitatis, et non tenet vinculum pacis, non accipit hoc mysterium pro se, sed contra se. Cujus etiam sacramentum est corpus Christi proprium de Virgine sumptum, quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis et immaculatis constat, ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit. In cujus rei typo facta est[6] *arca* Domini *de lignis sethim*, quæ sunt imputribilia, et albæ spinæ similia. »

De consecr. d. 2 c. Quia passus, § Dominus noster.

EXPOSITIO TEXTUS.

Forma vero est, quam ipse ibidem edidit, etc.

Supra egit Magister de antecedentibus sacramentum Eucharistiæ; hic agit de integrantibus ipsum, quæ sunt duo, scilicet verbum, et elementum, sive visibile signum : et hæc pars habet duas partes : in prima agit (a) de forma verbi; in secunda vero de significatione, sive convenientia signi, ibi: *Nunc quid ibi sacramentum sit* (b). Utraque pars habet duas. Nam in prima determinat primo, quæ sit forma; secundo, qualiter est utendum ea, utrum scilicet sicut instituta est quantum ad tempus, et hoc facit ibi : *Ubi consideratione dignum est*. Similiter secunda

Divisio.

[1] Hieron., *in Epist. ad Ephes.*, I, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Dupliciter*. — [2] *Joan.*, VI, 55, 53. — [3] *Ps.* XXII, 5. — [4] I *Cor.*, X, 17. — [5] Aug., ut habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Quia passus*, § *Dominus noster*. — [6] *Exod.*, XXV, 10.

(a) *Edit. Ven.* egit. — (b) *Cæt. edit.* signi. Nunc quid ibi sit sacramentum.

pars, in qua agit de ratione signandi, habet duas: in prima determinat, quid sit ibi signum, et signatum; in secunda determinat similitudinem et convenientiam unius ad alterum, ibi : *Porro illa species visibilis.*

DUB. I.

Attende quæ sunt verba : Accipite, et comedite.

Videtur hic innuere Magister, quod hæc sit forma. Sed contra hoc est, quod Ecclesia his verbis non utitur : ergo non conficit : ergo aut Ecclesia (*a*) male facit, aut Magister falsum dicit.

Resp. Dicendum quod circa hoc sunt duæ
Opinio 1. opiniones. Aliqui dicunt, quod vis data est verbis, quod solum his verbis fit (*b*) confectio, quæ dicit Ecclesia; et si (*c*) verba immutantur, quantumcumque sit sensus idem, non conficitur : et ideo dicunt, quod in his verbis non fit confectio, sive consecratio : et dicunt
Opinio 2. quod Magister non dat ibi formam. Alii dicunt aliter, quod mutatio in modo enuntiandi, dum tamen servetur sensus, non impedit (*d*) consecrationem. Unde in forma quam ponit Magister, ita bene est consecratio, sicut in forma quæ ponitur in canone. Verumtamen hoc asserendum est, quod in forma quæ in canone scribitur, conficitur sacramentum; de hac est utilius dubitare. Quis enim potest scire, utrum Evangelistæ et ipse Apostolus formam intenderint (*e*) describere? Ideo melius est hic pie dubitare, quam præsumptuose diffinire. Credo tamen, quod si aliquis ita conficeret, non esset parvipendendum, imo honor et reverentia est exhibenda propter periculum, et propter hoc quod non possumus discernere: quia majus periculum est in contemnendo hostiam consecratam, quam non consecratam venerari pro consecrata: utputa, si non consecrata commisceatur aliis consecratis, a quibus non possit discerni, melius est totum venerari, quam despicere aliquam ex eis, cum non possit cognosci. Si quis tamen formam Ecclesiæ ex certa scientia mutat, graviter peccat.

DUB. II.

Non ideo tamen calumniandum est universæ Ecclesiæ.

Videtur enim quod imo valde calumniandum est, quia servandum est et imitandum tam factum, quam verbum, et iterum, magis quod dicit Dominus, quam quod (*f*) servus : sed Dominus confecit post cœnam : ergo, quamvis Apostolus dicat contrarium, videtur quod magis post cœnam conficiendum sit.

Resp. Dicendum quod in his quæ Dominus præcepit, magis obediendum est Domino, quam alicui alii; sed tamen non omne factum Domini est præceptum, quia non omnia fecit ad imitationem, sed quædam fecit ad signationem et manifestationem veritatis : sicut dicitur fecisse Dominus, quando fuit circumcisus, quia hoc non fecit ad imitationem, sed potius ad instructionem alicujus rei cognoscendæ, vel spiritualiter faciendæ. Sic cibum illum instituit post cœnam in signationem effectus, vel etiam aliorum, quæ tanguntur in littera.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum duo quæ determinat hic Magister, duo principaliter quæruntur : primo quæritur de forma verbi in sacramento Eucharistiæ; secundo de signatione ipsius sacramenti. Circa primum quæruntur duo : primo quæritur de forma verbi super panem; secundo, de forma verbi super vinum.

QUÆSTIO I.

An forma consecrationis panis sit hæc : Hoc est corpus meum [1].

Quantum ad formam panis, quæ est : *Hoc* Fundamenta.
est corpus meum, quæritur primo quantum De pro-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 4, art. 2, § 1 : S. Thom., p. III, q. LXVIII, art. 2; et IV *Sent.*,

(*a*) *Cæt. edit.* Ecclesia aut. — (*b*) *Al.* sit. — (*c*) *Cæt. edit.* etsi. — (*d*) impendit. — (*e*) intenderent. — (*f*) *deest* quod.

nomine Hoc. ad subjectum, scilicet quoad pronomen. Cum enim *Hoc* sit pronomen, et non relativum, ergo est demonstrativum, quia aliter esset cassum, ut dicit Priscianus [1]. Si ergo demonstrat, aut ad intellectum, aut ad sensum : si ad intellectum, tunc quæro quid. Non potest dici nisi corpus Christi verum : ergo sensus est : « Corpus meum est corpus meum. » Hoc nihil videtur, quia nullam rationem operandi dicit. Si ad sensum, ergo sensus est : « Panis est corpus meum. » Sed hoc simpliciter est falsum : ergo neutro modo potest accipi.

Ad opp.

Item [2] hoc pronomen importat demonstrationem non ut conceptam, sed ut exercitam : sed demonstratio non exercetur (*a*) nisi circa illud, quod actu est tempore prolationis : ergo si, cum profertur pronomen, non est ibi nisi panis, demonstratur ergo panis : ergo idem quod prius.

Item regula est [3], quod terminus supponens verbo de præsenti non habenti vim ampliandi, supponit pro eo quod actu est : sed actu non est ibi nisi panis : ergo supponit pro pane : sed illi non convenit prædicatum : ergo locutio falsa. Quæritur etiam de compositione, scilicet quæ est in hoc verbo, *est* : et cum ista forma sit forma operativa, videtur quod deberet ibi poni verbum operativum. Sed hoc verbum, *est*, est verbum expracticon, id est, extra operationem : ergo nullo modo deberet ibi poni.

Est verbum expracticon.

Item hoc verbo Christus confecit, et sacerdos intendit conficere, sicut Deus Verbo increato creavit : ergo si ad prolationem hujus verbi statim fit transsubstantiatio, verbum illud est imperiosum : ergo videtur similiter quod potius verbo imperativo uti deberet, sic scilicet : *Fiat corpus meum*, sicut in creatione non dicitur : *Est*, sed : *Fiat lux*.

Item subjectum et prædicatum dicunt formas incompossibiles [4] : sed verbum substantivum præsentis temporis dicit simultatem formarum prædicati et subjecti : ergo non debet dici de præsenti : *Hoc est*, sed : *Hoc erit*. Quæritur etiam de hoc prædicato, *Corpus meum* : videtur enim quod deberet magis dici *caro*, quia caro magis est conveniens cibationi ; unde [5] : *Caro mea vere est cibus*.

De verbo Corpus meum.

Item, si ista verba proferuntur a conficiente, ergo cum conficiens loquitur de Christo ut de tertia persona, non debet dici *meum*, sed *Christi*. Si dicas quod Christus vim dedit his verbis, sicut vim dedit in nomine suo dæmonia expellere, cum dixit [6] : *In nomine meo dæmonia ejicient* ; et tamen ejicientes dicebant in nomine Christi.

Item, cum de forma aliorum sacramentorum sint actus pertinentes ad intentionem et usum, sive ad consecrantem ; ergo videtur quod id quod (*b*) antecedit, scilicet : *Accipite et comedite* : et hoc quod sequitur, scilicet : *In mei memoriam facietis*, sit de forma. Quæritur ergo quæ sit forma præcise, et quare non ponitur ibi verbum exprimens actum ministri.

CONCLUSIO.

Forma consecrationis, videlicet : Hoc est corpus meum, ex sex conditionibus demonstratur conveniens.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dicunt, quod verba illa dicit sacerdos non ut sua, sed ut Christi : unde materialiter tenentur ; nec tunc est quærere, quid ibi demonstretur per pronomen, vel quid compleatur (*c*) per verbum. Sed hoc non sufficit dicere : primo quidem, quia etsi verba in persona

Opin. 1. Improb.

dist. VIII, q. II, art. 3 ; Guliel. Altis., IV *Sent.*, tract. V, c. 1 ; Scot., IV *Sent.*, dist. VIII, q. II ; Richardus, IV *Sent.*, dist. VIII, art. 3, q. 1 ; Durand., IV *Sent.*, dist. VIII, q. 2 ; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. VIII, q. III ; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 2 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. VIII ; Petrus de Tarant., IV *Sent*, dist. VIII, q. XII ; Gabriel. Biel., IV *Sent.*, dist. VIII, q. III.

[1] Priscian., lib. XII. — [2] Vid. supra, lib. I, dist. IX, super litt. dub. 1. — [3] Arist., *Elench.*, lib. I, c. III. — [4] Id., *Metaph.*, lib. VII, c. XX. — [5] *Joan.*, VI, 55. — [6] *Marc.*, XVI, 17.

(*a*) *Cæt. edit.* exerceretur. — (*b*) *Cæt. edit. deest* id quod. — (*c*) completur.

alterius proferantur, non propter hoc omnino materialiter tenentur, sed significative, cum recitentur in eo sensu, in quo ille dixit. Præterea, similiter possumus quærere secundum quod a Christo prolata sunt. Opinio 2. Alii dicunt, quod verba tenentur significative, sed oratio non habet veritatem pro tempore in quo profertur, sed pro tempore in quo prolata est, ut hæc oratio : « Ego bibo, » non est vera pro tempore prolationis, sed pro tempore sibi conjuncto. Improb. Sed illud non solvit, quia aut demonstratur ibi panis, aut corpus Christi : si panis, nullo tempore est oratio vera; si Christi corpus, est omni tempore vera. Opin. 3. Alii dicunt, quod tenetur significative oratio, et vera est etiam pro tempore in quo profertur, sed non demonstratur ibi aliquid ad sensum, sed ad intellectum. Ad intellectum, inquam, non sicut simile in simili, ut cum dicitur : « Hæc herba crescit in horto meo ; » sed sicut signatum in signo, ut sit sensus : *Hoc*, id est, signatum per hoc, *est corpus meum :* et hæc signatio orationis vera est, etiamsi nihil fieret. Sed rursus, quia signationi vocis addita est ex institutione divina virtus efficacissima, ulterius oratio illa, et ex Domini institutione, et ex sacerdotis intentione, est conversiva, ut sit sensus : « Significatum per hoc quod est convertendum in corpus meum, est corpus meum : » Improb. et hæc opinio probabilior est prædictis; adhuc tamen illud non plene satisfacit. Si enim, ut dicit Augustinus [1], verbum debet accedere ad elementum, ut fiat sacramentum ; et elementum non est ibi signatum, sed magis illud quod in corpus convertitur : non demonstratur ergo corpus Christi, sed substantia panis sub accidentibus, quæ possunt oculis conspici. Et hoc quidem verum est maxime, cum intentio conficientis super panem feratur, et convertatur in corpus, et illud demonstrat super quod fertur sua intentio. Determinatio. Propter hoc notandum, quod ista oratio singularis est inter omnes orationes : aliæ enim sunt indicativæ veritatis, sive existentiæ : hæc autem id ipsum, quod figurat, facit. Unde est verbum operativum [2]; et operativum non operatione successiva, sed instantanea; et operativum non alicujus rei novæ, vel existentis, sed terminus ejus est ens actu completum, et non mutatum : et ad illud quidem terminatur, ut est alterius signum, id est corporis Christi mystici. Et hoc totum facit virtute Verbi increati adjuncta, ministro circa materiam nihil agente. Ex his sex conditionibus patet ratio omnium dictorum in hac forma, si quis inspiciat : quia enim hic sermo est conversivus et transitivus, sive ad transitionem ordinatus, ideo operativus : et operatio est circa substantiam panis : ideo pronomen demonstrat panis substantiam sub accidentibus, quæ oculis conspici possunt : et tangitur illud quod convertitur, per subjectum, sicut illud in quod, per prædicatum. Quia vero terminus operationis est actu ens, non innovatum, ideo debet poni ibi verbum essendi, non fiendi, ut significetur conversio esse sine mutatione termini, scilicet in eo quod est. Quia subito, ideo simul est fieri, et factum esse : ideo est præsens verbum instantaneum, et non futurum : et tale est præsens hujus verbi, *est*, scilicet *sum, es :* ideo melius dicitur *est*, quam *erit*. Quia vero operatio terminatur ad corpus Christi verum, ut signum mystici, in quo est diversitas operationum ; ideo dicitur corpus, non caro, quia corpus commune est ad totum heterogeneum, et homogeneum; caro autem dicit homogeneum. Quia vero hoc operatur virtute Verbi increati conjuncta, et ut conjuncta, ideo dicit *meum*. Loquitur enim sacerdos in persona Christi : ideo pro Christo dicit *meum*. Quia vero minister nihil operatur circa materiam, nec immutat; ideo nihil plus est de forma : etenim si minister non tangat, nec frangat, dum tamen intendat, et verba dicat, confectum est : non sic est

[1] Aug., *in Joan.* tract. LXXX, n. 3. — [2] *Cf.* S. Thom., III, q. LXXVIII, art. 5, et Scot., dist. XIII, q. II, qui in aliquibus contradicit S. Thomæ.

in baptismo. Ex his patent omnia objecta, hoc solo excepto, scilicet de veritate locutionis. Quomodo enim est locutio vera, si demonstratur substantia panis, cum hæc sit semper falsa : « Panis est corpus Christi, » cum sint formæ incompossibiles? Et si tu dicas, quod hoc verbum, *est*, non dicit ibi inhærentiam, sed potius conversionem; tunc ergo secundum hoc potius competeret verbum imperativum. Et propterea notandum, quod sicut in Verbo æterno Filio Dei Domino nostro Jesu Christo est veritas et omnipotentia; sic in verbo suo ab ipso prolato est veritas et efficacia. Ut tale verbum sacramentis novæ legis competat; ideo debuit ita dicere verbum enuntiativum veritatis, sicut est ipsa veritas, ac per hoc indicativum. Et quia non esset verum simplici enuntiatione; ut non sit falsus, junxit verbo efficaciam ore suo. Et quia mandavit aliis facere et dicere, et ipse non jubet aliquem esse falsum; ideo in ore eorum, in quibus dedit mandatum, dedit verbo efficaciam. Et ideo hoc verbum, *est*, in hac oratione non identitatem [1], nec simultatem signat : sed hoc esse corpus, hoc est, ad hujus verbi prolationem hoc totum transire in corpus : unde oratio ista in ore alterius, quam in ore sacerdotis, falsa est, quia non convertit, neque transsubstantiat hoc in illud, nec vera est per identitatem. Et hic sensus quamvis sit huic orationi proprius, et similiter formæ sanguinis; tamen non est alienus a ratione, pensatis conditionibus superius assignatis. Ex quibus alia objecta patent. Nec videatur inconveniens dicere, quod hoc verbum, *est*, non identitatem dicit, sed potius conversionem in hac oratione, quæ non tantum est signativa, sed etiam operativa. Magis tamen debuit poni verbum essendi, quam operandi, quia magis competebat formæ, ut simul esset efficacia cum veritatis enuntiatione, simul etiam notaretur termini immutabilitas cum conversione.

Est, quid signet.

QUÆSTIO II.

An forma consecrationis calicis sit hæc : Hic est calix sanguinis mei [2].

Ad opp.

De forma verbi super vinum; et hoc habetur in Canone : *Hic est calix sanguinis mei*, etc. Sed videtur quod hæc non sit forma, propter hoc quod Magister dicit quod hæc est forma : *Hic est sanguis meus :* cum ergo non sint duæ, patet, etc.

2. Item in nullo evangelistarum habetur hæc forma, quia in *Matthæo*[3], et *Marco*[4] dicitur : *Hic est sanguis;* in *Luca*[5] : *Hic est calix* (a) *in meo sanguine*. Si ergo non debet simpliciter credi aliquid (*b*) quod non sit in novo vel veteri Testamento, sed novo et veteri simpliciter est credendum : ergo et ista forma est abjicienda; et quæ est in Evangelio tradita, est tenenda.

3. Item quæro de hujus formæ congruentia; et cum in forma non debeat poni nisi quod spectat ad essentiam sacramenti, et calix non sit nec de materia, nec de forma, sed vas continens, ergo non debet in forma poni.

4. Si dicas, quod tenetur transumptive, quæro ad quid : si ad passionem, ergo sensus est : *Hæc est passio sanguinis.* Si ad potum, ergo sensus est : *Hic est potus.* Sed sicut sanguis est potus, sic corpus est cibus : ergo si in forma panis non dicitur : *Hic est cibus corporis*, nec in forma vini debet dici : *Hic est potus sanguinis.*

5. Item ubi est sermo translatus, ibi est improprietas; et ubi est improprietas, ibi est occasio erroris : et omnis talis excludenda est : ergo, etc.

[1] Scotus vult quod dicat identitatem. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 4, art. 2, § 4; S. Thom., p. III, q. LXXVIII, art. 3 : et IV *Sent.*, dist. VIII, q. II, art. 2, q. 1; Scot., IV *Sent.*, dist. VIII, q. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. VIII, art. 3, q. II; Durand., IV *Sent.*, dist. VIII, q. II; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. VIII, q. III; Thom., Arg., IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. IX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. VIII, q. XIII; Gabriel Biel., IV *Sent.*, dist. VIII, q. III. — [3] *Matth.*, XXVI, 18. — [4] *Marc.*, XIV, 24. — [5] *Luc.*, XXII, 20.

(a) Vulg. add. *novum testamentum*. — (*b*) *Al.* alicui.

6. Item ubi transumptio, ibi sunt plures intellectus, scilicet proprius, et transumptus : sed multiplicitas intellectuum est ratio evagandi, quod specialiter debet esse alienum a dispensante et conficiente hoc sacramentum : ergo, etc.

7. Objicitur autem ultra de hoc, quod est sanguinis. Si enim hoc est principale in sacramento, videtur quod debeat exprimi in recto potius, quam in obliquo.

8. Item si calix stat ibi pro contento, et contentum non differt a sanguine, et obliqui sunt transitivi; ergo non debet poni in obliquo. Quæritur etiam ultra de hoc, quod dicitur *novi et æterni testamenti :* quia si testamentum novum, non ergo æternum : ergo male conjungitur unum cum altero.

9. Item videtur quod non deberet poni *Mysterium fidei*, quia in aliis sacramentis est mysterium fidei : et tamen non ponitur : ergo nec in isto debet poni.

10. Item additur : *Qui pro vobis, et pro multis effundetur :* quare similiter non dicitur de corpore : *Tradetur ?*

11. Item quare distinguit? Cum enim æqualiter pro omnibus sit effusus, videtur quod non deberet dicere : *pro vobis et pro multis ;* sed : *pro omnibus*.

CONCLUSIO.

Forma consecrationis calicis, videlicet : Hic est calix sanguinis mei, est recta, et certa, et tota congrua : quod autem additur, est de bene esse.

Resp. ad arg. Dicendum quod hæc forma : *Hic est calix sanguinis mei*, est forma recta, et certa, et forma congrua : sed utrum sit tota, an quod sequitur sit de integritate, dubium est : creditur tamen quod est tota. Tamen quod sequitur non est frustra additum, nec debet aliquid resecari. Quod autem ista sit forma recta, patet per hoc, quod ipsam tenet Romana Ecclesia, quæ fuit ab apostolorum principibus edocta. Unde Innocentius[1] : « Romana Ecclesia illud semper integra fide servavit, quod ab ipsis apostolis, qui eam præsentialiter factis et doctrinis ecclesiasticos ritus docuerunt, accepit : ab ipsis scilicet apostolis Petro et Paulo, quos vivos auctores habuit, defunctos custodit, hunc ritum sacrificii accepit, quem hactenus immobili cultu servavit. » Accipienda est igitur forma a Canone, quia ille traditur non per modum narrationis, sed institutionis : Magister autem non intendit dare formam, sicut nec in aliis sacramentis fecit, sed illi consimilem insinuare. Accipienda est igitur ab ipsis apostolis, non ab evangelistis, quia apostoli Ecclesiam instituerunt secundum quod a Domino acceperunt; evangelistæ vero divina verba et opera narraverunt, attendentes ad intellectum, non ad vocem. Ideo nec evangelistæ in forma conveniunt, quia formam fortassis tradere non intendunt; sed conveniunt in sensu, quem narrare volebant. Et sic patet quod hæc est forma. Utrum autem illa, quæ traditur in Evangeliis, sit forma in qua conficiatur, quis audeat negare, aut quis præsumat asserere, cum nesciamus, an ipsi intenderint (*a*) formam describere, an verba narrare? Quod si intenderunt formam dare, forma in illis verbis omnibus salvatur : et modica variatio verbi, salvo sensu, formam non mutat : et ita ex hoc non habetur, quod ista quæ habetur in canone, non sit forma; imo vere est forma, cum in sensu cum aliis conveniat. Quod si non intendant, tunc restat quod ista est forma, ac per hoc hæc forma est recta et certa. Quæstio incidens.

1, 2, 3 et 4. Et patet responsio ad prima duo objecta. Est etiam congrua, quia in hoc sacramento significatur sanguis Christi ut effusus in pretium, et ut administratus in potum : sanguis neutrum dicit de se expresse, sed per conjunctionem cum calice, quia sanguis in calice ut effusus et potandus proponitur. Ideo calix in Scriptura significat aliquando passionem, ut in *Matthæo*[2] : *Potestis bibere calicem, quam ego bibiturus*

[1] Innoc., III, *de Sacr. altar. myst.*, lib. IV, c. VI. — [2] *Matth.*, XX, 22. — (*a*) *Al.* intenderunt.

sum? Significat et potus refectionem per transumptionem, ut (a) in Psalmo[1] : *Calix inebrians quam præclarus est!* Propter hunc duplicem tropum melius dicitur *calix sanguinis*, quam *sanguis* per se. Si ergo quæratur ad quid transumitur, dico quod ad contentum. Unde dicitur *calix sanguinis*, sicut *calix vini*, cum dicitur : « Bibe calicem. » Si quæras, quare non de corpore dicitur *cibus corporis*, dicendum quod corpus Christi de se cibus est; sed sanguis non dicitur potus, nisi prout propinatur in calice passionis.

5 et 6. Ad illud quod objicitur de transumptione, quod est occasio erroris et evagationis, dicendum quod hoc verum est, ubi est transumptio occulta, impropria et inconsueta; sed sic non est hic.

7 et 8. Ad illud quod ultra quæritur, quare *sanguinis* ponitur in obliquo, dicendum quod in recto intelligitur : nec obliquus et rectus construuntur transitive ut diversa; sed identitas est, sicut cum dicitur *potus vini*, vel *creatura salis:* et sic patet quod est forma congrua. Est etiam tota et perfecta : sufficiens enim est ad signandum transsubstantiationem vini in sanguinem Christi. Unde quod additur, est de bene esse, quia in sequentibus describuntur effectus sanguinis in hoc sacramento figurati, et in passione effusi, qui triplex est. Unus est testamenti innovatio, et innovati confirmatio, quia in morte confirmatur testamentum, et novum efficitur, quia vetus quod in sanguine taurorum fuerat confirmatum, ibi est evacuatum : ideo dicit : *Novi et æterni Testamenti.*

9. Alius effectus effusionis sanguinis est fidei manifestatio, quia quod erat sigillatum et secretum, in passione agni est apertum : ideo dicitur : *Mysterium fidei*, scilicet secretum; hoc enim erat in fide secretissimum, et hoc revelato revelata est fides : vel quia difficilius ad credendum.

10 et 11. Tertius effectus est salus quorumdam Judæorum, et multorum Gentilium : et ideo dicit : *Qui pro vobis :* per apostolos intelligens Judæos; *et pro multis*, per hoc intelligens Gentiles. Vel ideo dicit, quia in hoc sacramento sacerdotes debent pro se specialiter, et pro aliis rogare : ideo dicit : *pro vobis* sacerdotibus, *et pro multis* subditis per vos convertendis. Posset hic quæri de harum formarum variatione quantum ad additionem, diminutionem, et cætera consimilia; et de hoc sentiendum est, quod dictum est circa formam baptismi. Hic enim sunt diversæ opiniones. Nam quidam dicunt, quod qualiscumque variatio, salvo sensu, non tollit efficaciam formæ. Alii vero dicunt, quod minima mutatio tollit, quia in his verbis sic ordinatis data est virtus : sed sicut tactum fuit supra[2], melius est viam mediam tenere : unde quæ ibi dicta sunt, hic etiam supponenda sunt.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de sacramento Eucharistiæ quantum ad signationem; et circa hoc quæruntur duo : primo quæritur, quid sit ibi res, et quid sacramentum; secundo quæritur de unitate hujus sacramenti.

QUÆSTIO I.

An tria sint in sacramento Eucharistiæ[3].

Circa primum proceditur (b) sic. Magister dicit, quod aliquid est ibi sacramentum tantum, ut species visibilis, et aliquid res tantum, ut corpus Christi mysticum; et aliquid res et sacramentum, ut corpus Christi verum, quod est res primi, et sacramentum tertii. Et videtur primo quod species visibilis non sit sacramentum corporis, quia sacramentum naturalem debet habere similitudinem ad rem : sed species non habet similitudinem, quia tam corpus Christi verum, **Ad opp.**

[1] *Ps.* XXII, 5. — [2] Hac ipsa dist., p. I. art. II, q. III. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. III, q. X.

(a) *Cæt. edit. deest* ut. — (b) *Edit. Ven.* procedit.

quam mysticum, est totum heterogeneum; sed species homogeneum : ergo, etc. Si dicas, quod species componitur ex pluribus granis, hoc nihil est, quia illa non sunt heterogenea, sed uniformia, vel homogenea. Præterea, species est accidens : ergo non componitur.

2. Item sacramentum novæ legis efficit: sed species nullam habent omnino operationem respectu contenti : ergo non sunt sacramentum.

3. Item, quod corpus Christi verum non sit sacramentum corporis mystici, videtur, quia sacramentum est signum : signum autem est quod se offert sensibus : sed corpus Christi, ut est sub illis speciebus, non offert se sensibus: ergo, etc.

4. Item, si est sacramentum, ergo signum ex institutione significans: sed corpus Christi verum non est institutum ad significandum mysticum, nec debet institui, quia est nobilius, sicut caput toto corpore : ergo non est sacramentum.

5. Item objicitur de mystico, quod non sit res, quia res cujuslibet sacramenti est aliqua gratia, quia dicitur sacramentum invisibilis gratiæ visibilis forma : ergo cum corpus mysticum non sit gratia, non est res hujus sacramenti.

6. Item res cujuslibet sacramenti novæ legis est effectus ejus: sed corpus Christi mysticum non est effectus hujus sacramenti, quia effectus non præcedit causam : sed corpus mysticum præcedit sacramentum : ergo, etc.

CONCLUSIO.

In sacramento Eucharistiæ tria sunt, species visibilis, corpus Christi verum, et corpus Christi mysticum. Primum est signum secundi et tertii; secundum est res primi, et signum est causa tertii.

Resp. ad arg. Sicut dicit Magister, tria sunt in hoc sacramento, species visibilis, corpus Christi verum, et corpus mysticum. Et secundum quod dicit Hugo[1], primum est signum secundi et tertii; secundum est res primi, et signum et causa tertii; et tertium est res secundi, et veritas primi. Unde reperitur hic ratio efficiendi et significandi: unde est sacramentum verum novæ legis.

1. Ad illud quod objicitur, quod debet habere similitudinem, dicendum quod species comparationem habet ad materiam componentem, sive ex qua constat, quia est ex granis, et comparationem habet ad effectum consequentem, sive quem dat, qui est cibare. Si ad materiam, sic ex granis purissimis ad invicem unitis, et sic habet similitudinem cum corpore mystico, quod constat ex fidelibus puris, fide et charitate copulatis. Et si objicias, quod est diversarum operationum, non valet, quia uniuntur ut consimiles in unitate fidei et charitatis. Si autem comparetur ad effectum, qui est cibare, tunc habet similitudinem ad corpus Christi verum, quod est vere cibus. Potest tamen dici, quod ad utrumque comparetur ratione eorum ex quibus conficitur, quia corpus Christi verum est ex purissimis sanguinibus, et corpus Christi mysticum ex puris fidelibus : quod autem hic membrorum significetur varietas, hoc est per accidens, scilicet ratione corporis Christi, quod traxit de Virgine, quod est corpus organicum. Et si objicias, quod species non componitur, nec reficit, dicendum quod retinent idiomata substantiæ, quæ prius ibi fuit; et ratione illius sunt signa convenientia.

2. Ad illud quod objicitur de causalitate, dicendum quod illud, quod est sacramentum tantum, si comparetur ad medium, per se non habet rationem efficiendi aliquam, vel causandi, nisi adjuncto verbo, ut patet in aqua respectu characteris : sic in speciebus respectu corporis. Similiter, si comparetur ad tertium, habet rationem efficiendi mediante secundo, ut ablutio exterior cum charactere. Similiter hic species exteriores ratione corporis Christi veri interius contenti, quod unit et incorporat.

[1] Hug., lib. II, p. VIII, c. VII.

3 et 4. Ad illud quod objicitur de corpore vero, dicendum quod ex se habet naturalem aptitudinem ad repræsentandum. Quod autem repræsentet, hoc non convenit ei secundum se, sed prout subest speciebus visibilibus institutis : et quantum ad hoc, est signum visibile institutum voluntarie in altero, non in seipso : nec ad signandum est institutum secundum se, sed ad efficiendum in se tanquam nobilius ; ad significandum vero, ut est contentum in altero : et hoc nihil derogat sibi.

5 et 6. Ad illud quod objicitur de corpore mystico, quod non est res, dicendum quod res hujus sacramenti non dicitur corpus mysticum ratione partium, sed ratione unionis : et illa unio est gratia et effectus sacramenti. Si objicias, quod effectus sequitur causam, dicendum quod unio in corpore mystico potest esse dupliciter : vel ab unitate virtutum contingentium, vel a gratia sacramentali, secundum quam sumentes magis Christo incorporantur : et sic per consequens magis ad invicem uniuntur. Prima præcedit, et non est res ; secunda sequitur, et est effectus, et res hujus sacramenti : et sic patet illud.

QUÆSTIO II.

An Eucharistiæ sacramentum sit unum [1].

De unitate hujus sacramenti ; et quod sit

Fundam. unum sacramentum, probatur, quia Ambrosius dicit, quod simplex est sacramentum : sed hoc est sacramentum : ergo simplex : ergo unum.

Item ratione videtur, quia hoc sacramentum unius effectus est causa, et ad unum ordinatur : ergo est unum, et non plura.

Item tantum septem sunt sacramenta : sed si hoc non esset unum, essent sacramenta plura quam septem : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. In Collecta : *Purificent nos, quæsumus, Domine, sacramenta, quæ sumpsimus :* et in multis aliis locis : ergo, etc.

2. Item, signata in hoc sacramento sunt plura, scilicet corpus Christi verum, et corpus Christi mysticum, quæ omnino habent differentem unitatem. Nam corpus Christi verum est unum unitate integritatis : sed corpus mysticum est unum unitate formæ aggregationis : ergo, etc. Si dicas quod sunt ad invicem ordinata, ita quod unum per alterum ; objicitur, quia plura sunt significata immediate, et ex æquo, ut corpus et sanguis. Si dicas quod sunt annexa, hoc non solvit, quia secundum veritatem sacramenti non sunt ut annexa.

3. Item, sacramentum est signum essentialiter : sed plurificato superiori, plurificatur inferius : sed in Eucharistia sunt plura signa : ergo et plura sacramenta. Si dicas quod plura sunt signa ratione specierum, sed unum significativum, et ideo unum sacramentum ; Contra : In nomine est vox, et significatum, sicut in sacramento : sed *Marcus*, et *Tullius*, etsi idem significent, tamen diversa sunt nomina : ergo et in sacramento ista, etsi idem sint ut (*a*) res, plura tamen debent dici sacramenta.

4. Item ista duo constituunt sacramentum, verbum, et elementum ; elementum (*b*) in ratione materialis, et verbum in ratione formalis : ergo ubi plura verba et elementa, ibi plura sacramenta : sed sic est in proposito. Si dicas quod ordinata sunt ad unum, et ideo sunt unum ; Contra : Causa universalis, et particularis, ad unum effectum ordinantur : nec tamen sunt una causa, sed plures causæ : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum non est unum unitate simplicitatis, sed integritatis in signo, et ordinatur ad unum, scilicet ad unionem corporis mystici.

Resp. ad arg. Dicendum quod unitas sa-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 3, art. 1 ; S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 1 ; et IV *Sent.*, dist. VIII, q. I, art. 1, q. I ; Richard., IV *Sent.*, dist. VIII, q. II ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 2 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. XI.

(*a*) *Cœt. edit. deest* ut. (*b*) *In cœt. edit. non repetitur* elementum.

cramenti non est unitas simplicitatis [1] (constat enim ex verbo et elemento), sed integritatis; nec integritatis absolutæ, sed in comparatione, quia non uniuntur in tertio tanquam in forma, sed tanquam in signo. Quoniam ergo hoc sacramentum, quamvis duo signa contineat, et duo verba, quia tamen ex his perfectum resultat signum, et ordinatum ad unum, scilicet ad unionem corporis mystici; ideo est unum sacramentum. Ratio autem talis integritatis et ordinationis unius dispositive venit a natura, quia nec panis est per se plene reficiens, nec vinum, sed utrumque. Et una plena refectio in natura venit ex utroque, et ita disposita sunt ad unam refectionem signandam. Sed completiva venit ab institutione divina, quæ (a) una institutione hæc duo signa ordinavit ad significandam unam perfectam refectionem, et ideo unum sacramentum, ratione naturæ, et institutionis divinæ : unde quia ex pluribus integratur, ideo Gregorius, materialiter loquendo in Collecta, dicit : *Sacramenta.* Quia vero una ordinatione ordinatur, ideo statim dicit : *Et præsta, ut hoc tuum sacramentum*, etc.: et sic patet illud Gregorii.

1. Ad illud quod objicitur, quod plura sunt signata, dicendum quod unum est propter alterum, et per alterum, quia verum signat mysticum.

2. Ad illud autem quod objicitur de sanguine, dicendum quod annexa sunt. Unde sicut oblatio agni et ejus sanguinis non sunt duæ oblationes, vel sacrificia : sic in proposito intelligendum. Et si illud non sufficit, dicendum quod ordinantur ad unum significatum ultimum.

3. Ad illud quod objicitur, quod sunt plura signa, dicendum quod, integraliter loquendo et materialiter, verum est, quia plures species; sed tamen unum signum integrum, sicut ostensum est : non sic diversæ voces sunt unum nomen, imo diversas rationes habent innotescendi, et diversas institutiones, ideo plura nomina. Si autem unam haberent institutionem, unum esset nomen, sicut hoc nomen, *Bona-ventura*, et hoc nomen *Bonus-homo.*

4. Ad aliud similiter patet responsio, quia quamvis sint duo verba et elementa, unum tamen sunt sacramentum, quia verbum et elementum non conveniunt ad unum sacramentum nisi ratione institutionis ordinantis ad unum : quia ergo hic est institutio illa plura ad unum ordinans, ideo unum sacramentum. Per hoc patet quod non est simile de causa universali, quia non tantum ad unum effectum causæ particularis ordinatur universalis, sed ad multos alios. Sed hæc duo ad unum perfectum sacramentum ordinantur : perfectum, inquam, quantum ad significationem, quia in neutro salvatur ratio perfectæ refectionis naturalis per se; sed in utroque simul, ut tactum est.

DISTINCTIO IX

DE EUCHARISTIÆ SACRAMENTO PER COMPARATIONEM AD SUSCIPIENTES, VEL MANDUCANTES.

De duobus modis manducandi.

Et [2] sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi manducandi : unus sacramentalis, scilicet quo boni et mali edunt; alter spiritualis, quo soli boni manducant. Unde Augustinus [3] : « Quid est Christum manducare? Non est hoc solum in sacramento corpus ejus accipere, multi enim indigne accipiunt; sed in ipso manere, et habere ipsum in se manentem. » Spiritualiter enim manducat, qui in unitate Christi

[1] Consentit S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 2.— [2] Hæc omnia pene habentur *de Consec.*, dist. II.— [3] Aug., *de verb. Dom.*, serm. XI, al. LXXI, c. XI, n. 17, quoad sensum, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Quid est Christum.* — (a) *Al.* qua.

et Ecclesiæ, quam sacramentum significat, manet. Nam qui discordat a Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit : etsi tantæ rei sacramentum ad judicium sui quotidie accipiat. Spiritualem manducationem Augustinus distinguens a sacramentali, ait [1] : « Ut quid paras ventrem, et dentem : crede, et manducasti. » Credere enim in eum, hoc est comedere panem et vinum. Qui credit in eum, manducat eum. Item [2] : « Quo modo manducandus est Christus? Quo modo ipse dicit [3] : *Qui manducat carnem meam, et bibit sanguinem meum, in me manet, et ego in eo.* Si in me manet, et ego in eo, tunc bibit; qui vero in me non manet, nec ego in illo : et si accipit sacramentum, acquirit magnum tormentum. » Item [4] : « Nulli ambigendum est tunc quemquam corporis, et sanguinis Domini participem fieri, quando Christi membrum efficitur : nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiamsi antequam illum panem edat, et calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat : quia illius sacramenti beneficio non privatur, quando ille habere hoc, quod illud sacramentum signat, invenitur. In illo enim sacramento corpus et sanguinem suum nobis commendavit, quod et fecit nosipsos. Nam et nos corpus ipsius facti sumus. » Item [5] : « Qui discordat a Christo, non manducat carnem ejus, nec sanguinem bibit, etsi tantæ rei sacramentum ad judicium sibi quotidie accipit. »

De errore quorumdam, qui dicunt a bonis tantum corpus Christi sumi.

Hæc verba et alia hujusmodi, ubi de spirituali manducatione agitur, quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt, adeo ut præsumpserint dicere corpus et sanguinem Christi a bonis tantum sumi, et non a malis. Sed [6] indubitanter tenendum est a bonis sumi, non modo sacramentaliter, sed et spiritualiter ; a malis vero tantum sacramentaliter, id est, sub sacramento, scilicet sub specie visibili carnem Christi de Virgine sumptam, et sanguinem pro nobis fusum sumi : sed non mysticam, quæ tantum bonorum est. Quod subditis probatur testimoniis. Gregorius [7] : « Est quidem in peccatoribus indigne sumentibus vera Christi caro, et verus sanguis, sed essentia, non salubri efficientia. » Item Augustinus [8] : « Multi indigne accipiunt corpus Domini, de quibus Apostolus ait [9] : *Qui manducat et bibit calicem Domini indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Per quod docemur, quam sit cavendum male accipere bonum. Ecce enim factum est malum, dum male accipitur bonum. Sic e contra Apostolo factum est bonum, cum bene accipitur malum, scilicet dum stimulus Satanæ patienter portatur. Ergo et mala prosunt bonis, sicut angelus Satanæ Paulo; et sancta obsunt malis : bonis sunt ad salutem, malis ad judicium. Unde qui manducat, et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non quia res illa mala est, sed quia malus male accipit, quod bonum est. » Idem [10] : « Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit, ut quia malus est, malum sit quod accipit ; vel quia non ad salutem accipit, nil accipiat. Corpus enim et sanguis Domini nihilominus erat in illis, quibus ait Apostolus : *Qui manducat indigne,* » etc. His aliisque pluribus aperte ostenditur, quod etiam a malis verum corpus Christi, et sanguis sumitur ; sed sacramentaliter, non spiritualiter.

[1] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. xxv, n. 12. — [2] *Ibid.*, tract. xxvi, n. 18. — [3] *Joan.*, vi, 57. — [4] Aug., *de Remed. pœnit.*, et habetur *de Consecr.*, dist. ii, c. *Quomodo.* — [5] Id., *de Sacram. fidel.* — [6] *De Consecr.*, dist. ii, c. *Quia passus.* — [7] Greg., *Dialog.*, lib. IV. — [8] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. xxvi, n. 11. — [9] I *Cor.*, xi, 29. — [10] Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. V, c. viii, n. 9.

De intelligentia quorumdam verborum ambiguorum. Secundum hos duos modos sumendi, intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est. Ait enim Augustinus [1] : « Bonus accipit sacramentum, et rem sacramenti; malus vero sacramentum, et non rem. » Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium, de Virgine natum; rem vero, spiritualem Christi carnem. Bonus ergo utramque Christi carnem accipit; malus vero tantum sacramentum, id est, corpus Christi sub sacramento, et non rem spiritualem. Item : « Non manducans manducat, et manducans non manducat, quia non manducans sacramentaliter, aliquando manducat spiritualiter, et e converso. » Et qui manducant spiritualiter, veritatem carnis et sanguinis dicuntur sumere, quia ipsam efficientiam habent, id est, remissionem peccatorum, pro qua videtur orari cum dicitur [2] : *Perficiant in nobis, Domine, quæsumus, tua sacramenta quod continent, ut quod nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.* Rerum veritatem dicit ipsam efficientiam, quasi dicat : Per hæc sacramenta præsta, ut sicut sacramentaliter carnem Christi sumimus, ita spiritualiter sumamus. Vel petit sacerdos, ut Christus, qui nunc vere sub specie panis et vini sumitur, manifesta visione, sicut in essentia divinitatis est, quandoque accipiatur. Constat ergo a bonis et a malis sumi corpus Christi; sed a bonis ad salutem, a malis ad perniciem.

EXPOSITIO TEXTUS.

Et sicut duæ sunt res illius sacramenti.

Supra egit Magister de sacramento Eucharistiæ in se; hic incipit agere per comparationem ad manducantem. Et quoniam circa manducationem Eucharistiæ dupliciter fuit erratum, et quantum ad manducantem, et quantum ad cibum qui manducatur; ideo Divisio. hæc pars habet duas partes. In prima Magister excludit errorem quantum ad manducantes, quia dixerunt aliqui malos non manducare verum corpus Christi; in secunda excludit errorem quantum ad cibum, quia dixerunt alii, quod a nullis sumitur verum corpus Christi : et hoc facit infra [3] : *Sunt item alii præcedentium infamiam*, etc. Prima pars habet tres partes : in prima parte Magister dicit veritatem; in secunda manifestat mentientes, ibi : *Hæc verba, et alia hujusmodi;* in tertia dissolvit ex his locutiones multiplices, ibi : *Secundum hos duos modos sumendi.*

DUB. I.

Crede, et manducasti.

Contra hæc Augustini verba objicitur : cum enim summa unio et incorporatio sit in charitate, videtur potius, quod deberet dicere : « Dilige, et manducasti, » quam : « Crede. »

Resp. Dicendum quod ipse intelligit de fide operante per dilectionem. Ratio autem quare magis dicit de fide, duplex est : quia fides respicit intellectum, et affectum; et ita utroque modo. Item alia ratio est, quia licet charitas perfectius dicat unionem, tamen proprietas manducationis magis in actu fidei invenitur : quia credens masticat recogitando; sed diligens non incorporat, sed incorporatur.

DUB. II.

Credere enim in eum, etc.

Contra : Videtur falsum dicere, quia illud est spirituale, scilicet credere, hoc est corporale : ergo unum non est alterum.

Resp. Dicendum quod hoc non est dictum per omnimodam identitatem, sed per æquipollentiam in effectu, quia idem facit, vel expressionem signationis, quia hoc signat illud : et sic patet objectio.

[1] Habetur in Gloss. in I *Cor.*, XI, 25.— [2] In complenda missa. Greg., in hom. paschali, q. XXII. — [3] Dist. X.

DUB. III.

Qui vero in me non manet, etc.

Videtur male dicere, quia cum nemo sciat utrum maneat in eo, ergo nemo scit utrum peccet, quando accipit sacramentum : ergo quilibet, quando accipit, committit se discrimini.

Resp. Verbum illud intelligendum est de eo qui scit se esse extra Christum, ita quod plura signa et fortiora habeat ad oppositum, quam ad propositum. Nam si probabilia signa habeat de gratia, sufficit sibi ad hoc quod peccatum non incurrat, quia non incurrit contemptum : quamvis non tantum se disponat, quod Deus acceptet omnino.

DUB. IV.

In illo enim sacramento, etc.

Videtur male dicere, quia si nos sumus res sacramenti, ergo cum recipimus rem sacramenti, manducamus nosmetipsos : quod est omnino inconveniens, ut videtur.

Resp. Dicendum quod nos sumus res hujus sacramenti non simpliciter, sed in quantum sumus membra, sive in quantum sumus uniti ipsi capiti : unde sacramentum illud signat unionem corporis Christi per comparationem membrorum ad invicem et ad caput. Quando ergo nos sibi univit, fecit nos, id est, ipsam unionem rem hujus sacramenti, quia nobis rem sacramenti tribuit : quæ unio quotidie in nobis crescit et melioratur, secundum quod devote sacramentum suscipitur.

DUB. V.

Qui manducat et bibit calicem Domini indigne, judicium sibi manducat et bibit, etc.

Quæritur hic, quid sit manducare indigne.

Resp. Dicendum quod triplex est indignitas, secundum quod distinguit Glossa [1], quæ facit hominem accedere indigne. Indignus est qui non devota mente accedit ad Eucharistiam, vel in voluntate peccandi manet, vel qui aliter celebrat mysterium, quam a Christo institutum est. Ex hoc elicere possumus triplicem indignitatem : primam, quæ est in memoria ; secundam, in voluntate ; tertiam (a), in opere. Prima respicit peccatum præteritum, de quo non pœnitet, et hæc vocatur indevotio ; secunda respicit peccatum futurum, quod proponit facere, et hanc vocat voluntatem peccandi ; tertia respicit peccatum præsens, et hæc est quando aliter celebrat mysterium, ita quod actu peccat, dum conficit. Et hæc indignitas, secundum triplicem differentiam, inducit contemptum, ac per hoc facit accedere indigne, et ita actu peccare.

DUB. VI.

Factum est malum, etc.

Videtur male dicere, quia corpus Christi et ipse Christus est bonum secundum se : ergo non potest fieri malum aliquo modo.

Resp. Dicendum quod sacramentum dicitur fieri malum non in se, sed isti : et ita ut comparatum ad hoc, comparetur per sumptionem et manducationem : et ita vult dicere, quod sumere corpus Christi, quod erat bonum in genere, sive in se, per circumstantiam factum est malum, non in quantum ipsum quod sumitur, sed actus sumendi.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam eorum, quæ Magister determinat in præsenti distinctione, duo principaliter quæruntur : primo quæritur de manducatione in generali, secundo in speciali per comparationem ad malos. Circa primum quæruntur quatuor : primo quæritur de modis manducandi, quos ponit Magister, duos scilicet, sacramentalem et spiritualem ; secundo, quid sit manducare spiritualiter, sive pro quanto dicatur quis manducare spiritualiter ; tertio, quid sit manducare sacra-

[1] Gloss. *in* I *Cor.*, XI.

(a) *Cæt. edit* prima... secunda... tertia.

mentaliter, sive pro quanto quis dicatur manducare sacramentaliter; quarto, utrum Christus manducaverit utroque modo.

QUÆSTIO I.

An modi manducandi sint duo [1].

Fundam. Quod duo debeant esse modi manducandi, scilicet sacramentalis, et spiritualis, secundum quod Magister dicit, ostenditur primo auctoritate canonis [2]: *Qui manducat me, vivit propter me.* Hic tangitur modus spiritualis. Sed *ad Corinthios* [3]*: Qui manducat indigne, judicium sibi manducat.* Hic tangitur alius modus, qui non est spiritualis: ergo manducatio corporis Christi multiplex est.

Item auctoritate Augustini [4]: « Spiritualiter manducat, qui in unitate Christi et Ecclesiæ, quam sacramentum signat, manet: qui autem discordat a Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit, etiamsi tantæ rei sacramentum ad judicium quotidie accipiat. »

Item hoc ipsum ostenditur ratione, quia cum duæ sint tantum res hujus sacramenti, et possibile sit unam accipere sine alia, ergo sunt duo modi distincti.

Item manducatio dicit usum sacramenti: ergo cum sit hic sacramentum interius et exterius, patet quod sunt duæ manducationes.

Ad opp. Contra: 1. Videtur quod non nisi una, quia ubi unum propter alterum, ibi unum tantum: ergo si sacramentalis est propter spiritualem, vel ad spiritualem, sicut signum ad signatum, ergo una tantum manducatio.

2. Item caro Christi est vere cibus: ergo sicut lucis est illuminare, ita carnis illius est cibare: sed non corporaliter: ergo spiritualiter: sed qui recipit sacramentaliter, recipit carnem, et sic cibatur spiritualiter: ergo unus tantum est modus manducandi, scilicet spiritualis.

3. Item ostenditur quod sunt plures modi, quia, sicut dicitur supra, quidam recipiunt in baptismo rem tantum; quidam sacramentum tantum; quidam utrumque: ergo tres modi: eadem ergo ratione et hic sunt tres manducationes.

4. Item triplex est unio: in natura, in fide, et in charitate: sed unioni fidei respondet manducatio sacramentalis, et unioni charitatis spiritualis: ergo erit tertius modus respondens unioni in natura.

5. Item triplex est in nobis virtus theologica, et quælibet suo modo unit: ergo cum aliquis modus manducandi respondeat fidei, aliquis charitati, aliquis respondebit spei.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum duplici modo manducatur: sacramentaliter, et spiritualiter; quia a triplici principio oritur.

Resp. ad arg. Dicendum quod duplex est modus manducandi: cujus distinctio oritur a triplici principio, videlicet primo (a) a dispositione sumentium, quia quidam accedunt male dispositi, et hi manducant sacramentaliter; quidam bene, et hi spiritualiter. Ulterius secundo oritur distinctio a modo sumendi: quidam enim suscipiunt ore corporis, et hi sacramentaliter; quidam vero ore cordis, et hi spiritualiter. Unde, secundum duplex os, duplex est manducatio. Tertio oritur distinctio ab ipso sacramento, quia duplicem habet rem, quarum una potest recipi sine altera: ita, sicut duplex est baptismus, fluminis, et flaminis, a duplici re; sic etiam duplex modus manducandi. Et hoc ultimum est et completivum, quia una res potest sumi sine altera.

[1] *Cf.* Alex. Alens. p. IV, q. XI, membr. 1, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 1; et IV *Sent.*, dist. IX, q. 1, art 1; Guliel. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, cap. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. I; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. VIII, q. IX. — [2] *Joan.*, VI, 58. — [3] I *Cor.*, XI, 29. — [4] Aug., *de verb. Dom.* serm. XI, al. LXXI, c. XI, n. 17; *in Joan. Evang.*, tract. XXVI, n. 11-13; et habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Panem.*

(a) *Cæt. edit. deest* primo.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod [1] ubi unum propter alterum, etc., (a) dicendum quod hoc verum est, si sit ibi unum propter alterum, quod non queat separari; sed cum separatur, jam non remanet unum.

2. Ad illud quod objicitur, quod caro semper cibat, dicendum quod actus ille semper respicit dispositionem suscipientis, sicut illuminare : unde, sicut geminatur dispositio, sic et modus manducandi.

3. Ad illud quod objicitur, quod tres sunt modi in baptismo : et sic, etc., dicendum quod ille tertius modus non distinguitur nisi materialiter tantum ab aliis duobus.

4. Ad illud quod objicitur de unione naturæ, dicendum quod manducatio respicit actum personæ : ideo secundum naturam non est manducatio, sed præsupponitur.

5. Ad illud quod objicitur de spe, dicunt quidam quod non unit, quia spes proprie est futuri; tamen dicendum quod istæ manducationes non distinguuntur secundum virtutes, quia manducatio spiritualis est secundum fidem et charitatem; sed secundum res sacramenti : unde omne sacramentum, quod quidem habet res duas, potest recipi sacramentaliter et spiritualiter.

QUÆSTIO II.

An credere sit spiritualiter manducare [2].

Fundam. Quid sit manducare spiritualiter, sive pro quanto dicatur quis manducare spiritualiter; et quod credere sit spiritualiter manducare, videtur auctoritate Domini [3] : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam æternam.* Et [4] : *Qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet.* Si ergo vita spiritualis non est sine manducatione spirituali, et vivere est in nobis per fidem, ergo vel credere est manducare, vel non sine manducatione.

Item videtur expressius auctoritate Augustini, quam etiam ponit Magister in littera [5] : « Crede, et manducasti. » Sed constat quod hoc non intelligit sacramentaliter : ergo spiritualiter, et sic, etc.

Item, quandocumque aliquis interius lavatur, dicitur spiritualiter baptizari : ergo a simili, quandocumque aliquis spiritualiter masticat et reficitur, spiritualiter manducat : sed hoc est per actum fidei devotæ, ubi est discussio et spiritualis refectio : ergo, etc.

Contra : 1. Si credere est spiritualiter manducare, cum multi peccatores, et credant, et aliquam devotionem habeant, videtur quod secundum hoc spiritualiter manducent : hoc autem est contra Augustinum, qui dicit [6], quod nullus spiritualiter manducat, nisi qui est membrum Christi, et manet in Christo. Ad opp.

2. Item, si actus fidei etiam cum charitate sufficit ad spiritualem manducationem, ergo omne quod credimus et diligimus, manducamus : ergo cum multa alia credamus, quam hoc sacramentum, vel rem hujus sacramenti, videtur quod manducatio spiritualis sit omnium articulorum, quod nemo sanæ mentis concederet, et quod manducatio non sit huic sacramento et rei propria.

3. Item, manducatio spiritualis est dicta ad similitudinem materialis : sed qui comedit materialiter, incorporat sibi cibum : qui autem credit, et diligit Christum, incorporatur Christo : ergo potius manducatur, quam manducet : ergo videtur quod manducatio spiritualis, qua quis manducat, in actu fidei et charitatis non consistat.

[1] Arist., Top., lib. II, c. IV. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. IX, membr. 1, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 2; et IV *Sent.*, dist. IX, q. III, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. II; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. II. — [3] *Joan*, VI, 54. — [4] *Joan.*, XI, 25. — [5] Aug., *in Joan. Evang.*, tract. XXV, n. 12. — [6] Aug., *de verb. Dom.* serm. XI, al. LXXI, c. XI, n. 17. — (a) *Cæt. edit. deest*, etc.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ spiritualis manducatio est recogitatio cibi, id est, carnis Christi pro nobis expositæ in pretium ad redimendum, et in cibum ad reficiendum, et incorporatio per amorem.

Resp. ad arg. Dicendum quod manducatio primo et proprie in corporalibus invenitur, et ab illis ad spiritualia est translata : et ideo si (a) velimus accipere rectam manducationem spiritualem, necesse habemus ad propriam acceptionem vocabuli nos transferre. Notandum ergo quod licet multiplex actus sit in manducatione corporali annexus et consequens, iste tamen duplex est, qui est de integritate, masticatio scilicet, et incorporatio, ut patet aspicienti. Si ergo ratio manducationis congrue transfertur ad spiritualia, oportet hæc duo in ea reperiri : et secundum ea, in quibus hæc duo consistunt, manducatio spiritualis attenditur. Spiritualis ergo masticatio est recogitatio cibi, scilicet carnis Christi pro nobis expositæ in pretium ad redimendum, et in cibum ad reficiendum. Incorporatio vero attenditur, dum recogitans, charitatis amore ei, quod cogitatur, jungitur, et sic incorporatur, et dum incorporatur, reficitur, et magis assimilatur.

Expositio trium rationum. Ad hoc ergo quod quis spiritualiter manducet, requiritur recogitatio fidei, et affectio charitatis. In primo enim est masticatio, in secundo incorporatio : et ex his duobus integratur spiritualis manducatio. Concedo ergo quod non sufficit qualiscumque fides, sed necessario fides operans per dilectionem : et de hac currunt tres rationes ad primam partem.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in oppositum de fide informi, dicendum quod verum est quod illa non sufficit.

2. Ad illud quod objicitur, quod secundum hoc omnes articulos manducamus, dicendum quod proprie loquendo non quæcumque discussio et recogitatio fidei dicitur masticatio, sed illa quæ est cibi : et ideo non quilibet actus credendi manducare nos facit, nisi ille sit qui est ipsius carnis Christi pro nobis ad redimendum expositæ in cruce, ubi fuit ejus decoctio ; et ad reficiendum in altari, ubi vera consistit refectio.

3. Ad illud quod objicitur de assimilatione, dicendum quod non est omnimoda similitudo; est tamen similitudo sufficiens ad translationem : quia sicut hic corporaliter est masticatio et incorporatio, ita et in manducatione spirituali : sed in hoc est dissimilitudo, quia in corporali manducans convertit in se cibum, quia dignior et nobilior est cibo ; in spirituali est e contrario, quia cibus est nobis dignior, et perfectior, et completior : ideo potius in ipsum immutamur, et incorporamur, quam e converso. Ratio ergo non valet, quia non est omnino simile : et in translatione non oportet omnimodam attendi similitudinem, sed sufficit reperire aliqualem.

QUÆSTIO III.

An ad manducandum (b) *sacramentaliter sufficiat sola actio corporalis* [1].

Quid sit manducare sacramentaliter, sive pro quanto aliquis dicatur manducare sacramentaliter, et quæritur utrum sufficiat sola actio corporalis. Et quod sic, videtur 1. per simile : qui enim mergitur, forma sacramenti baptismi servata, si non habet aliquid resistens, baptizatur sacramentaliter : ergo videtur similiter quod manducet sacramentaliter, qui recipit corporaliter ipsum sacramentum. Ad opp.

2. Item sola spiritualis masticatio et incorporatio rei facit manducationem spiritualem : ergo videtur quod sola degustatio sive masticatio specierum facit manducationem sacramentalem.

3. Item minima dispositio, quæ possit ha-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x., membr. 1, art. 3; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 3 ; et IV *Sent.*, dist. IX, q. 1, art. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. IX, q. III, Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. III.

(a) *Edit. Ven. deest* si. — (b) Cæt. edit. *manducare*.

beri ad hoc sacramentum, est fides informis: sed sine hac potest manducari sacramentaliter : ergo videtur quod sola actio corporalis sufficiat. Probatio minoris : Hæreticus sacerdos potest conficere, sicut infra [1] videbitur : sed non minus est conficere, quam sacramentaliter sumere : ergo hæreticus potest sacramentaliter sumere : ergo sine fidei actu potest sacramentaliter manducari : ergo sola actione corporali.

4. Item quæcumque inseparabiliter sunt unita, quamdiu sunt, in nullo actu separantur : ergo qui sumunt et manducant unum, et alterum : sed species continent corpus Christi veraciter : ergo qui species comedit, comedit corpus Christi : sed non comedit ex hoc spiritualiter : ergo sacrataliter saltem.

Fundam. Contra : Ad actum sacramentalem requiritur intentio, sicut supra probatum est : et si quis verba diceret, et non intenderet consecrare, non conficeret : ergo qui manducat, si non intendat, sacramentaliter non manducat.

Item fides est fundamentum omnium sacramentorum, maxime hujus, quia in forma hujus dicitur : *Mysterium fidei :* ergo si aliquis degustat et non credit, non sumit sacramentaliter.

Item duo sunt de integritate sacramenti, scilicet significatio et sanctificatio : ergo ad hoc quod aliqua ratio sacramenti salvetur, necesse est aliquod istorum reperiri : sed ei qui non credit sacramentum, nec significat, nec efficaciam sanctificationis præstat : ergo talis nullo modo manducat.

Item, si sola masticatio corporalis sufficeret, tunc mus, et angelus assumpto corpore, et homo ignorans, sacramentaliter sumerent : quorum quodlibet est inconveniens : restat ergo quod non sufficit. Est igitur quæstio quid requiratur.

[1] Dist. XIII, art. 1, q. v.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentalis manducatio est manducare sacramentum ut sacramentum.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentaliter manducare, est manducare sacramentum, et ut sacramentum. Quoniam enim sacramentaliter manducare est dispositio actus manducandi, ideo ad hoc quod actus sit sacramentalis, necesse est quod respiciat ipsum sacramentum. Ad hoc autem quod aliquis manducet sacramentum manducando species, duo exiguntur, scilicet cibi existentia, et ejus ad cibatum naturalis convenientia. Primum exigitur, quia si non præcessit sacramenti confectio, non potest sequi manducatio. Secundum exigitur, quia cibus iste solis hominibus est concessus. Unde sicut homo solus baptizatur, ita corpus Christi sacramentaliter a solo homine manducatur : et sicut solus homo suscipit sacramentum baptismi, ita solus homo suscipit sacramentum Eucharistiæ. Ad hoc vero quod manducet ut sacramentum, necessaria est intentio, et intentionis regulatio, vel secundum fidem quæ est in ipso, vel secundum fidem quæ est in altero. Intentio, inquam, necessaria est : nam si quis iret ad mensam, et intenderet corpus reficere, et aliquis pro pane communi sacramentum sibi sicut panem offerret, et ipse intenderet omnino cibum corporalam sumere, nemo diceret eum sacramentaliter manducasse. Necesse est etiam quod intentio dirigatur, vel secundum fidem, quæ est in ipso, vel in altero : quia vel oportet quod credat quod sub illa specie aliquid spirituale lateat, quod sumere intendat; vel oportet, quod saltem intendat sumere, quod alios credere existimat, quamvis ipse non credat. Unde credo, quod si aliquis hæreticus intendit accipere quod æstimat Ecclesiam credere esse corpus Christi, quamvis non credat, sacramentaliter tamen comedit; quia quamvis intentio sua non copuletur, nec attingat rem sacramenti per

propriam fidem, attingit tamen mediante fide aliena. Unde sacramentaliter comedit, quamvis non ita attingat, sicut ille qui credit fide propria. Et sic patet pro quanto dicatur sacramentaliter manducare, scilicet quia sacramentum primum vere existit, et ipse qui manducat, illud ut sacramentum sumere intendit, sive quia credit esse verum sacramentum, sive quia existimat alios credere.

Responsio ad ult. pro fund. Ad illud quod objicitur, quod sufficit sola manducatio corporalis, dicendum quod falsum est, sicut ostendunt rationes ad oppositum; imo quatuor exiguntur, sicut tactum est.

1. Ad illud quod objicitur de mersione, dicendum quod non sufficit in adulto, sicut prius dictum fuit, nisi adsit intentio regulata a fide, vel in se, vel in alio; sic et in proposito.

2. Ad illud quod objicitur de spirituali manducatione, dicendum quod non est simile, quia in actu fidei et charitatis semper spiritualis res attingitur: et ita res spiritualis non frustratur. Sed cum quis manducat corporaliter, potest esse quod non attingat aliquid quod spiritualiter subest, nec intellectu, nec affectu, nec per se, nec per alterum, et ita non manducet (*a*) ut sacramentum: et sic patet illud.

3. Ad illud quod objicitur de fide informi, dicendum quod falsum est, quia minor est cognitio æstimationis, quam fidei; et minus est intendere facere quod alius facit, quam intendere quod credit: et quia dispositio aliqua est, ideo aliquo modo est manducatio sacramentalis, quamvis non ita plene.

4. Ad illud quod objicitur de inseparabilitate, dicendum quod inseparabilia sunt quantum ab situm, non tamen sunt inseparabilia quantum ad actum: potest enim quis percutere, et perforare, et frangere speciem, et tamen nihil facit circa rem: ita et manducare. Et quoniam sacramentum dicit comparationem ad rem, nihil dicitur attingere sacramentaliter, nisi etiam attingat rem: et hoc potest esse, sicut visum est: et ideo non sufficit solum speciem manducare ad manducationem sacramentalem, nisi attingat rem per intentionem regulatam aliquo genere cognitionis, scilicet vel existimationis, vel fidei informis, vel fidei formatæ, vel etiam scientiæ certæ, ut in Christo.

QUÆSTIO IV.

An Christi manducatio fuerit sacramentalis [1].

Utrum Christus manducaverit quolibet supradictorum modorum; et quod sacramentaliter, videtur [2]: *Cumque de sanguine arietis;* Glossa Esicii (*b*): « Primo sacerdos, deinde filii sanguine intingebantur, quia Christus in cœna prius sanguinem accepit, deinde discipulis dedit. » Et rursus ibidem dicit Glossa: « Bibit, et aliis bibere dedit. » Fundam.

Item ratione videtur, quia baptismum accepit in exemplum: ergo si hoc sacramentum est magis arduum, ergo de hoc magis exemplum dare debebat.

Item, quod spiritualiter manducaverit, videtur, quia spiritualiter manducatur per cognitionem et dilectionem: sed Christus summe se cognoscebat et diligebat: ergo, etc.

Item Christus erat adhuc viator: ergo adhuc debebat uti viatico: sed corpus Christi spiritualiter est viaticum: ergo, etc.

Contra: Quod non manducaverit spiritualiter, videtur, quia ubi est spiritualis manducatio, ibi est unio: ubi autem unio, ibi diversitas nonnulla est: ergo cum idem non differat a se, patet quod Christus non comedit spiritualiter, cum fuerit idem sibi. Ad opp.

2. Item, ubi est spiritualis manducatio, sacramentum habet spiritualem effectum:

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXXI, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XI, q. III, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. IV; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. IX, q. I. — [2] *Levit.*, VIII, 24.

(*a*) *Cæt. edit* manducat. — (*b*) *Leg.* Hesychii.

sed in Christo non habuit talem effectum manducatio: ergo, etc.

3. Item, quod non sacramentaliter manducaverit, videtur: quia manducare sacramentaliter est manducare sacramentum sub velamine: sed Christus velamine non manducavit: ergo, etc. Minor patet, quia aperte totum cognoscebat.

4. Item, si sacramentaliter tantum, cum iste sit modus debitus malis, ipse autem aut sumpsit optimo modo, aut nullo modo sumpsit, et iste modus non est optimus, ergo non convenit ei.

CONCLUSIO.

Christus Eucharistiæ sacramentum tantum sacramentaliter sumpsit, non sumendo rem sacramenti, quod in exemplum fecit.

Opinio 1. Resp. ad arg. Dicendum quod quidam dicere voluerunt, quod nullo modo sumpsit, quia sibi non competebat; verumtamen nunc Opinio communis. communiter dicunt, quod Christus manducavit sacramentaliter, sicut dicit Esicius (*a*), quod primus bibit, ne alii potum sanguinis abhorrerent. Sed de spirituali quidam di-Opinio aliorum. cunt quod sic: dicunt enim, quod fuit ibi unio per (*b*) actum amoris, et effectus fuit non in se, sed in membris: ut sicut Christus non sibi meruit, sed nobis, sic virtute illius manducationis meruit, ut membra corporis sui magis unirentur sibi. Sed si istud verum esset, tunc haberet effectum in non mandu-Improb. cante, et in dormiente. Amplius: ipso baptizato, non essent alii baptizandi (*c*). Postremo, spiritualis manducatio dicit intentionem unionis manducantis ad manducatum actu vel habitu; quorum neutrum fuit in Christo. Propterea dicendum, quod sicut baptismum tantum sacramentaliter suscepit, et non rem, sic et hoc sacramentum. Et hoc quidem in exemplum fecit.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod manducavit spiritualiter, quia fuit in eo cognitio et dilectio, dicendum quod hoc non sufficit, nisi etiam sit ibi incorporatio, quæ non potuit esse in ipso, quia non erat diversus ab eo, cui incorporatur ista manducatione.

2. Ad illud quod objicitur, quod erat viator, dicendum quod verum est: sed nihilominus erat comprehensor perfectissimus, et nullatenus poterat proficere, nec charitatis habitu, nec fervoris motu. Unde est quod quis, quantumcumque perfectus, dum tamen non sit beatus, si recipiat digne sacramentum, intenditur in eo charitas motu, vel habitu.

3. Ad illud quod objicitur, quod non manducavit sacramentaliter, quia non sub velamine, dicendum quod ad plenam rationem sacramentalis manducationis non oportet, quod veniat signum tanquam velamen velans; sed sufficit, ut veniat tanquam significans: quod autem velet, hoc est per accidens, quia oculus videns non est illuminatus plene: unde velando illuminat, illuminando velat.

4. Ad illud quod objicitur, quod mali tantum comedunt sacramentaliter, dicendum quod aliquis sacramentaliter tantum recipit, quia non est idoneus ad spiritualem efficaciam. Sed hoc potest duplici esse de causa; aut propter gratiæ plenitudinem, et hoc perfectionis est, et in solo Christo fuit; aut hoc est propter ipsius ineptitudinem, et indignitatem, et sic est in peccatoribus; et sic patet illud.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de manducatione in speciali, sive de manducatione malorum; et circa hoc quæruntur quatuor: primo quæritur utrum mali sumant veraciter corpus Christi; secundo, utrum ille qui est in peccato ex certa scientia, manducet damnabiliter; tertio, utrum semper mortaliter peccet; quarto quæritur utrum peccet damnabiliter qui corpus Christi dat ei, quem scit esse peccatorem.

(*a*) *Leg.* Hesychius. — (*b*) *Edit. Ven. deest* per. — (*c*) *Cat. edit.* non sunt alii baptizati.

QUÆSTIO I.

An mali sumant corpus Christi veraciter [1].

Quod mali sumant corpus Christi veraciter, videtur : quia ipse est in speciebus individualiter : ergo cum sumunt species, sumunt verum corpus Christi.

Fundam.

Item in baptismo, qui tantum exterius abluitur, et nihil interius accipit, nullo modo baptizatur : ergo si mali rem interiorem aliquam non percipiunt, nullo modo percipiunt sacramentum : sed percipiunt sacramentum : ergo, etc.

Item æque effugit Dominus peccatum consecrantis, ut manducantis : sed non subtrahit se propter peccatum consecrantis : ergo nec propter peccatum manducantis.

Item non magis nobilis est Filius Dei in carne humana, quam in propria natura : sed in propria natura non effugit malum hominem, imo etiam in quolibet est : ergo nec in humanitate.

Ad opp. Contra : 1 [2]. *Spiritus disciplinæ effugiet fictum :* sed non magis est mundus Spiritus sanctus, quam Christus : ergo et Christus effugiet fictum, sive malum.

2. Item [3] : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis :* si ergo corpus peccatoris est tale, non ergo introducit Christum.

3. Item [4] manna scatebat in vasis eorum, qui indebite colligebant : ergo si veritas debet respondere figuræ, cum Christus non putrescat (*a*), saltem abscedit.

4. Item ratione videtur, quia Christus secundum suam veritatem non est cibus ventris, sed mentis, ut dicit Magister et sancti : ergo cum non intret mentem peccatoris, nec ventrem, videtur ergo quod peccator nullo modo sumat.

5. Item, summe sapiens nihil facit indecens : sed indecens et inordinatum est, quod tam nobile corpus intret in tam vile hospitium : ergo, etc.

6. Item, quod Christus patitur se sumi a peccatore, aut est opus justitiæ, aut misericordiæ : justitiæ non, quia peccator non est dignus ; misericordiæ non, quia misericordia facit quod homini salubrius est : ergo cum omne quod Deus facit, sit misericordia et veritas, videtur quod peccator nullo modo sumat.

CONCLUSIO.

Mali sumunt rem sacramenti, quæ est corpus Christi verum, natum de Virgine, et quod pependit in cruce, mortuum est, resurrexit, et est in cœlis.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut tangit Magister in littera, aliqui voluerunt dicere, corpus Christi verum a malis non sumi, quia non decet tantam majestatem, et carnem tam sanctam et puram, in corpus peccatis subditum introire. Unde volebant dicere, quod corpus Christi verum a speciebus abscederet, ex quo peccator ipsum labiis et ore polluto contingeret. Sed quoniam hoc in errorem ducit, et manifeste est contra auctoritates sanctorum, ideo communiter tenent doctores fideles tanquam certitudinaliter verum, quod in re media, quæ est corpus Christi verum, non est differentia inter justum et impium, quia ipse Dominus utrique se offert nunc, sicut pro omnibus se tunc obtulit in cruce. Sed quantum ad ultimum, scilicet unionem in corpore mystico, multum refert, quia boni recipiunt inde fructum, mali non, imo potius damnum. Unde concedendum, quod recipiunt rem sacramenti, quæ est corpus Christi verum, quod natum est de Virgine, quod pependit in cruce, quod a mortuis resurrexit, et est in cœlis.

Error.

Improb.

Determinatio.

[1] Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 1; et IV Sent., dist. IX, q. 1, art. 3; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, c. V, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. IX, q. 1; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. IX, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. V, Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. VI; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. IX, q. II. — [2] *Sap.*, I, 5. — [3] *Ibid.*, 4. — [4] *Exod.*, XVI, 20.

(*a*) *Cæt. edit.* putrescit.

1 et 2. Ad illud quod objicitur, quod Spiritus sanctus effugit, et de sapientia, dicendum quod illud intelligitur quantum ad effectum gratiæ gratum facientis, non quantum ad substantiam.

3. Ad illud quod objicitur de manna, dicendum quod illud præfigurabat malum, quod consequuntur suscipientes indigne, non aliquid quod sit circa sacramentum.

4. Ad illud quod objicitur, quod est cibus mentis, non ventris, dicendum quod hoc non dicit quia non inferatur in ventrem, sed quia venter ex illo non cibatur, quia non digeritur corporaliter Christi caro, ut exinde alimentum ad membra singula dirigatur, sicut carnales discipuli intellexerunt; sed veraciter reficitur bonus. Sed peccator quidem, licet verum sacramentum recipiat, spiritualiter non reficitur; sicut fictus baptizatur, sed tamen non (*a*) abluitur interius.

5. Ad illud quod objicitur, quod indecens est quod intret in peccatorem, dicendum quod decentissimum, et summæ misericordiæ et dignationis est : et quamvis indecens videatur esse majestati, non tamen Christi humilitati, ob quam in cruce decentissime fuit. Præterea, non inquinatur propter hoc, nec etiam est in ipso peccatore, nisi quia est in speciebus sanctissimorum symbolorum.

6. Ad illud quod objicitur, utrum sit justitiæ, etc., dicendum quod misericordiæ. Quod objicitur, quod est recipienti in malum, dicendum, quod sicut Dei benignitas occasionaliter, ratione duritiæ peccatoris, convertitur in iram, sic in proposito, licet sit misericordia, tamen peccator misericordiam in iram convertit, sicut dicitur[1] : *An ignoras, quod benignitas Dei*, etc.

QUÆSTIO II.

An qui est in peccato ex certa scientia, manducet corpus Christi damnabiliter [2].

Utrum peccator, qui est in peccato ex certa scientia, manducet corpus Christi damnabiliter; et quod sic, videtur[3] : *Judicium sibi manducat et bibit :* et de malis loquitur. Et iterum : *Reus erit corporis et sanguinis Domini*. Ergo graviter peccat. Fundam.

Item Augustinus : « Mala prosunt bonis, ut angelus satanæ Paulo; et bona et sancta obsunt malis. » Ergo, etc.

Item ratione videtur, quia qui projiceret corpus Domini in sterquilinium, gravissime peccaret : sed non est majus sterquilinium, quam homo peccator : ergo, etc.

Item, in hoc sacramento Deus offert gratiam homini, sed peccator accipiens in peccato opponit se gratiæ : sed qui repellit gratiam Dei, peccat : ergo, etc.

Contra : 1. Sacramentum illud est de bonis nobilissimis; sed nobilissimis bonis sive maximis, sicut dicit Augustinus[4], *de Libero Arbitrio*, non contingit male uti : ergo nec hoc sacramento : ergo peccator non peccat sumendo. Ad opp.

2. Item[5] : *Non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent :* ergo cum peccator male habeat, peccator indiget hac medicina : sed qui accedit ad medicinam qua indiget, non errat; et si non errat, non peccat : ergo, etc.

3. Item nullus, faciendo illud ad quod tenetur, peccat : sed peccator aliquo tempore tenetur manducare : ergo non peccat. Si dicis, quod peccat, quia non debite facit, contra : Actus est in præcepto, non modus manducandi : ergo, etc.

4. Item, si manducare peccatum est, sed sicut peccator est indignus manducatione, ita et visione : ergo peccat videndo.

[1] *Rom.*, II, 4. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 2, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 4; et IV *Sent.*, dist. IX, q. II, art. 3; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, q. III; Stephan. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. VII; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. VI, art. 4. — [3] I *Cor.*, XI, 29, 27. — [4] Aug., *de lib. Arb.*, lib. II, c. XIX. — [5] *Luc.*, V, 31.

(*a*) *Edit. Ven.* *deest* non.

CONCLUSIO.

Peccator sumit corpus Christi ad damnationem, quia ipsum contemnit, licet nullam corpus illud det animæ maculam.

Resp. ad arg. Dicendum quod peccator sumit sibi corpus Christi ad damnationem, non quia ipsum corpus aliquam maculam det animæ, sed quia peccator ipsum contemnit, dum se præparare, cum immundus sit, negligit, et Dominum in tam fœdum hospitium introducit. Et est ibi peccatum omissionis, in hoc quod se non paravit tanto hospiti suscipiendo; et peccatum contemptus, quia Christo, quantum in se est, contumeliam facit. Ideo dicit Apostolus quod *reus est corporis et sanguinis Domini*, qui ei contumeliam facit, et ipsum contemnit.

1. Ad illud quod objicitur, quod hoc sacramento non contingit male uti, dicendum quod falsum est, quia non solum sacramento, sed Deo contingit male uti, cum ipse diligitur propter aliud. Quare autem virtutibus non contingat male uti, patet, quia [1] ipsæ sunt boni usus, et quibus utitur homo formaliter : contingit tamen male uti ipsis virtutibus ut objecto : sic in proposito intellige.

2. Ad illud quod objicitur de medicina, dicendum quod sicut corporalis medicina nocet imparato, sic spiritualis est imparato occasio nocumenti, quia medicina quærenda est cum præparatione, non tantum corporalis, sed etiam spiritualis, illa scilicet quæ nobilissima est.

3. Ad aliud autem dicendum quod non peccat ratione actus, sed circumstantiæ : sicut si aliquis eleemosynam daret in contemptum Dei, sic et ille peccat, qui bonum malo modo facit. Ad illud quod subditur, quod modus non est in præcepto, dicendum quod etsi non sit expressus aliquo præcepto, maxime tamen est attendendus, sicut patet per Apostolum.

4. Ad illud quod objicitur, quod videre sit peccatum, sicut manducare, dicendum quod non est simile, primo quidem, quia non est tantæ irreverentiæ videre, sicut manducare; secundo vero quia manducando sacramentum sumitur, et gratia offertur : et quando peccator perseverat in peccato, tempore quo Dominus visitat ipsum personaliter, non tantum vocaliter, auget contemptum : ideo peccat mortaliter. Unde dicendum, quod est peccatum in gustu propter duo, scilicet propter irreverentiam, et propter negligentiam, quia debebat se præparare ad gratiam; in visu, quantum ad neutrum est peccatum. In tactu vero est medio modo : nam si est peccatum, hoc est solum propter irreverentiam, quia non est ordinatum sacramentum, ut tactu det gratiam. Sed qui est immundus, et fœtidus spiritualiter, peccat, si tangit, quia tantæ rei, quantum in se est, facit injuriam. Distinguitur tamen in tactu, quia aut prævenitur, et necessitas urget, utputa quia corpus Christi in locum immundum caderet, nisi colligeret : et hoc modo si tangit, non peccat, quia non est irreverentia; alias peccat. Et si tu objicias, quod semper est peccatum, quia Bethsamitæ [2] videntes arcam sunt interfecti; similiter Oza [3] percussus est, quia arcam tetigit; dicendum quod hoc non fuit figura videntium et tangentium Christum : sed Bethsamitæ figuram gerunt simplicium hujus sacramenti arcana videre volentium, qui propter tumorositatem frequenter in fide pereunt et moriuntur; et Oza figuram gerit sacerdotum carnalium, qui in peccatis existentes ad conficiendum accedunt. Nam aliqui dicunt quod in nocte cum uxore jacuit. Litteralis autem ratio, quare illi interfecti sunt, est quia contra Domini mandatum fecerunt, quia Dominus præceperat, quod nullus de plebe videret arcam. Præceperat etiam, ut sacerdotes eam ferrent, et tunc quia utrique contra præceptum Domini fecerunt, ideo percussi sunt. Nunc autem dicendum est, quod quia gustus facit irreverentiam, sim-

[1] Vid. lib. I, dist. I, q. II. — [2] I *Reg.*, VI, 19. — [3] II *Reg.*, VI, 7.

pliciter peccat, qui gustat. Quia vero in tactu est irreverentia, licet non semper, nec tanta, ideo non tantum peccat : et potest esse quod sine peccato faciat, quia in visu irreverentia non est : ideo nulla culpa, nisi aliqua conditio superaddita faciat culpam ex sua deformitate.

QUÆSTIO III.

An peccator sumendo corpus Christi semper mortaliter peccet [1].

Ad opp. Utrum peccator sumendo corpus Christi semper mortaliter peccet; et quod sic, videtur, quia inter dignum, et indignum, nihil est medium : sed nullus peccator accedit digne : ergo omnis peccator accedit indigne : et omnis talis peccat : ergo peccator semper peccat sumendo.

2. Item omnis qui accedit, tenetur seipsum præparare, quia dicit Apostolus [2] : *Probet autem seipsum homo*. Sed si præparat se, facit quod in se est : et si hoc (*a*), tunc non est peccator : ergo si est peccator, et accedit, non se præparavit : ergo omnis talis peccat.

3. Item accipiens sacramentum, et non rem, ficte accedit : sed omnis peccator manens in peccato mortali, qui accipit sacramentum, accipit illud sine re : ergo ficte accedit : sed qui ficte accedit, peccat mortaliter : ergo, etc.

4. Item, sicut dicitur in Glossa [3] : « Indigne manducat, qui accedit infidelis vel indevotus. » Sed omnis peccator est indevotus, quia charitas facit devotum, qua caret peccator : ergo omnis peccator indigne accedit.

5. Item, (*b*) peccator qui habet peccati mortalis conscientiam, peccat mortaliter accedendo : aut ergo quia habet peccatum, aut quia habet conscientiam : non quia habet (*c*) conscientiam, quia non est malum cognoscere suum peccatum : ergo quia habet peccatum : et sic semper mortaliter peccat.

6. Item qui peccat, et ignorat, minus est dispositus ad medicinam : unde Ambrosius dicit, quod peccat gravissime, qui ignorat. Si ergo peccat qui accedit cum peccato scienter, multo fortius qui accedit cum peccato ignoranter.

7. Item justus credens se esse in peccato mortali, peccat si accedat : sed justus est magis dispositus, quam quilibet peccator : ergo multo magis peccat peccator.

Contra : Si omnis peccator damnabiliter manducat, cum nullus sciat se esse justum, omnis homo exponit se discrimini, sumendo. Fundam.

Item Apostolus [4] : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Sed non tenetur homo amplius se disponere, quam quod non habeat remorsum conscientiæ : ergo si per hoc non est justificatus, et qui accedit non justificatus peccat, tunc quilibet sumendo peccat.

CONCLUSIO.

Manducans sacramentum Eucharistiæ præparatus minus sufficienter, et tantum probabiliter, gratiam non recipit, nec incurrit offensam; secus qui nullo modo præparatus est, quia peccat mortaliter.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam, dicendum quod in hoc sacramento tenetur percipiens se præparare, quia Deus venit ad habitandum in homine. Præparatio autem non semper est sufficiens : sed hæc est sufficiens, quando inimicus Domini expellitur de hospitio per veram examinationem et contritionem, sive judicium pœnitentiæ. Rursus, quia divina majestas summa se dignatione humiliat, et divina bonitas offert gratiam, debet homo cum metu reverentiæ, et cum omni dilectione accedere, ad hoc quod digne manducet. Digne ergo manducare est Manduc.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 2, § 2; S. Thom.. p. III, q. LXXX, art. 4; et IV *Sent*, dist. IX, q. II, art. 3; Scot., IV *Sent.*, dist. IX, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. IX, art. 2, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. IX, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. IX, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. VIII. — [2] I *Cor.*, XI, 28. — [3] Gloss. *in* I *Cor.*, XI. — [4] I *Cor.*, IV, 4.

(*a*) *Cæt. edit. add.* tunc Deus facit quod in se est : et. — (*b*) *Cæt. edit. add.* si. — (*c*) *Cæt. edit. deest* habet.

care digne quid. sufficienter se præparare, scilicet peccati omnis expulsione, reverentia, et dilectione. Quidam igitur sunt, qui se sufficienter præparant secundum veritatem. Quidam autem non sufficienter secundum veritatem; sufficienter tamen secundum probabilitatem. Quidam autem neutro modo se præparant, imo contemnunt. Qui ergo sufficienter se præparat, manducat digne. Qui se nullo modo præparat, manducat indigne. Qui autem minus sufficienter se præparat, scilicet secundum probabilitatem potius, quam secundum veritatem, non manducat digne, quia non se præparavit digne sufficienter; nec indigne, quia se præparavit tantum probabiliter : talis, quamvis non recipiat gratiam, non tamen incurrit offensam.

1. Et sic patet illud quod objicitur de digne et indigne sumente, quamvis non sit medium inter dignum, et indignum.

2 et 3. Ad illud quod objicitur de præparatione, dicendum quod nullus tenetur ad hoc sufficienter præparare se, quia nullus potest scire, utrum hoc faciat; sed quod se præparet secundum sufficiens dictamen conscientiæ; et in hoc contentus debet esse probabilitate.

4. Ad illud quod objicitur de indevoto, dicendum quod indevotus ibi dicitur contrarie, qui accedit cum peccandi proposito, sicut ibi patet in Glossa.

5 et 6. Ad illud quod objicitur de eo, qui habet conscientiam peccati, dicendum quod non dicitur quis peccare quia recognoscit peccatum suum, sed quia cognoscit peccatum, et de illo non pœnitet, et cum illo accedit : hoc autem non potest esse sine contemptu : secus est quando ignorans minus est dispositus, cæteris paribus. Sed ignorans proponens pœnitere, et volens scire, quia (*a*) non vult in culpa persistere, non minus, sed magis est dispositus : unde ignorantia peccati non excusat ratione ignorantiæ, sed ratione probabilitatis, quod sit in gratia.

7. Ad ultimum dicendum quod justus ex tali conscientia reddit se magis inhabilem, non propter culpam, sed propter conscientiam erroneam; quæ quidem quamdiu persistit, obligat ut non recipiat, propter hoc quod non potest cum hac conscientia recipere, quin contemnat.

QUÆSTIO IV.

An peccet damnabiliter qui dat corpus Christi peccatori [1].

Utrum peccet damnabiliter ille, qui corpus Domini dat ei, quem scit esse peccatorem; et quod sic, videtur [2] : *Nolite sanctum dare canibus.* Et [3] : *Non est bonum sumere panem filiorum, et dare canibus.* Ad opp.

2. Item Cyprianus [4] : « Quod histrionibus sacra communio debeat dari, puto nec majestati divinæ, nec evangelicæ disciplinæ congruere. »

3. Item ratione videtur, quia medicus qui daret ægroto medicinam, de qua sciret eum moriturum, peccaret mortaliter : ergo similiter sacerdos peccat, qui dat peccatori corpus Christi, cui scit cedere in mortem.

4. Item quicumque daret corpus Domini, ut projiceret in latrinam, non tantum projiciens, sed et dans peccaret mortaliter : ergo similiter in proposito. Si dicas quod ipse non dat, sed reddit; Contra : Si furiosus peteret gladium suum, ut se interficeret, qui illi redderet, mortaliter peccaret : ergo, etc.

5. Item, si peccator peteret in occulto, peccaret qui ei daret : ergo similiter in manifesto. Si dicas quod non, propter scandalum; Contra : Hoc est contra veritatem vitæ : sed contra veritatem vitæ nihil est faciendum propter scandalum : ergo, etc.

6. Item aliter potest vitare scandalum, ut si pro hostia daret panem benedictum : ergo propter scandalum non tenetur.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 3; S. Thom., p. IV, q. LXXX, art. 6; et IV *Sent.*, dist. IX, q. I, art. 5; Guiliel. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, c. V, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. IX, art. 3, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. VIII, q. VII; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. IX, q. XI. — [2] *Matth.*, VII, 6. — [3] *Matth.*, XV, 26. — [4] Cypr., *Epist.*, lib. X, epist. I.

(*a*) *Cæt. edit.* qui.

Fundam. Contra : Dominus dedit corpus suum Judæ, ne proderet peccatum Judæ : ergo similiter et sacerdos ei, quem scit esse in peccato, debet dare.

Item Augustinus *de Consecratione* [1] : « Non prohibeat dispensator peccatorem mensam Domini manducare, sed exactorem moneat timere. »

Item ratione videtur, quia ipse est dispensator : ergo non est suum quod dat, sed reddit alienum : ergo in facie Ecclesiæ tenetur dare : sed non peccat faciendo quod tenetur : ergo, etc.

Item non debet salvare ita animam unius, quod perdat animas multorum : sed multi possent (*a*) scandalizari, si non daret : ergo, etc.

Item, si non dat, prodit crimen et revelat confessionem ; quod tenetur non facere.

Item, si non dat, ille nihilominus tamen peccat, quia facit totum quod in se est.

Item, si dat simplicem hostiam, ille nihilominus peccat, et est ibi simulatio in sacramento veritatis : ergo si hoc nullo modo est faciendum, patet, etc.

CONCLUSIO.

Sacerdos debet dare sacramentum Eucharistiæ petenti publice, quantumvis sciat ipsum esse peccatorem, si est peccator occultus; si autem manifestus, dare non debet.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacerdos debet dare illi, quem scit esse peccatorem, si petat in aperto, si sit occultus peccator, et ipse solus scit. Si manifestus, nullo modo debet dare, sive petat, sive non, sicut dicit Dominus, et Cyprianus de histrionibus. Ratio autem quare debet dare, est multiplex. Prima est, quia nescit utrum Deus occulte operetur; secunda est, ne prodat crimen ejus; tertia est, ne alios scandalizet; quarta, quia ille jus habet in facie Ecclesiæ, et tunc tenetur illi jus suum petenti reddere.

1 et 2. Ad illud ergo quod primo objicitur, dicendum quod Dominus prohibet, ut non dent, id est non offerant, non quin reddant.

3. Ad illud quod objicitur de medicina, et de illo qui projicit, patet responsio, quia ipse non dat, sed reddit ut alienum.

4. Ad illud quod objicitur, quod non est reddendus gladius furioso, dicendum quod in judicio teneretur reddere, si non constaret eum esse furiosum : et quia hic peccator in judicio, et facie Ecclesiæ petit, et non apparet suum peccatum, ideo debet ei dare.

5 et 6. Ad illud quod objicitur de occulto, dicendum quod peccator indignus est, et in veritate non habet jus : habet tamen jus secundum judicium Ecclesiæ, quia non constat de peccato, nec constare potest : et ideo quando operatur secundum veritatem et judicium suum, non tenetur dare, quando secundum judicium Ecclesiæ tenetur : et ex hoc patet quod non facit contra veritatem, sed secundum veritatem. Judex enim in foro Ecclesiæ judicat secundum ea quæ patent, non secundum ea quæ latent : unde scandalum non est tota causa. Ultimum patet, quia non deberet dare hostiam non consecratam : nam si daret, peccaret ille, et ipse simulando : nisi fortassis ipse peccator hostiam peteret ob vitandam infamiam, et in Dominici corporis reverentiam.

[1] *Corp. jur. canon.*, *de Consecr.*, c. II : *Non prohibeat*, ex Augustino.

(*a*) *Cæt. edit.* possunt.

DISTINCTIO X

DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ, QUANTUM AD CIBUM, QUI MANDUCATUR, RESPONDENS SOPHISTICIS RATIONIBUS ILLORUM, QUI DICUNT CORPUS CHRISTI VERUM IN ALTARI NON ESSE.

PARS I.

DE HÆRESI ALIORUM, QUI DICUNT CORPUS CHRISTI NON ESSE IN ALTARI NISI IN SIGNO, ET EJUSDEM CONSULTATIO.

Sunt et alii præcedentium insaniam transcendentes, qui Dei virtutem juxta modum naturalium rerum metientes, audacius ac periculosius veritati contradicunt : asserentes in altari non esse corpus Christi vel sanguinem, nec substantiam panis vel vini in substantiam carnis et sanguinis converti, sed ita Christum dixisse [1] : *Hoc est corpus meum*, sicut Apostolus dixit [2] : *Petra autem erat Christus.* Dicunt enim ibi esse corpus Christi tantum in sacramento, id est, in signo, et tantum in signo manducari a nobis. Qui errandi occasionem sumunt a verbis veritatis, unde [3] « prima hæresis facta est in discipulis Christi. » Cum enim diceret [4] : *Nisi quis manducaverit carnem meam, et biberit sanguinem meum, non habebit vitam æternam ;* illi non intelligentes, dixerunt [5] : *Durus est hic sermo : quis potest eum audire? et abierunt retro.* [6] *Illis discedentibus,* instruxit duodecim qui remanserant : *Spiritus est*, inquit [7], *qui vivificat : caro nihil prodest. Verba, quæ locutus sum vobis, spiritus et vita sunt.* Intellexisti spiritualiter? Spiritus et vita sunt. Intellexisti carnaliter? Etiam sic spiritus et vita sunt, sed tibi non sunt. Spiritualiter intellige quæ locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, et bibituri illum sanguinem, quem effusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos [8] : *Caro autem non prodest quidquam.* Sunt etiam et alia illorum insaniæ fomitem ministrantia. Ait enim Augustinus [9] : « Donec sæculum finiatur, sursum est Dominus : sed tamen etiam hic nobiscum est veritas Domini. Corpus enim in quo resurrexit, in uno loco esse oportet : veritas autem ejus ubique diffusa est. » Item [10] : « Una persona est Deus et homo, ubique per id quod est Deus, in cœlo per id quod homo est. » Christus etiam dicit [11] : *Pauperes semper habebitis vobiscum*, etc. His aliisque utuntur præfati hæretici in assertione sui erroris.

Solutio contra hæresim. Determinatio præmissorum.

Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt : non enim verbis his negatur verum corpus Christi a fidelibus sumi, vel in altari esse ; sed his Veritas apostolos, et in eis nos instruxit, quod corpus non per partes discerptum, ut putaverunt illi discipuli, qui retro ierunt, sed integrum ; nec visibiliter in forma humana, sed invisibiliter sub forma panis et vini corpus et sanguinem nobis traderet. Quem sensum Augustinus confirmat, dicens [12] : « Ipsum quidem, et non ipsum corpus quod videbatur, manducatur :

[1] *Matth.*, XXVI, 26. — [2] I *Cor.*, X, 1. — [3] Aug., *Enarr. in Ps.* LIV, 22, n. 23. — [4] *Joan.*, VI, 54. — [5] *Ibid*, 61, 67. — [6] Aug., *in Ps.* XCVIII, 5, n. 9. — [7] *Joan.*, VI, 64. — [8] *Ibid.* — [9] habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Primo quidem*, et simile quid *in Joan. Evang.*, tract. L, n. 4. — [10] Aug., *ad Dardan.*, *Epist.* LVII, al. CLXXXVII, c. III, 10. — [11] *Matth.*, XXVI, 11. — [12] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, ex epist. Aug. *ad Hieron.*

ipsum quidem invisibiliter, non ipsum visibiliter. » Item[1]: « Etsi necesse est illud visibiliter celebrari, necesse est tamen invisibiliter intelligi. » Ita etiam intelligendum est corpus Christi esse in uno loco, scilicet visibiliter in forma humana : veritas tamen ejus, id est divinitas, ubique est ; veritas etiam ejus, id est verum corpus, in omni altari est, ubicumque celebratur. Sic etiam illud intelligendum est : *Pauperes semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis :* secundum corporalem præsentiam scilicet, qua cum eis conversabatur. Similiter « per id quod homo est, in cœlo est, » scilicet visibiliter ; invisibiliter autem in altari, quia non in forma humana apparet, sed forma panis et vini operitur. Unde et invisibilis caro ejus dicitur, quæ vere est in altari ; sed quia in specie sua non apparet, invisibilis dicitur. Ait enim Augustinus[2] : « Hoc est quod dicimus, quod modis omnibus approbare contendimus : Sacrificium Ecclesiæ duobus confici, duobus constare, visibili elementorum specie, et invisibili Domini nostri Jesu Christi carne, et sanguine, sacramento, et re sacramenti, id est, corpore Christi, sicut et Christi persona constat, et conficitur ex Deo et homine, cum Christus sit verus Deus et homo, quia omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet, ex quibus conficitur. Conficitur autem sacrificium Ecclesiæ duobus, sacramento et re sacramenti, id est, corpore Christi. Est ergo sacramentum et res sacramenti, id est corpus Christi. » Ecce invisibilem dixit carnem Christi, quia forma panis operta sumitur et tractatur. Idemque corpus Christi dixit esse sacramentum et rem : ex quo confirmatur quod supra diximus. Deinde addit quod magis movet lectorem. « Caro, inquit, ejus est, quam sub forma panis opertam in sacramento accipimus, et sanguis ejus, quem sub vini specie ac sapore potamus. Caro videlicet carnis, et sanguis sacramentum est sanguinis : carne et sanguine, utroque invisibili, intelligibili et spirituali, significatur corpus Christi visibile et palpabile, plenum gratia, et divina majestate.

Attende his diligenter, quia tropo quodam utitur hic Augustinus, quo solent res significantes, rerum sortiri vocabula, quas significant. Hic enim visibilis species panis vocatur nomine carnis, et visibilis species vini nomine sanguinis. Invisibilis vero et intelligibilis dicitur caro Christi, quia secundum illam speciem non videtur caro, sed intelligitur, et sanguis. Caro ergo invisibilis dicitur esse sacramentum carnis visibilis, quia species panis, secundum quam illa non videtur caro, est sacramentum carnis visibilis : quia in carne invisibili, id est specie, secundum quam caro Christi non videtur caro, significatur corpus Christi, quod est visibile et palpabile, ubi in sua forma apparet. Ita et de sanguine accipi debet. Quem sensum confirmat Augustinus, aperiens qualiter prædicta intelligenda sint, quia obscure dixerat, consequenter dicens ita panem vocari corpus Christi, cum vere sit sacramentum corporis Christi, quod in cruce positum est : sicut ipsa immolatio, quæ fit manibus sacerdotis, vocatur Christi passio, non rei veritate, sed significandi mysterio ; et sicut sacramentum fidei dicitur fides.

Quæ sit intelligentia præmissorum.

[1] Aug., *in Ps.*, XCVIII, 5, n. 9, in fine. — [2] Habetur in lib. *Sententiarum* Prosperi, et *de Consec.*, dist. II, c. *Hoc est.*

EXPOSITIO TEXTUS.

Sunt item alii præcedentium insaniam transcendentes.

Supra ostendit Magister corpus Christi verum sumi; in hac parte ostendit quod (a) corpus Christi verum est in altari, procedens a destructione minoris erroris ad destructionem majoris. Et dividitur hæc pars in duas partes. In prima Magister respondet sophisticis rationibus illorum, qui dicebant corpus Christi verum in altari non esse; in secunda veritatem confirmat multiplici auctoritate, ostendens quod corpus verum est in altari, et qua virtute hoc fiat, ibi: *Satis responsum arbitror esse hæreticis.* Prima pars habet duas: in prima ponit auctoritates et rationes; in secunda subjungit expositiones et determinationes, ibi: *Quæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt.* Et illa similiter duas habet: in prima exponit et determinat quasdam auctoritates, quas illi male intelligendo depravabant; in secunda vero incidenter exponit quamdam locutionem tropicam Augustini, quæ posset alicui ministrare fomentum erroris, ibi: *Attende his diligenter, quia tropo quodam*, etc.

Divisio.

DUB. I.

Sacrificium Ecclesiæ duobus, etc.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia ex corpore Christi, et signo visibili nihil fit unum.

Resp. Dicendum quod quamvis non fiat unum per essentiam, fit tamen unum sacramentum, quia sacramentum non dicit aliquid absolutum, sed magis ad aliquid. Unde dicuntur facere unum sacramentum, non quia fiant unum, sed quia ad unum.

DUB. II.

Sicut Christi persona constat.

Videtur improprie loqui, quia persona Christi est simplicissima: ergo non habet compositionem aliquam. Item nulla videtur similitudo, quia est unio in persona, et unio omnino sempiterna, et inseparabilis: hæc autem ad modicum tempus est.

Resp. Dicendum quod similitudo attenditur quantum ad duo, et quantum ad ea quæ dicuntur componi, et quantum ad modum compositi. Quantum ad ea quæ dicuntur componi, quia sicut est ibi aliquid spirituale et invisibile, ut divina natura, aliquid corporale et visibile, sic et in proposito. Quantum ad modum compositi, quia sicut divina natura et humana dicuntur componi, non quia ex eis constat unum, sed quia uniuntur in uno, scilicet in una persona Christi: sic in proposito dicuntur componi, quia ad unum. Quod ergo objicitur de compositione, dicendum quod large dictum est personam Christi constare et confici, quia illas duas naturas in se habet. Unde dicitur composita, quia cum alio posita, non ex aliis confecta. Quod objicitur de inseparabilitate, dicendum quod quantum ad hoc non attenditur similitudo.

DUB. III.

Conficitur autem, etc.

Objicitur, cum illud sacramentum dicatur constare ex carne et sanguine, et ex specie vini et panis: similiter ex specie, et vero corpore; quæritur quo modo differunt. Item, cum conficiatur (b) ex sacramento et re, quæritur quo modo se habeant per modum partium: aut enim sunt partes subjectivæ, aut integrales: non subjectivæ (c), quia ex eis non constaret; si integrales, sed pars integralis non recipit denominationem totius: ergo sacramentum non habet confici ex sacramento, et re.

Resp. Dicendum quod sacramentum novæ legis duo habet, scilicet quod est signum, et res: quoniam ergo illud sacramentum habet rationem signandi a specie exteriori, sed rationem dandi gratiam a carne Christi vera;

(a) *Edit. Ven.* quid. — (b) *Cæt. edit.* conficitur. — (c) *Edit. Ven. omitt.* aut integrales : non subjectivæ.

ideo signanter dicit Augustinus [1], quod sacramentum Ecclesiæ duobus conficitur, scilicet sacramento vel signo, cui appropriat rationem sacramenti propter significationem, et rem sacramenti, quæ efficit. Et per hoc patet illud quod quæritur, quia aliter sunt partes speciei sine re, scilicet panis et vinum, quam species cum re, quia solum quantum ad alterum, scilicet quantum ad rationem significandi completam, sicut tactum est supra.

DUB. IV.

Caro videlicet carnis, etc.

Videtur male dicere, quia nihil idem est signum suiipsius. Si tu dicas mihi quod idem sub diversis statibus potest esse signum et signatum, ut caro, prout est sub sacramento, sit signum sui prout est in cœlo, quod videtur dicere littera sequens; contra : Signum debet esse notius sensibus, quam signatum : sed caro, prout est sub sacramento, est invisibilis et impalpabilis, et in cœlo visibilis et palpabilis : ergo non est signum ejus. Si dicas tu, sicut dicit Magister, quod caro accipitur pro signo carnis, scilicet pane; Contra : Species panis est visibilis et palpabilis : sed Augustinus dicit [2] quod carne invisibili significatur caro visibilis.

Resp. Dicendum quod tropologicus est sermo, nec tantum uno tropo, sed duplici, quia quod est signi attribuitur signato, et quod est signati attribuitur signo. Species enim panis est signum, quoniam est visibilis; sed caro interius contenta est signatum, quia est invisibilis gratiæ : ergo quod caro invisibilis signet, hoc est dicere quod species panis, quæ est signum carnis invisibilis, signat corpus Christi visibile et palpabile : et illa species panis est caro invisibilis, non quia non videatur, sed quia contentum ejus, quod est caro, est invisibile et intelligibile, eatenus ut ibidem continetur : quasi vellet Augustinus dicere : Caro visibilis, et palpabilis signatur et continetur a specie panis invisibiliter et intelligibiliter.

DUB. V.

Significatur corpus, etc.

Videtur male dicere, quia dicit Gregorius, homilia Paschæ [3] : « Quod palpari potest, corrumpi necesse est. » Ergo si corpus Christi est incorruptibile, est impalpabile.

Resp. Dicendum quod Gregorius intelligit de palpabilitate secundum tactum corporis non glorificati, et de palpabilitate qua aliquid dicitur palpari ex necessitate, non potestate, quomodo est palpabile corpus Christi glorificatum.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis quæruntur quinque : primo quæritur utrum corpus Christi sit in altari secundum veritatem; secundo, utrum sit ibi secundum quantitatem ; tertio, utrum sit ibi diffinitive ; quinto, utrum totum sit in qualibet parte hostiæ.

QUÆSTIO I.

An Christus sit in sacramento altaris secundum veritatem [4].

Quod sit in altari secundum veritatem, videtur : quia Dominus dixit [5] : *Hoc est corpus meum :* ergo si mentiri non potuit, quod demonstravit fuit corpus suum : et dedit illum ritum, secundum quem ipse confecit : ergo cum modo conficitur secundum illum ritum, verum corpus Christi est in altari. Si dicas quod illud non intelligitur per identitatem, sed per significationem, sicut illud [6] : **Fundam.**

[1] Habetur *de Cons.*, dist. II, *Hoc est*, posset dici, ex c. XVI, c. *de Cath. rud·bus.* — [2] Trahitur ex sententia citata a Magistro. — [3] Greg. *in Evang.*, hom. XX. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 7, art. 3, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 1; et IV *Sent.*, dist. X, q. I, art. 1; et IV *contra Gent.*, c. LXI; Scot., IV *Sent.*, dist. VIII, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. X, q. I; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. X, q. II, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. X, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. X, q. I; Marsilius Inguen., IV *Sent.*, q. VII, art. 1; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. X, q. I. — [5] *Matth.*, XXVI, 26; *Marc.*, XIV, 22; *Luc.*, XXII, 29; I *Cor.*, XI, 24. — [6] I *Cor.*, X, 4.

Petra autem est Christus; ergo secundum hoc per significationem similiter posset dici de manna, agno paschali, et sacrificio Melchisedech : tunc ergo non erit differentia inter sacramentum novæ legis, et veteris.

Item [1] : *Panis quem frangimus, corpus* (*a*) *Domini est :* ergo etc. Si dicas quod hoc similiter dicitur per significationem; Contra : Apostolus postea subinfert [2] : *Itaque qui manducat, et bibit indigne, reus est corporis, et sanguinis Domini.* Sed si hoc verum esset quia signum, tunc similiter, quia hæc vox *Christus* est signum, qui pronuntiaret in peccato, esset reus corporis et sanguinis Domini : quod falsum est.

Item [3] : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Constat quod hoc non dicit quantum ad apostolos, quia sunt mortui : ergo quantum ad credentes : sed non quantum ad effectum divinitatis et gratiæ, quia secundum divinitatem est cum omnibus hominibus, secundum gratiam non est semper cum fidelibus omnibus : intelligit ergo secundum humanitatem : sed hoc non visibiliter, sed sub sacramento : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia caro Christi vere est cibus : sed cibus qui non exponitur ad cibandum, est frustra : ergo si caro Christi non est frustra, exponitur ad cibandum : sed non in se, scilicet visibiliter, ne generet horrorem : ergo est vera caro Christi sub sacramento.

Item Christus pro salute nostra carnem suam veram exposuit ad patiendum, cum adhuc essemus injusti : ergo si multo magis debeat diligere justos, carnem ergo suam veram exponet ad reficiendum, non tantum in signum : ergo, etc.

Item, ars et virtus est circa difficile [4]; et quanto difficilius est credere, tanto magis meritorium : sed quod Christus sit in sacramento sicut in signo tantum, nullam habet difficultatem; quod autem sit in sacramento veraciter sicut in cœlo, hoc maximam habet difficultatem : ergo hoc maxime meritorium est credere : ergo si debuit facere quod magis esset meritorium, patet, etc.

Contra ostenditur quod non sit ibi secundum veritatem : primo per impossibilitatem, quia corpus Christi ante non erat in altari, et nunc est : ergo aliquo genere motus est mutatum : sed non mutatione locali, quia tunc a cœlo recederet : ergo aliquo alio genere mutationis : sed aliæ species motus solum cadunt circa mutabile et alterabile; corpus autem Christi glorificatum impossibile est variari : ergo, etc. Ad opp.

2. Item nihil est, nec potest esse extra terminum substantiæ suæ : sed corpus Christi in cœlo existens, habet ibi terminum suæ substantiæ : ergo impossibile est quod sit alibi, quam in cœlo : ergo impossibile est quod sit secundum veritatem in hoc sacramento : ergo si est ibi, est solum sicut in signo.

3. Item hoc ipsum ostenditur propter congruitatem, quia sacramenta instituta sunt propter humiliationem, ut homo in inferioribus se quæreret, et inveniret salutem : ergo cum corpus Christi verum non sit inferius, non congruit sacramento.

4. Item omnia sacramenta sunt ad Dei honorificationem et reverentiam : sed si corpus Christi verum esset ibi, cum reverentia sit a loco in quo est se elongare, sicut dictum est Moysi [5] : *Solve calceamentum*, etc., nullus deberet ad hoc sacramentum accedere : si ergo institutum est, ut homo accedat salva reverentia, non est ibi corpus verum.

5. Item hoc ipsum ostenditur etiam propter inutilitatem, quia dicitur quod [6] *caro non prodest quidquam :* ergo caro secundum sui veritatem non reficit : ergo si non debet in hoc sacramento esse aliquid, quod non prosit, ergo non est ibi Christus secundum carnem.

6. Item gratia quæ datur in hoc sacramento, est a Deo : sed [7] Deus Christus æque

[1] I *Cor.*, x, 16. — [2] I *Cor.*, xi, 27. — [3] *Matth.*, xxviii, 20. — [4] Arist., *Ethic.*, lib. II, c. 3. — [5] *Exod.*, iii, 5. — [6] *Joan.*, vi, 63. — [7] Greg., *in Evang.*, hom. xxviii.

(*a*) Vulg. *participatio corporis.*

bene operatur, ubi non est secundum præsentiam corporis, sicut ubi est, sicut patet in filio reguli. Unde reprehenditur[1] regulus, quia corporalem præsentiam quærebat. Ergo nulla esset ibi utilitas.

CONCLUSIO.

Christus est in sacramento altaris secundum veritatem et realiter : et qui negat, facit contra pietatem fidei, et contra dignitatem sacramenti.

Hæresis modernorum. Resp. ad arg. Sicut tangit Magister, opinio quorumdam fuit, et error pessimus, quod Christus non esset in altari, nisi tantum sicut in signo, et dicitur manducari, quia signum ejus accipitur et manducatur. Et hoc quidem volunt habere per simile in aliis, quia in aqua baptismi non est gratia sicut contenta, sed tantum sicut in signo. Et ad hoc quidem videntur pietate moveri, quasi nemo sit dignus tangere, nedum (*a*) Improb. etiam comedere veram carnem Dei. Sed iste est error pessimus, et contra pietatem fidei, quæ tantum sibi beneficium a Deo datum recognoscit, et gratias agit quod in carne sua et natura propria nobiscum sit. Est etiam contra sacramenti dignitatem et excellentiam, in quo relucet divina potentia et sapientia, et bonitas, altius cæteris sacramentis. Unde cætera sacramenta excellit, et quasi consummativum est aliorum omnium, sicut charitas omnium virtutum. Primum igitur Ratio 1. hic manifestatur Dei potentia in operis singularitate : cum enim panis in Christi corpus verum et integrum in multis altaribus convertitur, nullo remanente communi, et subito; ostendit se Deus hoc posse supra omnem potentiam operativam in conversione; supra imaginativam in hoc, quod idem est in pluribus locis; supra intellectivam in hoc, quod tam magnum et integrum in tam parva specie facit existere non contractum.

1. Ex hoc patet responsio ad illud, quod objicitur de impossibilitate; dicendum enim est, quod quamvis natura hoc non possit facere, neque ratio intelligere; tamen Deus potest multa in corpus Christi convertere : et ex hoc corpus Christi est in multis locis non per mutationem quæ sit (*b*) in Christo, sed in pane, qui convertitur in ipsum.

2. Similiter patet aliud. Quamvis enim corpus Christi terminum habeat in cœlo quantum ad existentiam naturalem, non tamen habet quantum ad potestatem conversionis, secundum quam alibi potest corpus converti in ipsum : et ideo illa virtute supernaturali fit alibi, qua aliud convertitur in ipsum : et hoc melius patebit in tertio problemate. Relucet autem sapientia in congruitate : Christus enim Dominus noster satis magnum populum Domino acquisierat, ipsum in corpore suo mystico uniendo. In hoc autem corpore, quod est Ecclesia, sunt multi et diversi : sunt viatores, et infirmi; sunt etiam quotidianis peccatis circumdati. Quia sunt multi in uno corpore, indigent connexione; quia viatores, indigent refectione; quia quotidianis peccatis implicati, indigent oblatione multiplici : et hæc non tantum interius fienda erant per gratiam virtutum; sed etiam exterius per gratiam sacramentorum. Congruum ergo fuit ut ha- Congr. 1.
berent exterius connectens, sicut habebant unum interius. Sed illud unum debuit esse, ubi erant membra : et ita, cum in multis locis sint membra, debuit tale esse, quod congrueret esse in multis locis. Sed hoc non est nisi Deus, vel divinitati unitum : sed Deus est interius, divinitati unitum est corpus Christi : ergo corpus Christi debuit dari in sacramento exteriori, quod est unum, in quo omnes fideles uniuntur, in manducando unam et eamdem escam. Congruebat etiam Congr. 2.
ut haberent exterius reficiens in sacramento : sed reficiens animam non est nisi Deus, vel Deo unitum; et hoc est corpus Christi verum : et ita congruum fuit, ut corpus Christi verum in sacramento isto esset. Congruebat Congr. 3.
etiam ut haberent oblationem exteriorem ;

[1] *Joan.*, IV, 48.

(*a*) *Cæt. edit.* necdum. — (*b*) *Cæt. edit.* fit.

sed Dominus unica oblatione offerendo se, omnes alias oblationes evacuaverat : ergo si non debuit reficere, quod destruxerat, debuit nobis illam eamdem, quam obtulit, et non aliam instituere oblationem. Ergo sicut corpus Christi verum fuit oblatum in cruce, ita sacrificatur in altari. Et ex hoc patet quod non valet, quod objicitur propter congruitatem.

3. Quod autem objicitur, quod homo non humiliatur in hoc sacramento, dicendum quod imo, quia in signo exteriori visibili est humiliatio. Præterea, in hoc super omnia humiliatur et captivatur intellectus hominis, quia credere compellitur quod nullatenus potest comprehendere. Præter hoc etiam in hoc sacramento est exemplum totius humilitatis, quia Dominus majestatis tam modico et paupere pallio adhuc in exemplum humilitatis et paupertatis vestitur.

4. Ad illud quod objicitur de reverentia, dicendum quod reverentia non tantum fit a Deo recedendo, sed etiam humiliter ad ipsum accedendo, maxime cum ipse vocat : quia si homo non iret cum vocatur, non esset reverentia, sed stultitia. Apparet etiam tertio divina bonitas in utilitate. Nam ex hoc quod Christus est ibi corporaliter præsens, fidei meritum augetur, dum hoc credit quod nullatenus ratione cognoscit. Charitatis etiam devotio inflammatur, quando sentit Dominum sibi præsentem in carne : sicut enim ad præsentiam ignis expellitur frigus, sic ad præsentiam carnis Christi expellitur tepor. Unde Damascenus dicit[1], quod caro Christi est tanquam carbo ignitus. Item spei fiducia sublevatur : dum enim ipsum eumdem offerunt Patri, qui oblatus est in cruce, quis est qui non confidat se exaudiri ?

5. Per hoc etiam patet quod objicitur de inutilitate, quia quod dicit Dominus : *Caro non prodest quidquam*, intelligitur de carnaliter intelligente. Ille autem intelligit carnaliter, non qui intelligit carnem esse præsentem, sed qui intelligit Christum manducari, secundum quod comeditur caro cujuslibet animalis, per frusta. Sed tamen multum prodest eam veraciter assumenti sub sacramento.

6. Similiter patet aliud, quia præsentia corporis non auget Dei virtutem : sed congruum est quod Dominus ex sua præsentia corporali aliquod munus specialius tribuat : et licet non valeat illi qui credit eum non posse operari, nisi ubi est corporaliter ; credenti tamen multum valet, sicut multum Zachæo præsentia corporis Christi.

QUÆSTIO II.

An corpus Christi sit in altari secundam suam naturalem quantitatem[2].

Utrum corpus Christi sit in altari secundum suam naturalem quantitatem, an sit ibi a quantitate abstractum ; et quod magis abstractum, videtur per Augustinum[3] in expositione Psalmi quarti, et ponitur, *de Consecr.*, d. II : « Corpus in quo resurrexit, in uno tantum loco esse oportet ; veritas autem ejus ubique diffusa est. » Ergo in sacramento est veritas, non tamen est sua corporeitas, sive quantitas. Ad opp.

2. Item videtur ratione, quia in hoc sacramento solum est Christus ut cibus spiritualis : sed quantitas nihil facit ad esse cibi spiritualis : ergo, etc.

3. Item impossibile, et non intelligibile est[4] duas dimensiones esse simul : ergo si divina majestas contemperat se nostræ infirmitati in hoc sacramento, ergo non debet facere hoc, scilicet ut corpus Christi sit cum quantitate : et cum abstractio sit magis ra-

[1] Damasc., lib. IV, c. XIV. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 7, art. 2, § 4 ; S. Thom., p. III, q. LXXVI, art. 4 ; et IV *Sent.*, dist. X, q. III, art. 2; et IV *cont. Gent.*, c. LXIII et LXIV ; et *Quol.* VII, q. VIII, *in corp.*; Richard., IV *Sent.*, dist. X, q. II ; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. X, q. II, art. 2 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. X, q. II ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. X, q. II ; Marsilius Inguen., IV *Sent.*, q. II, art. 2 ; Gab. Biel., IV *Sent.*, dist. X, q. I — [3] Habetur *de Cons.*, dist. II, c. *Prima quidem* ; et forte in sensu, *sup. Joan.*, tract. L, in fine.— [4] Arist., *Metaph.* lib. III, c. IX.

tionabilis et magis intelligibilis, Deus facit quod rationabilius est.

4. Item multo congruentius est separari substantiam ab accidente, quam e converso: sed in hoc sacramento separatur accidens a substantia in speciebus: ergo in re contenta substantia a quantitate.

Fundam. Contra per Augustinum, *de Verbis Evangelii:* « Totus per partes manducatur in sacramento, et manet integer totus in cœlo. » Sed totus et pars dicunt quantitatem: ergo, etc.

Item, corpus Christi est vivens: et si vivens, organicum: et si organicum, quantum: ergo si in altari non abstrahitur a vita, igitur nec a quantitate.

Item, corpus Christi, sive Christus, ibi videt et audit, quamvis non loquatur, nec (*a*) deprehendatur: sed sensus exteriores præsupponunt quantitatem: ergo est ibi secundum quantitatem.

Item, si non est ibi quantitas, deponit quantitatem: sed depositio accidentis absoluti inducit transmutationem secundum formam: ergo corpus Christi glorificatum transmutatur.

CONCLUSIO.

In sacramento altaris non tantum est corpus Christi secundum veritatem, sed etiam secundum suam naturalem quantitatem.

Opinio falsa. Resp. ad arg. Quidam dixerunt, quod in sacramento altaris est Christus, non tantum ut significatus, sed etiam contentus: sed tamen non est secundum suam quantitatem, nec etiam secundum alia accidentia, quia ista nihil faciunt ad finem hujus sacramenti, qui est cibare. Et rationem hujus habent ex hoc, quod ibi est corpus Christi, quia transfertur aliquid in ipsum: sed illud est pure substantia, et non accidens, quia alia accidentia manent: ideo transsubstantiatur in substantiam, ita quod est abstracta ab omnibus accidentibus. Improb. Sed hæc positio, quamvis non sit erronea, sicut prædicta, est tamen errori propinqua; ideo quia etsi substantia corporea possit intelligi esse sine quantitate et aliis accidentibus, nunquam tamen intelligitur bene esse. Si ergo non habet, tunc male est. Et rursus, quamvis substantia possit abstrahi a quantitate, tamen quod corpus vivat, et sit organicum, et non sit quantum, hoc nec esse, nec intelligi potest: et ex hoc sequitur corpus Christi nec bene ibi esse, nec vivere, quod nefas est dicere. Determinatio. Propterea dicendum quod in altari non tantum est corporis Christi veritas, imo etiam quantitas. Explicatio. Et ad intelligentiam objectorum, notandum quod etsi in hoc sacramento fieri debeant miracula, non tamen debent fieri, nisi quæ congruant sacramento. Sacramentum autem illud est mysterium fidei: et ideo est verum et occultum. Quia verum, ideo cum dicitur: *Hoc est corpus meum;* corpus panis transit in corpus Christi, et hic, et ubicumque dicatur. Et ex hoc oritur duplex miraculum: primum est, quia panis transit in corpus Christi integrum et perfectum; et aliud, quia corpus Christi integrum est ubicumque fit hæc transsubstantiatio, ita totum et perfectum in parvo loco, et unum in pluribus locis. Quia vero occultum, ideo debent manere species, et omnia sensibilia, ipso non apparente. Et ex hoc est duplex miraculum: unum, quia accidentia sunt sine subjecto; alterum vero quod est ibi corpus clarissimum, et est præsens, et non videtur. Ex his patent objecta.

1 et 2. Primum enim quod dicit Augustinus, quod veritas ubique, etc., non distinguit veritatem contra quantitatem, quæ est de veritate corporis; sed contra apparitionem sensibilem, quia tantum in uno loco apparet. Patet etiam sequens, quia quantitas facit ad sacramenti veritatem et perfectionem, ut corpus contentum sit, habens omnem perfectionem.

3. Ad aliud, dicendum quod divinitas nostræ infirmitati se contemperat, salvata integritate sacramenti. Et præterea sic se contemperat, ut intellectum excedat, et fides locum et meritum habeat.

(*a*) *Al.* ne.

4. Ad ultimum, dicendum quod si Deus utrumque faceret, tamen nulla esset utilitas nec quantum ad veritatem, nec quantum ad celationem, id est occultationem, si corporis Christi veritas a quantitate abstraheretur: et propter hoc non valet, quia non debet hic fieri, nisi quod congruit sacramento.

QUÆSTIO III.

An corpus Christi sit sub speciebus diffinitive [1].

Fundam. Utrum corpus Christi sit sub speciebus diffinitive; et quod non, videtur, quia illud loco diffinitur, quod est in uno solo loco: sed corpus Christi sub sacramento est in pluribus locis: ergo, etc. Probatio minoris: Omne quod est ubicumque consecratur, in pluribus locis est: sed corpus Christi est tale: ergo, etc.

Item omne illud, in quo possibile est plura in pluribus locis converti, possibile est in pluribus locis esse: sed corpus Christi est hujusmodi: ergo, etc. Sed nullum tale habet diffinitum: ergo, etc.

Item, ubicumque se extendit virtus verbi, et elementum, extendit se etiam sacramentum: sed virtus verbi non est determinata ad locum, sicut patet: similiter nec elementum, quod est panis: ergo nec hoc sacramentum: ergo nec corpus Christi interius contentum.

Item, quod est in uno loco, et potest sine sui mutatione esse in alio, non est ibi diffinitive: sed corpus Christi est hujusmodi, quia est in cœlo, et potest sine mutatione sua esse in loco alio, ut in altari: ergo, etc.

Ad opp. Contra: 1. [2] Omne individuum est hic et nunc: sed corpus Christi est individuum: ergo est hic et nunc: sed quod est hic et nunc, est in loco diffinitive: ergo, etc. Si dicas quod corpus Christi, quamvis sit individuum, tamen est unitum substantiæ immensæ, et ratione illius unionis habet esse in pluribus locis; si ista est sufficiens ratio, ergo ab instanti conceptionis fuit in pluribus locis; quod stultum est dicere. Præterea illa unio non aufert ei, quin sit individuum: ergo non aufert esse hic et nunc, nec esse diffinitivum.

2. Item, si Christus in sacramento potest esse in pluribus locis, esto quod tantum tria loca sint, in illis possibile est esse corpus Christi: ergo possibile est esse ubique: sed hoc, cum sit solius Dei, impossibile est alteri convenire: ergo, etc.

3. Item, quod sic est in aliquo, quod movetur ad motum illius, in illo est diffinitive: sed Christus movetur ad motum totalis speciei: ergo, etc. Probatio minoris: Cum transfertur species, vere dicitur transferri corpus Christi verum: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Corpus Christi verum est sacramentaliter in pluribus locis, cum plura convertantur in ipsum totum in pluribus locis.

Resp. ad arg. Sicut dicit Innocentius: « Quemadmodum Dei Filius secundum divinitatem habet triplicem modum essendi, in omnibus per essentiam, in justis per gratiam, in Christo per unionem; sic corpus Christi localiter est in cœlo, personaliter in Verbo, sacramentaliter in altari. » Hoc tertio modo dicit ipsum reperiri (*a*) in pluribus locis, quia plures sunt species continentes, Unde, per se loquendo, est in uno loco tantum, in quo diffinitur, sicut individuum; quia vero multa in ipsum convertuntur, quæ sunt in diversis locis, et ipsum per consequens est in diversis locis secundum illum modum, secundum quem multa in ipsum convertuntur, et hoc sub sacramento. Unde notandum ad intelligentiam objectorum, quod corpus Christi est individuum secundum se, et individuum in quod plura convertuntur. Quia Explicatio.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 7, art. 3, § 6; S. Thom., p. III, q. LXXVI, art. 5; et IV *Sent.*, dist. x, q. II, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. x, art. 2, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. x; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. x, q. III. — [2] Porphyr., c. *de Specie*; Arist., *de Interpret.* lib. I, c. 5; *Metaph.*, lib. VII.— (*a*) *Al.* reperi.

individuum secundum se, est in cælo tantum ut (a) in proprio et diffinitivo loco. Quia vero in ipsum plura convertuntur, non habet terminum substantiæ limitatum ad unum locum, sed extendit se ad locum conversionis. Et quia conversionis loca non possunt esse omnia, nec unum solum, imo plura [1], quantum ad hoc, nec immense est sicut Deus, nec omnino diffinitive sicut aliquod individuum, sed medio modo : sicut Deus secundum modum essendi per gratiam, non in omnibus, sed in pluribus. Si ergo quæratur ratio, quare corpus Christi est in pluribus locis, credo quod hæc sit ratio, quia plura convertuntur in ipsum totum, et in pluribus locis. Si quæratur quare plura, dicendum, quia Dominus instituit. Et si quæratur ratio institutionis, dicendum quod, quia cibus spiritualis et communis, ideo natum est cibare plures, et ideo plura convertuntur in ipsum : aptitudinem autem cibandi spiritualiter habet ex unione cum divinitate, actum vero ex existentia sub sacramento : et ideo institutum est ut plura in illud corpus convertantur, et sub hoc sacramento.

1. Quod objicitur primo de individuo, patet, quia ultra rationem individui habet, quod plura convertantur in ipsum in diversis locis. Unde sicut individuum in quod alia possunt converti secundum partem, potest esse in majori loco; sic illud in quod alia convertuntur totaliter in diversis locis, potest esse in pluribus locis.

2. Ad aliud patet responsio, quia non in omnibus potest esse conversio, quia sacerdos non haberet locum, ad cujus ministerium sit. Posito autem per impossibile, quod tantum essent tria loca, tunc dicendum quod esset ubique, sed non sicut Deus; quia Deus est ubique propter sui immensitatem, unde nulli potest abesse : sed corpus Christi esset ubique propter locorum paucitatem.

3. Ad illud quod objicitur de motu translationis, dicendum quod corpus Christi medium tenet inter esse immensum, et esse diffinitum : et ideo quodam modo est immotum, et quodam modo mobile : mobile quidem in uno loco, et immotum in alio : et in eadem hostia non movetur ad motum partium, nec per se, nec per accidens, nisi transferatur tota hostia. Si ergo simpliciter mutaretur et omnino, bene argueret; sed hoc non habet veritatem.

QUÆSTIO IV.

An corpus Christi sit dimensive sub illis speciebus [2].

Utrum corpus Christi sit dimensive sub illis speciebus, sive circumscriptive. Et quod sic, videtur, quia omne quod habet extensionem sive dimensionem, et ab ista non abstrahitur, si est alicubi, est ibi dimensive : sed corpus Christi sub sacramento non abstrahitur a dimensione, cum sit organicum ibi, et habeat partem extra partem : ergo est ibi dimensive, sive circumscriptive. **Ad opp.**

2. Item corpus Christi non abstrahitur a suis proprietatibus : sed, sicut dicit Philosophus, proprium est positionis primo loco adhærere substantiæ in sex principiis : ergo si non abstrahitur ab aliis proprietatibus magis remotis, nec a positione : sed positio est ordinatio partium in loco : ergo, etc.

3. Item omne corpus, quod est alicubi localiter, est ibi circumscriptive : sed corpus Christi in sacramento est localiter, quia dicit Innocentius quod in pluribus locis existit : sed hoc non est nisi sub sacramento : ergo, etc.

4. Item omne corpus, quod est alicubi, ita quod nec excedit, nec exceditur ab eo in quo est, non est tantum localiter, sed etiam conterminative, et per consequens circumscrip-

[1] Hanc rationem infringit Scot., dist. x, q. III, sed eamdem accipit S. Thom., IV *Sent.*, dist. x, q. v, art. 1. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 7, art. 3, § 7; S. Thom., p. III, q. LXXVI, art. 2; et IV *Sent.*, dist. x, q. III, art. 2; et IV *contra Gent.*, c. LXIII et LXIV; Scot., IV *Sentent.*, dist. x, q. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. x, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. x, q. IV.

(a) *Cæt. edit. deest* ut.

tive et dimensive : sed corpus Christi taliter est sub sacramento : ergo, etc.

Fundam. Contra : Esse diffinitive est superius ad esse circumscriptive : sed corpus Christi non est diffinitive sub sacramento, ut probatum est : ergo, etc.

Item omne quod est dimensive alicubi, æquatur illi in quo est : ergo si dimensive est, æquatur hostiæ : scindatur ergo hostia, et tunc similiter æquabitur parti : ergo unum et idem est æquale parti et toti : quod quidem Deus non potest facere, quia tunc idem esset majus et minus se ipso, et duo contradictorie opposita essent simul vera, et bicubitum æquale esset monocubito.

Item, omne quod est in aliquo conterminative, si sit dimensive, necesse est quod sit configurative, hoc patet : ergo cum corpus Christi sit ibi conterminative, quia nec excedit, nec exceditur; si est dimensive, est ejusdem figuræ : ergo orbicularis et subtilis.

Item, omne quod est alicubi inseparabiliter, si est ibi dimensive, movetur ad motum ejus in quo est, sive transferatur, sive transvertatur : sed corpus Christi est in hostia inseparabiliter : ergo si est ibi dimensive, sicut hostia vertitur, ita et corpus; et ita habebit aliquando caput superius, aliquando pedes. Si ad hæc omnia respondeas per miraculum, quia illud esset verum, si esset per naturam, hoc non solvit, quia per miraculum nunquam separatur diffinitio a diffinito : sed istæ rationes procedunt non secundum accidentales proprietates, sed per proprias rationes, sive diffinitiones.

CONCLUSIO.

Corpus Christi vere existens in hostia consecrata, licet habeat ibi propriam dimensionem, non tamen est ibi dimensive.

Resp. ad arg. Dicendum quod illud dicitur esse dimensive alicubi, quod ita est in illo, quod totum in toto, et pars in parte secundum commensurationem : et hujusmodi non debuit esse corpus Christi sub sacramento, quia tunc necessarium esset illi æquari, et configurari, sicut probant rationes prædictæ. Sed hoc non congruebat veritati sacramenti, quia (sicut supra [1] probatum est) ad veritatem sacramenti requiritur, quod sit ibi in quantitate sua : et si æquaretur hostiæ, non esset in sua quantitate, sed conformaretur vel configuraretur non in sua figura : et ideo hoc non debuit fieri : sed debuit fieri, ut corpus habens suam perfectionem esset in hostia illa, et ita habens suam dimensionem, non esset ibi dimensive. Concedendæ ergo sunt rationes ad hoc inductæ.

1. Ad illud quod objicitur : «Quod habet dimensionem est dimensive,» dicendum quod hoc verum est, si sit ibi sicut locatum in loco : sed non est ibi sic, sed tanquam signatum contentum in signo : et quia eodem modo significatur in parva hostia, ut in magna, eodem modo continetur.

2. Ad illud quod objicitur, quod non abstrahitur a proprietatibus, dicendum quod proprietates corporis Christi sunt duplices : quædam absolutæ, ut esse bicubitum, et talis figuræ; quædam relatæ, ut videri, et tangi, et tantum locum occupare. Ab absolutis non abstrahitur, sed a comparatis abstrahitur : tum propter veritatem sacramenti, qua oportet ut magnum corpus sit in parva specie; tum propter utilitatem fidei, qua oportet occultari. Secundum hoc sciendum quod positio est ordinatio partium in toto, et ab hac non abstrahitur, et de hac loquitur Philosophus; et partium in loco, et ab hac abstrahitur propter sacramenti veritatem.

3. Ad illud quod objicitur, quod est ibi localiter, dicendum quod aliquid dicitur ibi esse localiter, aut quia est secundum corporalem præsentiam, aut quia secundum commensurationem corpori debitam. Primo modo est ibi localiter, secundo modo non, imo tantum in cœlo : unde Innocentius distinguit *esse localiter* contra *esse sacramentaliter*.

[1] Quæst. II.

4. Ad illud quod objicitur, quod conterminative est ibi, dicendum quod *esse conterminative* dicitur dupliciter : uno modo privative, quia nec excedit, nec exceditur, et sic ex hoc non sequitur esse dimensive; alio modo positive, quia primum respondet primo, et postremum postremo, et medium medio; et quod sic est, est ibi dimensive, sive circumscriptive. Sed sic non est ibi corpus Christi : et ideo non est ibi dimensive, sive circumscriptive, quamvis non excedat, nec excedatur, quia medium medio non respondet.

QUÆSTIO V.

An corpus Christi sit in qualibet parte hostiæ [1].

Fundam. Utrum corpus Christi sit in qualibet parte hostiæ; et quod sic, videtur : quia ita dicit Hilarius, et habetur, *de Consecratione* distinctione II : « Ubi pars est corporis, ibi et totum. » Ergo cum in qualibet parte hostiæ sit aliquid de Christo ponere, ergo in qualibet parte est totum ponere.

Item, signemus unam partem æque magnam, impossibile videtur quod sit ibi pes, sicut quod sit totum corpus : ergo cum majoris nobilitatis sit totum continere, quam partem, et non sit magis (*a*) impossibile, videtur quod hoc sit tenendum.

Item constat quod post fractionem est totus Christus in singulis partibus, in quotcumque fiat partitio : sed per fractionem nihil novum ibi efficitur : ergo ante fractionem erat totum in qualibet parte. Si dicas quod est ex consequenti, sicut in speculo, non valet, quia in speculo generatur species in singulis partibus ab objecto : sed ibi non est aliquod amplius his faciens corpus Christi de novo venire, quia verba longo tempore sunt ante dicta : ergo semper est ibi totum.

Item corpus Christi sub sacramento sublimatur ad excellentiorem modum essendi, quam spiritus; spiritus enim tantum in uno loco est, sed corpus Christi præsens est pluribus : ergo si spiritus est ita in toto quod in qualibet parte, multo fortius corpus Christi.

Item, in conversione panis est totum homogeneon : ergo quælibet pars habet rationem totius : ergo cum non sit major ratio quare ista pars convertatur in hanc partem, quam in illam, qua ratione in unam, et in omnes : ergo si quælibet pars in totum, patet, etc.

Item hoc ipsum ostenditur per impossibile. Signemus aliquam partem hostiæ; aut est ibi totum, aut pars : si totum, habeo propositum; si pars, tunc dividatur hostia : hic, aut est pars, aut est totum : si pars, ergo Christus est divisus; si totum, et prius non erat, ergo plus continet hæc pars hostiæ, quam prius : ergo de necessitate est aliquid ibi conversum in partes, quod prius non fuerat. Et ulterius, locus est mutatus, quia pars illa cessit aliis partibus, quæ de novo esse ibi incipiunt.

Item, esto quod fieret consecratio in pane, qui esset majoris quantitatis, quam corpus Christi, tunc vel aliqua pars hostiæ esset vacua a continentia corporis Christi, aut corpus Christi est ibi majus, quam sit per naturam, aut est in qualibet parte : sed primum est contra perfectionem sacramenti; secundum contra perfectionem corporis Christi : ergo tertium est ponendum.

Sed contra : 1. Si ubi pars, ibi totum, ergo ubi una pars, ibi quælibet : ergo pars non est a parte distincta : ergo corpus Christi est ibi confusum. Ad opp.

2. Item, si totum est in qualibet parte, ergo cum possibile sit hostiam dividi in infinitum, videtur quod corpus Christi erit ibi infinities.

3. Item tantumdem facit si est in toto totum, quantum si est in qualibet parte totum : ergo ponere quod sit in qualibet parte, est ponere superfluitatem.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 7, art. 3, § 5; S. Thom., p. III, q. LXXVI, art. 3; et IV *Sent.*, dist. X, q. III, art. 3; et IV *cont. Gent.*, cap. LXVII; Richard., IV *Sent.*, dist. X, art. 6, q. I; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. X, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. X, q. V; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. X, q. V. — (*a*) *Al.* majus.

4. Item ad hoc sacramentum concurrit verbum, et elementum, et intentio : sed intentio ministri est quod sub totali specie totus sit Christus, nec fertur intentio ejus super partes, quia partes sunt innumerabiles : ergo in illis non est totus.

CONCLUSIO.

Corpus Christi vere existens in hostia, est totum in toto, et totum in qualibet parte, in qua salvatur species (a) totius.

Opin. 1. Resp. ad arg. Dicendum quod duplex est hic positio. Aliquorum enim positio est quod sub totali specie sit totum corpus, ita quod sub nulla parte totum ante fractionem, sed post fractionem est in qualibet parte totum : et hoc dicunt venire non a virtute convertendi, quia hoc non est per conversionem, sed per inseparabilem unionem. Sicut enim, ubi corpus, ibi anima Christi propter conjunctionem; sic cum hæc pars contineat aliquam partem corporis, et inseparabiliter; rursus illa pars non possit dividi ab aliis, quia corpus est incorruptibile : propter conjunctionem, qui (b) separat partem hostiæ ab hostia, totum trahit secum. Et ponunt exemplum in speculo, quia imago habet esse spirituale, quod non potest dividi, et in altera parte speculi remanet pars imaginis, similiter et tota. Simile etiam dicunt in anima sensibili, quæ nata est esse in corpore annuloso propter consimilem rationem in partibus et toto : unde quando dividitur pars a toto, remanet in ea tota anima. Sic suo modo in proposito. Unde quia non est ponendum in hoc sacramento, nisi quod necesse est, et ratio cogit post fractionem esse in partibus divisis hostiæ, ante fractionem autem ponere esse in omnibus paribus ratio
Opin. 2. non cogit, nolunt amplius ponere. Aliorum opinio est, quod corpus Christi ita est in toto, quod in qualibet parte in qua salvatur species totius; et hoc quidem ponunt non propter necessitatem, sed propter rationem inducentem, et in conversione, et in fractione : in conversione, quia cum totum sit homogeneum, non est major ratio quare magis una pars in unam partem, quam in totum convertatur, ex quo non requiritur determinata pars. Unde Innocentius : « Ego sane concesserim, quod talis panis in totale corpus convertitur, ita tamen quod nulla pars panis in aliquam partem corporis transit. » In fractione similiter videmus quod qua ratione post in qualibet parte totus est, eadem ratione similiter et ante. Unde Innocentius : « Reor salva fide majestatis, quod ubi est panis consecratus, totum in singulis partibus contineatur : quod inde cognoscitur, quoniam in quotcumque partes species dividantur, in singulis est totus Christus. » Et hæc positio est probabilior, et huic magis consentio, quia facit ad veritatem sacramenti, et utilitatem fidei : ad veritatem, quia Christus ibi continetur ut signatum in signo : et quia ratio signandi uniformiter est in partibus et in toto, ad veritatem sacramenti spectat quod uniformiter sit in partibus et in toto. Ad utilitatem fidei facit, quia phantastica imaginatio multum impedit nos ab elevatione ad contemplandum credenda. Sed si corpus Christi ponatur ibi ita quod pars in parte, et totum in toto, non est omnimoda abstractio ab imaginatione. Sed quando ita ponitur, quod totus sub qualibet parte, hoc nullatenus cadit sub imaginatione. Unde multum sublevatur homo ad puritatem intelligentiæ.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium, quod ibi est confusio, dicendum quod non est, quia etsi partes non distinguantur secundum positionem in loco, distinguuntur tamen secundum positionem in toto : et ideo non est ibi confusio, quia est ibi positio, quæ est ordinatio partium in toto.

2. Ad illud quod objicitur, quod infinities esset, dicendum quod quamvis anima sit in qualibet parte corporis, tamen semel est, quia unum est corpus : similiter in una hostia, quamvis in omnibus partibus, est ibi

(a) *Edit. Ven.* specie. — (b) *Cat. edit.* quia.

Duplex pars secundum materiam, et secundum speciem.

tamen semel : nec hostia est divisibilis in partes infinitas, ita quod ratio totius, scilicet panis, vel proprietatis consequentis salvetur, quia in divisione continui est status naturalis quantum ad partes secundum formam.

3. Ad illud quod objicitur de superfluitate, patet responsio ex jam dictis. Quod enim corpus Christi sit in singulis partibus, hoc facit ad sacramenti veritatem, et fidei utilitatem in promovendo ipsum intellectum : et ideo non superfluit.

4. Ad illud quod objicitur de intentione, dicendum quod non oportet quod specialiter discrete feratur intentio ministri super omnes partes ; sed quia omnes habent rationem totius, sufficit quod super totum, et sic in qualibet parte quod in toto.

PARS II.

VERITATEM FIDEI CONFIRMAT, OSTENDENS QUOD CORPUS CHRISTI VERE EST IN ALTARI MULTIPLICI AUCTORITATE.

Resumit errorem, quod in altari non sit verum corpus Christi.

Satis responsum est hæreticis, et objectionibus eorum, qui negant verum corpus Christi in altari esse, et panem in corpus, vel vinum in sanguinem mystica consecratione converti, dicentes : Quis audeat manducare Dominum suum ? Quis etiam audeat dicere quotidie formari corpus Christi de materia vel substantia, quæ non fuit caro Virginis ?

Auctoritatibus probat verum corpus Christi esse in altari, et in id panem converti.

Hæc et his similia objiciunt illi, in divino mysterio legem naturæ sectantes ; quorum perfidiam subdita convincunt testimonia. Ait enim Veritas [2] : *Accipite : hoc est corpus meum.* Item Ambrosius [3] : « Si tantum valuit sermo Heliæ, ut ignem de cœlo deponeret, non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet? De totius mundi operibus legitur, quia [4] *ipse dixit, et facta sunt,* etc. Sermo igitur, id est, Filius, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quæ sunt, in id mutare quod non erant? Non enim minus est creare, quam mutare novas naturas rerum. » Item : « Si ordinem quærimus, viro mixta femina generare consueverat. Liquet ergo quod præter naturæ ordinem Virgo generavit. Et hoc quod conficimus corpus ex Virgine est. Quid ergo hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse partus ex Virgine? » Item : « Ante benedictionem alia species nominatur; post consecrationem corpus significatur. Ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur. Tu dicis : Amen, id est, verum est. Quod sermo sonat, affectus sentiat. » Item Augustinus [5] : « In specie panis et vini, quam videmus, res invisibiles, id est, carnem et sanguinem honoramus : nec similiter pendimus has duas species, sicut ante consecrationem pendebamus, cum fideliter fateamur ante consecrationem panem esse et vinum, quod natura formavit ; post consecrationem vero carnem Christi et sanguinem, quod benedictio consecravit. » Item Ambrosius [6] : « Panis est in altari usitatus ante verba sacra : ubi accessit consecratio, de pane fit Christi caro. Quomodo autem potest quod panis est, esse corpus Christi? per consecrationem, quæ fit sermone Christi. » Item [7] : « Si tanta vis est in sermone Domini, ut incipiant esse, quæ non erant : quanto

[1] Arist., *de General.*, c. de Aug., cont. 35. — [2] *Matth.*, XXVI, 26. — [3] Ambr., *de his qui mysteriis initiantur*, c. IX. — [4] *Ps.* CXLVIII, 5. — [5] Aug., in lib. *Sentent.* Prosperi, et *de Consecr.*, dist. II, c. *Nos autem.* — [6] Ambr., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV. — [7] *Ibid.*, et *de Consecr.*, dist. I, c. *Panis est.*

magis operatorius est, ut sint quæ erant, et in aliud commutentur? Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem : quia sermo Christi creaturam mutat; et sic ex pane fit corpus Christi, et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione verbi cœlestis. » Item Augustinus [1] : « Sicut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur; ita per eumdem ex substantia panis et vini idem corpus Christi et sanguis consecratur. Corpus Christi et veritas est, et figura : veritas, dum corpus Christi et sanguis virtute Spiritus sancti ex panis vinique substantia efficitur; figura vero est id quod exterius sentitur. » Item Eusebius Emissenus : « Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui, verbo suo, secreta potestate commutat. » Ex his aliisque pluribus constat verum corpus Christi et sanguinem in altari esse, immo integrum Christum ibi sub utraque specie, et substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti.

EXPOSITIO TEXTUS.

Satis responsum est hæreticis, et objectionibus eorum, etc.

Supra reprobavit Magister errorem ponentium corpus Christi non esse vere in altari, et hoc respondendo eorum sophisticis objectionibus; in parte ista veritatem fidei confirmat, ostendens quod corpus Christi vere est in altari multiplici auctoritate; et similiter cum hoc ostendens qua virtute sit
Divisio. ibi : et habet hæc pars tres partes : in prima resumit errorem superius positum cum sua ratione, ut ipsum infringat veritatis ostensione; in secunda, manifestando veritatem, convincit errorem, ibi : *Hæc et his similia objiciunt*, etc.; in tertia concludit veritatem jam probatam, ibi : *Ex his aliisque constat*, etc. Prima parte et ultima remanentibus indivisis, media dividitur in duas : in prima ostendit duplici auctoritate, quod corpus Christi vere potest esse in altari; in secunda ostendit quod non solum potest esse, imo vere est post consecrationem, ibi : *Item ante benedictionem alia species nominatur*, etc. Et utræque auctoritates habent secum rationes conjunctas. Nam primæ duæ dicunt, quod verbi virtus, et virtus Spiritus sancti, quæ potuit in utero Virginis mirabiliter, et præter ordinem naturæ formare corpus Christi, potest similiter, imo fortius substantias in id, quod non erant (*a*), mutare. Similiter duæ sequentes dicunt quod, quod (*b*) panis convertatur in verum corpus, et ibi sit (*c*) corpus, ubi erat panis, hoc fit secreta potestate, et virtute Spiritus sancti.

DUB. I.

Satis responsum est hæreticis, etc.

Contra : quia his duabus objectionibus ipse non respondit, scilicet de manducatione Domini nostri, quod videtur esse irreverentiæ; et de formatione corporis Christi, quod videtur esse dementiæ.

Resp. Dicendum quod solutio hujus secundi articuli patebit in sequenti distinctione de conversione. Alterius vero, scilicet de irreverentia, patet ex sequentibus, quia non manducatur manducatione carnali, sed spirituali, sicut medicina salutifera : et hoc non est irreverentia, imo magis irreverentia Domini contemnere medicinam.

DUB. II.

Si tantum valuit sermo Eliæ, etc.

Quæritur de hoc Ambrosii verbo, unde hoc habuit sermo : aut a se, aut aliunde : non a se, constat; non aliunde, ut videtur, quoniam appetere vel petere consumptionem aliorum, non est charitatis, cum

[1] Habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Quia corpus*.

(*a*) *Cæt. edit.* non erat. — (*b*) *Al. non repetitur* quod. — (*c*) *Al.* fit.

charitas dictet contrarium : sed si non est ex charitate, non est exaudienda petitio : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod sermo Dei dicitur valuisse, non quia potentia fuit in Elia, vel ejus sermone, ad illud faciendum, sed quia ad ejus petitionem astitit vis superior : et hoc non fuit tantum ratione charitatis quæ erat in eo, sed potius ratione gratiæ miraculorum, quæ potissime vigebat in eo. Nec peccavit in hoc Elias ; imo digne fecit, quia illi confidentes in multitudine comitum irreverenter loquebantur, contemnentes virtutem Dei, quæ erat in eo : et ideo juste experti sunt Dei judicium justum, et potentiam viri sancti : et nos etiam instructi sumus quantam servis suis velit Deus reverentiam exhiberi.

DUB. III.

Post consecrationem vero carnem Christi, et sanguinem, quod benedictio consecravit.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia in substantia (*a*) formæ nihil est pertinens ad benedictionem ; sed dicitur totum per modum narrationis, quod patet cum dicitur : *Hoc est corpus meum.*

Resp. Dicendum quod verba, in quibus consistit vis consecrandi, dicuntur benedictio, tum ratione benedictionis præcedentis, tum quia ad eorum prolationem Dominus benedicit, quia convertit in corpus, quod super omnia benedixit, ditando perfectis donis gratiarum animam, et sanctificatione et puritate carnem illam sanctissimam.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis duo principaliter quæruntur : primo quæritur de sacramento Eucharistiæ per comparationem ad virtutem transsubstantiantem ; secundo, per comparationem ad virtutem apprehendentem. Circa primum quæruntur quatuor : primo quæritur de virtute transsubstantiandi per comparationem ad virtutem creandi ; secundo per comparationem ad virtutem concipiendi ; tertio per comparationem ad verbum ; quarto per comparationem ad elementum.

QUÆSTIO I.

An æqualis, vel majoris virtutis sit panem in corpus Christi convertere, quantæ est aliquid de novo creare [1].

Utrum æqualis virtutis, vel majoris, sit panem in corpus Christi convertere, quantæ est aliquid de novo creare ; et quod non sit æqualis virtutis, videtur per verbum Ambrosii, quoniam Ambrosius arguit sic [2] : « Si sermo Christi potuit facere quod non erat, non potest ea, quæ sunt, in id mutare quod non erant ? » Quasi dicat : « Potest. » Sed ista ratio nihil valet, nisi illud esset majoris potentiæ : ergo potentia creandi est majoris potentiæ, quam transsubstantiandi. **Fundam.**

Item ratione videtur, quia ubi est major distantia, ibi est major virtus reducens : sed inter ens et non ens est major distantia, quam inter ens et ens : ergo major est virtus in creatione, in qua de non ente fit ens.

Item major est virtus, quæ agit paucioribus mediis et auxiliis : sed virtus quæ producit ex nihilo, sibi sola sufficit ; quæ vero ex aliquo, aliam rationem præsupponit : ergo, etc.

Contra : 1 [3]. « Majus est de impio facere pium, quam creare cœlum et terram : » sed transsubstantiatio panis in corpus Christi multo major est, quam impium justificare : ergo illud majoris virtutis est, quam creare. **Ad opp.**

2. Item illud est impossibilius, quod mens bene disposita difficilius judicat : sed omnis mens facilius credit aliquid de novo fieri, quam aliquid in aliud transmutari sine il-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 4, art. 2, § 5, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. x, art. 3, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. VI. — [2] Ambros., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV; *de initiand.*, c. IX. — [3] Aug., *in Joan.*, tract. LXXII, n. 3. — (*a*) *Al.* substantiam.

lius augmento et aliqua mutatione : ergo illud est difficilius.

3. Item ubicumque est finita distantia inter extrema, aliquid manet commune : sed in transsubstantiatione nihil commune manet : ergo inter extrema est distantia infinita : et si hoc, transsubstantiatio talis est a virtute infinita : et sic non est majoris potentiæ illud, quam istud.

4. Item majoris potentiæ est facere quod unum sit in pluribus locis, quam quod unum sit : sed hæc virtus, quæ facit corpus Christi esse in altari, facit ipsum in pluribus locis esse : ergo illud est majoris virtutis.

CONCLUSIO.

Majus est creare, quam transsubstantiare; ex eo tamen quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam, prout est cum anima et divinitate, transsubstantiatio superexcellit omnem rei alterius creationem.

Resp. ad arg. Dicendum quod si loquamur de virtute creante, et transsubstantiante, quæ major sit quantum ad se, non est differentia, quia una est, nec intensa, nec remissa. Si autem quantum ad effectum, quis sit indicativus majoris potentiæ, sive magis declarativus potentiæ divinæ, dicendum quod in qualibet harum operationum est considerare principium initiale, distantiam mediam, et terminum finalem. Quantum ad principium initiale majoris virtutis attestatio est creare, quam transsubstantiare, quia ibi ex nihilo, hic operatur in aliquid, et ex aliquo. Quantum vero ad distantiam mediam est æqualitas virtutis, quia utrobique nihil commune reperitur, nec manet secundum genus subjectum, licet secundum genus prædicabile in altero. Quantum vero ad terminum finalem, quia in creatione fit ut quod non erat, sit; in transsubstantiatione fit, ut quod erat alicubi, sine sui mutatione sit alibi : illud quidem est majus, sed hoc rarius; et illud majus est, sed istud majus videtur. Quantum ergo ad terminum finalem majus est creare, sed majus videtur transsubstantiare. Rationes ergo primæ veræ sunt, quia major effectus est creare, et quantum ad terminum finalem, et quantum ad principium initiale. In hoc tamen quod corpus Christi superexcellit omnem creaturam prout est cum anima et divinitate, et transsubstantiatio facit ut illud corpus sit in altari; ideo excellit omnem rei alterius creationem, non tamen sui formationem, scilicet in utero, sicut videbitur.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod majus est de impio facere pium, etc., dicendum quod illud dicitur majus, salvo libero arbitrio, quia hic ex parte liberi arbitrii est resistentia, ibi nulla : non sic in proposito.

2. Ad illud quod objicitur de judicio mentis dispositæ, dicendum quod faciliora judicat usitatiora, et quæ magis apparent, quamvis majora sint : unde non valet.

3. Ad illud quod objicitur de distantia, dicendum quod hoc concedendum est quantum ad hoc, quod nihil commune remanet; sed non quantum ad distantiam in ratione generis prædicabilis.

4. Ad illud quod objicitur, quod majus est facere quod in pluribus locis, etc., dicendum quod cum aliquid non ens fit, aut est in potentia ut sit, aut nullo modo : si aliquo modo est in potentia ut sit, tunc bene concedendum est quod majus est facere, quod in pluribus locis sit, quam quod sit, quia est in potentia ad esse, non ad plura loca simul. Sed quando nullo modo est in potentia ut sit, et congruitatem habet ad hoc ut in pluribus locis sit, primum est majus : et sic est in proposito, quia illud quod creatur, nullam habet potentiam, nec ordinationem ad hoc ut sit. Sed corpus Christi jam conditum, et perfectum, idoneitatem habet ad hoc ut sit in (a) pluribus locis sub sacramento.

(a) *Cæt. edit. deest* in.

QUÆSTIO II.

An virtus transsubstantiandi sit nobilior (a) *virtute concipiendi Christum* [1].

Ad opp. De virtute transsubstantiandi per comparationem ad virtutem concipiendi; et quod virtus transsubstantiandi sit nobilior, ostenditur sic : Nobilitas et magnitudo virtutis per actum dignoscitur, et actus per terminum : sed virtus conceptionis in Virgine determinata est ad corpus Christi passibile et mortale, transsubstantiatio autem ad corpus impassibile et immortale, et hoc prout perfecta ætate, substantia, et quantitate : ergo, etc.

Item, quanto illud ex quo incipit actio, minorem habet dispositionem ad terminum actionis, tanto virtus reducens est excellentior et virtuosior : sed panis minorem habet dispositionem ad carnem Christi, quam caro B. Virginis : cum ergo virtute transsubstantiationis panis transeat in carnem, et virtute conceptionis caro B. Virginis facta sit caro Christi, videtur quod virtus transsubstantiationis, seu virtus transsubstantians, sit dignior et excellentior.

Item, quanto virtus magis se diffundit et communicat, tanto potentior et melior est, quia bonum est communicativum sui : sed virtus transsubstantiandi est communis toti mundo, et Christi carnem facit esse ubicumque fideles sunt; virtus autem concipiendi solum fuit in Virgine, et Christum solum in uno loco fecit esse : ergo hæc virtus, scilicet transsubstantiandi, est nobilior et excellentior.

[Fu]ndam. Contra : Illa virtus est dignior, quæ subjectum suum facit dignius et excellentius : sed virtus concipiendi data Virgini Mariæ fecit eam multo digniorem, quam virtus sive potestas consecrandi data sacerdoti vel verbo : ergo virtus concipiendi est excellentior.

Item opus illud est majus et excellentius, de quo tenetur quis secundum rectam rationem plus laudare Deum, et ei regratiari (b) : sed magis tenemur laudare Deum de conceptione gloriosæ Virginis, quam de consecratione quam facit sacerdos in altari : ergo, etc.

Item illa virtus est potentior et major, quæ potest in plus : sed B. Virgo unica conceptione concepit illud idem, et tantum quantum omnes sacerdotes omnibus consecrationibus conficiunt a principio mundi usque ad finem. Et præterea novum aliquod, quod non erat, nobis concepit ; sed sacerdos non conficit, nisi quod erat : ergo virtus conceptionis ad majorem effectum, sive terminum, se extendit : ergo nobilior.

CONCLUSIO.

Concipiendi Christum est virtus præstantior, quam virtus conficiendi sacramentum.

Resp. ad arg. Dicendum quod dupliciter est loqui de utraque harum virtutum : aut prout sunt in suo fonte et primo principio, ut dicatur virtus concipiendi, quæ operata est conceptionem, et principaliter, et propria auctoritate ; et similiter virtus transsubstantiandi : et sic non est comparatio secundum magis et minus in se. Sed si comparetur ad manifestationem factam per effectus, judicandum est quod se habent sicut excedentia et excessa. Licet enim utrumque sit nobilissimum, et ostendat Dei potentiam esse summam, in illo tamen magis laudatur majestas divina, et in hoc captivatur (c) magis ratio nostra. Alio modo possumus loqui de hac duplici virtute, prout dicitur communicari creaturæ, secundum quod dicitur, quod Virgini data est potestas concipiendi, et sacerdoti per verbum potestas conficiendi : et sic loquendo simpliciter virtus concipiendi est dignior et excellentior, quia subjectum magis nobilitat : majus enim est esse matrem Dei, quam esse

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 4, art. 2, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. x, art. 1, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x. q. VII.

(a) *Cæt. edit.* in nobiliori.—(b) *Cæt. edit.* rengratiari. — (c) *Al.* captivat.

sacerdotem. Quia etiam actio Virginis est singularior, gloriosior et præclarior : majus enim est concipere, quam conficere, quia terminus actionis plus accepit a concipiente matre, quam a conficiente sacerdote : accepit enim a matre humanitatem et esse, non tantum esse hic, vel esse ibi ; in consecratione vero, sicut melius patebit, corpus Christi non incipit esse, etc.

1. Ad illud ergo quod objicitur de nobilitate corporis Christi, jam patet responsio. Nam corpus Christi in consecratione non fit; quod si fieret, tunc utique bene concederem rationem. Sed certe tunc non fit ejus humanitas, quia facta est in conceptione; non fit gloria corporis, quia facta est in resurrectione; non fit perfecta ætas, quia triginta annorum spatio est perfecta. Unde argumentum deficit, quia arguit ac si fieret. Sed per consecrationem nihil novum fit, sed hoc solum fit, ut quod erat in cœlo perfectum et gloriosum, virtute transsubstantiandi idem sine mutatione sit in altari.

2. Ad illud quod objicitur, quod minor est dispositio, dicendum quod ex utraque parte erat potentia obedientiæ. Verumtamen esto quod minor sit dispositio, tamen virtus data verbo, vel sacerdoti, non efficit, vel reducit ad actum, sicut virtus conceptionis data Virgini : et hoc melius patebit in tertio problemate.

3. Ad illud quod objicitur de communicatione, quod nobilior est virtus quæ se magis communicat, dicendum quod hoc verum est cæteris aliis paribus; sed non sic est in proposito. Nam B. Virgo Maria tantam habuit divinitus sibi collatam virtutem, quod recte mater Domini dicitur, et est verissime; sacerdos autem nec Verbum, nec Pater, nec Mater Christi potest dici, quamvis ad ejus ministerium convertatur panis in beatissimum corpus Christi.

QUÆSTIO III.

An virtus transsubstantiandi sit data verbo prolato [1].

De virtute transsubstantiationis per comparationem ad verbum; et quæritur utrum virtus transsubstantiandi sit data verbo prolato, an solum sit virtus Verbi increati. Et quod verbo prolato, videtur. Ambrosius [2] : « Sermo Christi creaturam mutat. » Sed omnis actio quæ est ab aliquo, est mediante virtute : sed hæc est mediante verbo prolato : ergo, etc. Ad opp.

Item Eusebius [3] : « Invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis Christi verbo suo secreta potestate commutat. »

Item ratione videtur, quia omne adveniens alicui quod est in sola potestate ad aliquid, et faciens ipsum esse in actu, habet virtutem aliquam : sed verbo adveniente ad elementum, statim transit in corpus Christi : ergo in verbo est aliqua virtus ad hoc.

Item, cum non sit virtus in speciebus, si non est virtus in verbo ; tunc ergo non est sacramentum novæ legis, cujus est efficere quod figurat.

Item in omni naturali operatione, ubi Deus operatur mediante creatura, data est virtus creaturæ, per quam operatur : ergo simili ratione in opere miraculi : ergo si illud operatur per verbum, patet quod verbo collata est virtus.

Contra, per Augustinum, *de Verbis Domini* [4] : « Sicut de Virgine per Spiritum sanctum Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis et vini idem corpus Christi mystice consecratur. » Sed illud fit solum virtute increata : ergo et istud. Fundam.

Item Ambrosius [5] : « Sermo Christi creaturam mutat : quis sermo? Hic per quem omnia facta sunt. » Sed illud verbum est increatum, non creatum : ergo, etc.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 4, art. 2, § 5, q. 2 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. VIII. — [2] Ambros., *de iis, qui initiantur*, c. IV. — [3] *Corp. jur. canon.*, *de Consecr.*, dist. II, cap. *Quia corpus assumptum.* — [4] Habetur in *Corp. jur. can.*, dist. II, sed non invenitur apud Augustinum. — [5] Ambros., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV.

Item ratione videtur, quia corpus Christi est nobilissimum inter creata : sed potentia transsubstantiandi potest in illud, quia convertit aliud in ipsum : sed nihil potest supra aliud, nisi quod est nobilius, et nihil creatum est ipso nobilius : ergo nulla virtute creata fit : ergo nec virtute verbi prolati.

Item, si virtus est data verbo a Christo, aut verbo in mente, aut in scripto, aut in prolatione : non in mente, nec in scripto : ergo in prolatione : sed verbum, quod Christus protulit, nunquam resumi potest : ergo dicitur aliud : sed illud nunquam fuit nisi nunc : ergo nec data est ei potestas, sive virtus.

Item, si datur in prolatione, aut subito, aut successive : si successive, ergo successive operatur : quod stultum est dicere, ut manifestum est. Non enim dare est, quod una pars panis primo transsubstantietur, quam alia, cum verbum respiciat æqualiter totum ; nec quod una pars Christi prius sit ibi, quam alia, quia tunc partes corporis Christi glorificati essent separabiles : quod stultum est dicere. Si subito, aut in principio, aut in medio (*a*), aut in fine : si in principio, et statim cum est, operatur, ergo in principio fit transsubstantiatio : ergo, si non compleret verba, tamen factum esset. Similiter de medio. Si in fine, sed verbum in fine non est : ergo datur non enti.

Item, si in fine, constat quod desinente verbo, desinit et virtus : ergo in eodem instanti virtus incipit et desinit, et est et non est.

Item, si datur virtus, aut toti, aut alicui parti : si toti, ergo aut quælibet pars habet totam virtutem, aut partem : si totam, ergo quælibet pars facit; si partem virtutis, cum partes non sint simul, nec erit virtus simul, nec operatio simul; si alicui parti, quæro cui.

Item, si Deus dat virtutem verbo in prolatione, tunc cum verbum prolatum deficiat, videtur similiter quod illa nobilis virtus statim desinat esse ; et inconveniens esset quod Deus sic tam nobilem virtutem daret, quæ statim desinat esse.

Item, si corrumpitur, quæro in quid cedit : aut in aliquid, aut in nihil : in aliquid non, quia non ex aliquo; si in nihil, tunc videtur contra communem sententiam sanctorum et philosophorum, quæ est quod nihil quod corrumpitur, cedat omnino in non ens.

CONCLUSIO.

Verbo non est data aliqua qualitas, per quam operetur transsubstantiationem; sed divina institutione firmatum est ut, ipso prolato cum intentione conficiendi a sacerdote, fiat transsubstantiatio.

Resp. ad arg. Dicendum quod hic est duplex opinio, sicut tactum est supra, distinctione prima [1]. Quidam enim ponunt quod datur verbis aliqua virtus spiritualis, per quam operantur transsubstantiationem, Deo nihilominus intime operante. Et hæc virtus verbi habet posse, et respicit panem. Non enim se extendit ad corpus Christi. Est exemplum : Etsi Deus esset dator formarum, sicut aliqui posuerunt [2], agens particulare solum operaretur per comparationem ad terminum a quo, non ad quem : et datur hæc virtus verbo supra naturam, et supra intellectum : et datur subito, ut dicunt. Sed non oportet ut operetur statim cum datur, quia operatur secundum nutum dantis; et est virtus simplex operans instantanee; et tamen est in subjecto composito et successivo, quoniam est ibi supra naturam. Sed quia difficillimum est, et non intelligibile videtur, quando ista virtus datur verbo, utrum tunc detur, vel ante sit data, et quomodo, et qualiter datur, et quomodo operatur, si ponatur esse aliqua qualitas data verbo ; propterea est alia via, quod virtus verbi extenso nomine dicitur, non quia aliqua qualitas sit data verbo, per Improb. Opin. 2.

[1] Dist. I, q. IV; dist. XIII, q. III; dist. III, part. I, art. 1. q. I. — [2] Vid. supra, dist. I, p. II, art. 2, q. III, ultimam rationem ante fundamentum.

(*a*) *Edit. Ven.* aut modo.

quam operatur; sed ex divina institutione hoc firmatum est, ut isto verbo prolato a sacerdote super panem cum intentione conficiendi, panis transsubstantietur. Unde ad prolationem illius verbi, Verbum increatum facit. Ista ergo ordinatio verbi infallibilis ad talem effectum virtus dicitur, quæ non est aliqua qualitas data verbo, nec aliquid de novo creatum. Et ex hoc patent rationes ad utramque partem, quia primæ procedunt de virtute communiter dicta, præter ultimam (a). Ad quod dicendum quod non est simile, quia natura est agens præcipuum et efficiens; sed hic solus Deus est influens. Rationes ad oppositum patent, quia sicut rerum creatio est a sola virtute increata, sic et transsubstantiatio. Sed in hoc est hic additio, quia hoc ad prolationem verbi prolati, illud sine aliquo ministerio. Aliæ rationes omnes patent, quia nihil absolutum est verbis datum; sed Christus unica institutione non tantum verbum quod protulit, sed omne consimile prolatum a sacerdote supra naturam ordinavit, ut statim ipso prolato ipse sacerdos invisibilis assistens converteret. Unde nihil datur verbo de novo, quando sacerdos illud pronunciat; sed illa institutione primaria efficacem habuit ordinationem ad hoc, propter quod non immerito dicitur habere virtutem. Per hunc etiam modum intelligo sacramenta novæ legis esse causam, et efffcere, sicut supra[1] determinatum est: non quia gratiam donent, sed quia efficacem ordinationem habent divina pactione ad gratiam. Non sic sacramenta veteris legis, excepta circumcisione. Habet nihilominus hoc sacramentum causalitatem ratione rei contentæ, scilicet carnis Christi, quæ ad gratiam disponit. Et hæc positio magnorum est, et bene intelligentium.

[1] Dist. v, p. I, art. 1, q. IV. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 4, art. 2, § 5, q. III; S. Thom., p. III, q. LXIV, art. 2; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 1, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. X, art. 7, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. XI, q. VI; Steph. Brul., IV *Sent.*, dist. X, q. IX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. X, q. XI. — [3] *Sap.*, XI, 21.

(a) *Cæt. edit.* ultimum.

QUÆSTIO IV.

An virtus verborum possit convertere quantamcumque materiam [2].

De virtute transsubstantiante per comparationem ad elementum; et quæritur utrum virtus verborum possit convertere quantamcumque materiam. Et quod sic, videtur: quia æque facile est convertere unam hostiam, sicut duas: et ita duas, ut tres; et sic procedendo: ergo pari ratione æque facile est convertere magnam, et parvam quantitatem. **Ad opp.**

2. Item, conversio ista est a virtute immensa: sed illa virtus potest super quantamcumque materiam: ergo, etc.

3. Item, unus sacerdos toti mundo posset conficere; eadem ratione si duplo plures essent, et sic ascendendo: ergo, etc.

4. Item, panis est totum homogeneum: ergo ejusdem naturæ est in toto, et in partibus: et si secundum hanc partem convenit ad conversionem, et secundum omnem: ergo si adsit verbum et elementum, cum ista faciant sacramentum, patet, etc.

5. Item, sicut medium corrumpitur per superfluum, ita per diminutum: sed in quantacumque parva quantitate potest verbum convertere: ergo in quantacumque magna.

Contra: *Omnia* creavit *Deus in numero, pondere, et mensura*, sicut dicitur[3]: ergo in hoc sacramento concernitur determinata mensura: non ergo potest in quantamcumque materiam. **Fundam.**

Item baptizans, si intenderet verbo consecrare totum mare, non tamen consecraret nisi eam partem, quæ venit in usum: ergo videtur similiter, quod nec hic totum panem.

Item virtute sacramenti non deberet fieri aliquid, quod sit in contumeliam sacramenti: sed si virtute verbi hoc fieret, posset stultus sacerdos conficere totum panem de foro, et sic hoc sacramentum veniret in contumeliam: ergo, etc.

Item [1], natura nihil facit frustra : ergo multo minus nec Deus : sed si in quantalibet quantitate fieret consecratio, esset frustra : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Verborum virtute tanta materia panis converti potest in verum Christi corpus, quantam sacerdos conjiciat esse ad usum fidelium.

Opin. al. Resp. ad arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere quod nedum non totum panem de foro, imo etiam si (a) servetur ritus ad Ecclesia institutus, non conficit sacerdos : quia sicut non potest conficere nisi sacerdos, sic nec ipse sacerdos conficit, nisi modum sacerdotum et ritum servet in conficiendo. Et hoc Improb. dicunt fuisse revelatum. Qui autem aliter facit, non sacerdos, sed sacramenti temerator secundum judicium eorum reputatur. Sed hæc positio est nimis arcta, quia, sicut dicit Augustinus, et habetur distinctione octava [2], forma verborum, in quibus consistit vis conficiendi, valde modica est : et constat Opin. 2. addita esse hujusmodi ad solemnitatem. Alia positio est, quod si adsit intentio, et verbum, et elementum, est sacramentum, in quantacumque materia [3]. Unde si sacerdos totum panem de foro intenderet conficere, Improb. confectum esset, et similiter totum vinum (b) de cellario. Sec hæc positio nimis ampla est; et dum nimis tribuit verbo et ministro, infert contumeliam sacramento. Nec credendum est, quod Christus hoc daret, cum nec sapiens homo dictaret hoc esse dandum; et ipse sapientissime omnia fecit, et maxime Determ. sapienter hoc instituit sacramentum. Et propterea dicendum sine præjudicio, quod non fit virtute verborum conversio, nisi adsit intentio, et intentio concors institutioni et intentioni Ecclesiæ : quia, sicut dicit Hugo, omne sacramentum irritum reputatur, si contra institutionem celebratur. Intentio autem Ecclesiæ et instituentis est convertere ad usum fidelium. Unde cum virtus verborum secundum intentionem reguletur, ad tantam materiam se extendit, ad quantam potest sacerdos conjicere quod debeat, et congruit sumi in usum fidelium.

1. Et per hoc patet, quod sacerdos volens conficere totum panem de foro, nihil facit.

2 et 3. Ad illud quod objicitur, quod ista virtus potest super quantamcumque materiam, dicendum quod verum est; sed hoc non venit ex impotentia verbi, sed ex defectu intentionis. Similiter patet sequens, quia si tot essent fideles, quibus necesse esset habere tantum de hostiis, quantum de pane in foro, tunc ordinata intentione posset (c) conficere.

4 et 5. Ad aliud dicendum quod non est defectus ex parte materiæ, sed intentionis ordinatæ, ut dictum est : non, inquam, ad finem, quia talis ordinatio non facit ad hoc quod fiat conversio, vel non. Si enim aliquis conficit intentione lucri, nihilominus conficit; sed si aliquis conficeret non ad usum, sed ut projiceret in latrinam, dicitur ab aliquibus quod nihil faceret. Quidquid sit de hoc, tamen illud verum est, quod oportet quod habilitas sit ad usum secundum probabilitatis judicium : et ideo non potest confici in quantacumque quantitate, propter hoc quod quantitatis nimietas aufert utendi idoneitatem ex parte materiæ. Sed quantumcumque (d) sit parva quantitas, sine indecentia potest venire ad usum : ideo quantitas parva non impedit, quia, quantumcumque modica, potest venire in usum.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de virtute apprehendente existentiam Christi veram in altari. Et circa hoc quæruntur duo : primo quæritur utrum talis existentia sit supra intellectum viatoris; secundo quæritur utrum sit supra sensum comprehensoris.

[1] Arist., *de Cœl.*, lib. I, cont. 32; *de Anima*, lib. III, cont. 32. — [2] Dist. VIII, p. II, art. 1, q. I, concl. — [3] Hæc est opinio S. Thom., p. III, q. LXXIV, art. 2.

(a) *Edit. Ven.* etiam, nisi. — (b) unium. — (c) *Cœt. edit.* possit. — (d) quantacumque.

QUÆSTIO I.

An existentia corporis Christi in sacramento altaris sit supra intellectum viatoris [1].

Fundam. Quod existentia corporis Christi in sacramento altaris sit supra intellectum viatoris, ostenditur sic : Omnis cognitio intellectiva secundum naturam convenientem nostro intellectui incipit a sensu; propter quod etiam dicit Philosophus [2], quod nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu : sed corpus Christi esse sub illis speciebus est tale quid, quod nunquam fuit in aliquo sensu, nec in se, nec in simili : ergo, etc.

Item quod est supra experientiam, est supra intelligentiam humanam, quoniam cognitio generatur in nobis per experientiam, ut dicit Philosophus [3], sicut ex multis sensibus una memoria, etc. Sed existentia corporis Christi sub sacramento, est supra experientiam, quia [4] « fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum : » ergo est supra intelligentiam nostram.

Item intellectus noster supponit hoc tanquam principium per se notum, cui non potest contradicere ad minus ratione, quod omne continens corpus majus est, vel æquale illi quod continet : sed species, sive hostia, nec est major, nec æqualis, sicut dicit fides : ergo si intellectus hoc ponit, ponit ergo contra se.

Item omnis intellectus humanus hoc dicit, quod si aliquid est in aliquo toto, et fiat in minori, quod necesse habet contrahi, aut illud excedit simpliciter : sed fides nostra dicit, quod in hoc sacramento corpus Christi est in magna hostia, et iterum in medietate hostiæ ita magnum, et non contractum : ergo intellectus hoc non potest capere.

Ad opp. Contra : Nullus tenetur ad impossibile ; ergo si hoc est omnino supra posse nostri intellectus, nullus tenetur credere : ergo qui non credit ibi esse corpus, sicut fides prædicat, non peccat.

Item Augustinus dicit [5] : « Quod credimus debetur auctoritati, quod intelligimus rationi. » Sed multas rationes habemus ad monstrandum quod ibi sit verum corpus Christi, et quod, si verum est, integrum est et unum : ergo videtur quod intelligamus.

Item, quod est supra intellectum, est supra verbum et sermonem, quia [6] sermo ortum habet ab intellectu : ergo non videtur quod aliquis possit de hoc sacramento loqui.

Quæritur etiam juxta hoc : si totum est fidei quod est in hoc sacramento, videtur quod peccat quicumque se intromittit disputare de ipso. Qu. lateralis 1.

Et iterum, cum alii articuli fidei sint supra intellectum, propter quid magis dicitur de isto, quam de aliis ? Qu. lateralis 2.

CONCLUSIO.

Existentia corporis Christi in sacramento altaris est supra captum intellectus humani, non tamen supra captum intellectus fidelis.

Resp. ad arg. Dicendum quod aliqui voluerunt hic subtiliari, et dicere quod hoc aliquo modo erat intelligibile. Et quamvis existentia talis sit supra naturam corporis humani non glorificati, non est tamen supra naturam corporis glorificati, quia corpus illud habet proprietates et nobilitates lucis : corpus autem lucis tantæ (*a*) nobilitatis est per naturam, quod in majori spatio, et in minori potest esse, ita quod ipsum nec sit majus, nec minus. Exemplum autem dant sic : Si lux candelæ, sive lumen, sit in magna domo, et postmodum transferatur in parvam, lux candelæ tanta est in parva, quanta in magna, non rarior, nec densior; similiter radius, si dirigatur in propinquum, et longinquum. Similiter volunt dicere in Opinio al Exempl.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 7, art. 2, § 8; Richardus, IV *Sent.*, dist. x, art. 5, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. x; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. x, q. 1, art. 4; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. x, q. VIII. — [2] Arist., *de Sens. et Sensib.* — [3] Id., *Metaph.*, in proœm. — [4] Greg., *in Evang.*, hom. XXVI. — [5] Aug., *de Utilit. cred.*, c. XI. — [6] Arist., *de Interpret.*, in proœm. — (*a*) *Al.* tantæ lucis.

corpore glorioso, et maxime in corpore Christi. Sed ista manuductio ad intelligendum potius intellectum obfuscat, quam aperiat : primum, quia exemplum non est conveniens in se : lumen enim non est corpus, nec defluxus corporis, nec rarefit, nec condensatur. Rursus non est conveniens ad propositum, quia diffusio luminis, eo quod arctatur secundum spatium, configuratur secundum illud in quod diffunditur. Si ergo corpus Christi sic esset in hostia, oporteret quod figura nasi et aliorum membrorum configuraretur planitiei hostiæ. Et iterum non potest intelligi quod contrahatur, quin una pars corporis intret sub aliam (*a*) : ac per hoc non maneret corporis quantitas et figura; et multa inconvenientia ad hoc sequuntur. Ideo dicendum aliter, quod est supra naturam corporis glorificati, nec proprietates illæ possunt convenire alicui per naturam; et si conveniant, hoc solum est per miraculum; et ideo non est quærendum simile, per quod capiatur. Si ergo quæratur ratio per quam intelligatur, vel utrum sit intelligibile, dicendum quod est loqui de intellectu nostro, ut est humanus, vel ut est fidelis. Si ut est humanus, sic intelligit conversus ad imaginationem et sensum, et judicat secundum causas intrinsecas et inferiores : et ideo deficit in assentiendo, quia non assentit nisi secundum manuductionem, quæ ortum habet ab imaginatione et sensu. Item, quia judicat secundum causas intrinsecas et creatas, et ita comparando potentiam continendi active ipsius hostiæ ad potentiam continendi passive Christi ipsius corporis, et quia invenit repugnantiam et improportionabilitatem, ideo contradicit in ratiocinando : et ita iste articulus dicitur esse supra intellectum, et contra intellectum, secundum quod est intellectus humanus. Si autem loquamur de intellectu secundum quod assentit secundum dictamen fidei, et secundum regulam veritatis æternæ : ideo sufficit in assentiendo, et concordat in ratiocinando. Intellectus enim fidem habens statim credit, ex quo hoc propositum est sibi, scilicet quod Christus est sub speciebus illis; et hoc, adjutus lumine fidei. Similiter concordat in ratiocinando, quia aspicit ad causas superiores : sic enim dicit intellectus : Deus potest facere omne quod est congruum. Et fides assumit : Congruum est quod caro Christi exponatur in cibum. Et ideo ratio concludit, quod Deus hoc possit ibi facere. Item, intellectus dicit, quod veritas non potest dicere falsum; et fides assumit : Veritas dixit : *Hoc est corpus meum;* et præcepit ut diceretur : ergo dixit verum. Cum ergo sit in nobis duplex intellectus, scilicet fidelis, et humanus, ideo sentimus in nobis aliquando colluctationes : fidelis tamen intellectus prævalet ei qui est humanus, quia elevat ipsum extra animalitatem : attamen non ita elevat quod comprehendat, ut meritum fidei integrum maneat. Et hoc patet, quia intellectus humanus dicit, quod impossibile est quod majus contineatur a minori; et fidelis respondet, quod verum est localiter; et corpus Christi magnum non est ibi localiter, sed sacramentaliter : et quamvis illud sit impossibile per naturam, tamen potest esse Deo possibile : et quia nescimus quid Deus posset mutato modo essendi, ideo licet intellectus sibi prævaleat, tamen nondum comprehendit. Et sic patent rationes ad utramque partem : primæ enim procedunt de intellectu secundum quod humanus; et secundæ de intellectu secundum quod fidelis.

Improb. — Determ. — Expositio rationum.

Ad illud tamen quod quæritur, quare plus hoc dicitur esse supra intellectum, dicendum quod in hoc quodam modo communicat nostra imaginatio, cum corpus Christi sit imaginabile, et quoniam illuditur ei, quia ut est sub sacramento subterfugit imaginationem, imo supra ipsam est, ut præhabitum fuit, cum accipiat modum essendi, quem habet spiritus : ideo cum repugnet imaginatio, magis est contra intellectum. Sed in articulis aliis, scilicet divinitatis, omnino deficit et non adeo repugnat.

Ad q. lateralem 2

(*a*) *Cæt. edit.* alia.

Ad q. laterålem 1. Ad illud quod quæritur, quare disputatur de hoc sacramento, cum totum sit fidei, dicendum quod non ad generandam fidem, sed ad nutriendam, ne propter ignorantiam aliquis concedat repugnans fidei, vel neget consequens ad fidem : et hoc quam utilissimum et necessarium est, quia multa ponuntur in hoc sacramento ab incautis, in quibus est periculum in asserendo. Unde disputamus non ut melius credamus, sed ut fidem illibatam servemus, dum ipsa cognita errores cavemus, et cavendo in veritate persistimus (a).

QUÆSTIO II.

An existentia Christi sub sacramento sit supra sensum comprehensoris [1].

Ad opp. Utrum existentia Christi sub sacramento sit supra sensum comprehensoris; et quod non, videtur, quia Magister dicit in sequenti distinctione, quod hæc est ratio, quare sub alia specie traditur corpus Christi, ut fides habeat meritum : sed in beatis fides non habet locum : ergo videtur quod debeat eis apparere in propria specie.

2. Item, quamvis status gratiæ sustineat aliquod velamen, et compatiatur, tamen statui gloriæ omne velamen revelatur : ergo si corpus Christi velatur sensui nostro per speciem, videtur quod beatis sit revelatum.

3. Item sensus decipiuntur propter hoc quod ibi latet Christus sensus nostros : sed in beatis nulla cadit deceptio : ergo nullo modo potest latere sensum beatorum.

4. Item claritas corporis non gloriosi non potest latere visum non gloriosum : ergo nec claritas corporis gloriosi visum gloriosum : sed corpus Christi est clarissimum : ergo, etc.

Fundam. Contra : Existentia illa et modus existendi est supra intellectum : sed nunquam sensus elevatur supra intellectum : ergo est super omnem sensum quantumcumque glorificatum.

Item corpus Christi sub sacramento habet modum existendi elevatum ultra modum existendi spiritus creati, pro eo quod est in qualibet parte totum, et pro eo quod est in pluribus locis simul : sed nunquam oculus gloriosus videt spiritum : ergo nec (b) corpus Christi prout ibi existit.

Item sensus gustus est in beatis, sicut dicit Augustinus [2] de quinque sensibus, et infra patebit : sed esto quod beatus sumeret Christi corpus, constat quod gustus non sentiret saporem carnis : ergo pari ratione nec visus percipit, ut est ibi.

Item regula est in perspectiva, quod ubi duæ magnitudines videntur in æquali spatio, major magnitudo videtur sub angulo majori : videre enim est secundum triangularem directionem radiorum, ita quod basis est res visa, et angulus intelligitur fieri circa pupillam oculi. Ergo cum corpus Christi majus sit ista specie, si videt intra speciem majorem magnitudinem, major angulus est infra minorem : sed hoc non potest esse nisi per miraculum : ergo impossibile est quod per naturam corpus glorificatum videat; imo videre ita est miraculum, sicut existere.

CONCLUSIO.

Visus quantumcumque gloriosus ad hoc non attingit, ut videat corpus Christi sub sacramento altaris, sicuti est.

Resp. ad arg. Dicendum quod existentia corporis Christi sub sacramento est sublimata supra modum essendi, et omnis corporis, et omnis rei corporalis, et dimensivæ. Et ideo cum visus non abstrahat a quantitate, quia est de ratione sensatorum, et percipere habeat corpus secundum modum existendi corporalem; dicendum est, quod nullo modo visus quantumcumque gloriosus

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 7, art. 2, § 8, q. II; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 7; et IV *Sent.*, dist. x, q. II, art. 2, q. II; Richardus, IV *Sent.*, dist. x, art. 5, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. x, q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. x, q. VII. — [2] Aug., *de dilig. Deo*, in fine.

(a) *Cæt. edit.* persistamus. — (b) *Edit. Ven.* ne

ad hoc attingit, ut videat ibi Christum sicuti est, etiamsi præsens sit. Et si alicui miraculose ostensum est, nunquam tamen ostensum fuit in forma quam ibi habet, ut communiter dicitur, quia ostensum fuit in forma parvuli, et ipse est ibi secundum eamdem quantitatem quam habet in cœlo, et sic est in qualibet parte : et iste modus existendi abstrahitur ab omni sensu : unde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud ergo quod objicitur de merito fidei, et de velatione, dicendum quod quamvis sensus non percipiat, tamen intellectus hoc clare novit. Ulterius etsi visus non videat, hoc non est quia velatur illa specie, sed quia est ibi per modum alium, quam sit corpus, ut est sensibile. Credo tamen quod aliquibus certis indiciis cognosceret quodam modo esse ibi corpus Christi intellectus conversus ad sensum, sicut ponit Augustinus exemplum in ultimo *de Civitate Dei* [1] de visu glorioso, utrum videat Deum : ubi dicit, quod intellectus per sensum comprehendit, quod Deus est omnia in omnibus, sicut ego per visum cognoscere dicor, quod aliquis sit vivus et habeat animam, quando video eum loqui.

2. Ad illud quod objicitur de deceptione, dicendum quod in hoc sacramento nullus sensus decipitur, nec aliquid aliud, quia est sacramentum veritatis. Sed quod dicuntur sensus decipi, hoc dicitur, quia sunt via ut opinio in nobis fallatur, quæ judicaret ibi esse subjecta specierum, nisi intellectus fidelis purgaret errorem : multo magis in beatis purgat, et prævenit, ut non decipiantur.

3. Ad illud quod objicitur de claritate corporis non glorificati, dicendum quod neutra latet sensum, dum tamen corpus habeat modum existendi debitum corpori, quemadmodum corpus Christi passibile sub sacramento datum fuit impassibiliter, quamvis secundum veritatem esset passibile ante passionem : per hunc modum et visibile, et sensibile est insensibiliter ratione modi essendi ibi. In hoc autem nolo præjudicare sensui beatorum, sed opus Dei in hoc sacramento mirificum prædicare.

DISTINCTIO XI

DE EUCHARISTIÆ SACRAMENTO PER COMPARATIONEM AD DISPENSANTES, VEL CONFICIENTES. ET PRIMO DE CONFECTIONE.

PARS I.

DE MODIS CONVERSIONIS, ET DE SPECIEBUS.

Si autem quæritur, qualis sit illa conversio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis, definire non sufficio. Formalem tamen non esse cognosco, quia species rerum, quæ ante fuerant, remanent, et sapor, et pondus. Quibusdam esse videtur substantialis, dicentibus sic substantiam converti in substantiam, ut hæc essentialiter fiat illa : cui sensui præmissæ auctoritates consentire videntur. Quæstio. Responsio. Positio catholica

Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis : Si substantia panis, inquiunt, vel vini convertitur substantialiter in corpus vel sanguinem Christi, quotidie fit aliqua substantia corpus vel sanguis Christi, quæ ante non erat corpus : et hodie est aliquid corpus Christi, quod heri non erat : et quotidie augetur corpus Christi, atque formatur de materia, de qua in conceptione non fuit factum. Quibus hoc modo responderi potest : Oppositio. Solutio.

[1] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XXII, c. XXIX, n. 6.

quia non ea ratione dicitur corpus Christi confici verbo cœlesti, quod ipsum corpus in conceptu Virginis formatum deinceps formetur; sed quia substantia panis vel vini, quæ ante non fuerat corpus Christi vel sanguis, verbo cœlesti fit corpus et sanguis. Et ideo sacerdotes dicuntur conficere corpus Christi et sanguinem, quia eorum ministerio substantia panis fit caro, et substantia vini fit sanguis Christi; nec tamen aliquid additur corpori vel sanguini, nec augetur corpus Christi, vel sanguis.

Si vero quæris modum, quo id fieri possit, breviter respondeo : Mysterium fidei credi salubriter potest, investigari salubriter non potest [1]. Quod ergo corpus Christi panis mutatione in id non augmentatur, nec sanguis ex vini conversione, ejus voluntati et potentiæ adscribatur, qui idem corpus de Virgine eduxit : fit ergo substantia illa ista sine ejus augmento. Nec tamen concedunt quidam, quod substantia panis aliquando sit caro Christi, etsi fiat caro Christi : sicut farina facta est panis, et aqua facta est vinum; nec tamen dicitur : Farina est panis, et aqua est vinum. Alii vero concedunt illud quod erat panis vel vinum, post consecrationem esse corpus et sanguinem; non tamen sequitur : Panis est caro Christi, vel vinum est sanguis; quia substantia panis vel vini, postquam facta est caro Christi vel sanguis, non est substantia panis vel vini, sed caro et sanguis. Ideo distinguendum videtur, cum dicitur : Substantia panis, vel id quod erat panis, modo est corpus Christi. Manens enim panis non est corpus Christi; sed substantia mutata, id est, id quod facta est, est corpus Christi. Nec dicimus substantiam panis vel vini materiam esse corporis vel sanguinis Domini, quia non de ea, ut de materia, formatur corpus; sed ipsa formatur in illud, et efficitur illud. Unde Augustinus [2] : « Corpus Christi dicimus illud, quod ex fructibus terræ acceptum, et prece mystica consecratum sumimus in memoriam Dominicæ passionis. Quod cum per manus hominis ad illam visibilem speciem perducatur, non sanctificatur ut sit tam dignum sacramentum, nisi operante invisibiliter spiritu Dei. »

Asserunt quidam dictum panem transire in corpus Christi.

Quidam vero sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus, sub quibus erat prius substantia panis et vini, post consecrationem sit substantia corporis et sanguinis; sic tamen, ut non eis afficiatur. Et sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi, quia ubi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo fit de substantia panis et vini? Illi dicunt vel in præjacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. Alii vero putaverunt ibi substantiam panis et vini remanere, et ibidem corpus Christi esse et sanguinem; et hac ratione dici illam substantiam fieri istam, quia ubi est hæc, et illa, quod mirum est; et ipsam substantiam panis vel vini dicunt esse sacramentum. Sed quod non sit ibi substantia, nisi corpus Christi et sanguis, ex prædictis et subditis aperte ostenditur. Ait enim Ambrosius [3] : « Panem istum, quem sumimus in mysterio, illum intelligo utique, qui manu sancti Spiritus formatus est in utero Virginis, et igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim angelorum factus est cibus hominum. Unde Veritas ait [4]: *Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.* Et iterum [5] : *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Ex his namque duabus sententiis aperte datur intelligi, quia panis ille et iste, non duo,

Hæresis Lutheri.

Confutatio erroris.

[1] Ita Augustinus in libro *Sententiarum* Prosperi. — [2] Aug., *de Trin.*, lib. III, c. IV, n. 10, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Corpus.* — [3] Ambr., *de Sacram.*, et allegatur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Omnia quæ.* — [4] *Joan.*, VI, 41. — [5] *Ibid.*, 52.

sed unus panis, et una caro proculdubio unum efficitur corpus : illud vere, illud sane quod sumptum est de Virgine, quod resurrexit, et in cœlum ascendit. Item Gregorius [1] : « Quis fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri ; in illo Christi mysterio angelorum choros adesse, summa et ima sociari, unum quid ex invisibilibus atque visibilibus fieri ? » Idem : « Eodem momento et in cœlum rapitur ministerio angelorum consociandum corpori Christi, et ante oculos sacerdotis in altari videtur. Sicut divinitas Verbi totum implet mundum, ita multis locis illud corpus consecratur. Nec sunt tamen multa corpora Christi, sed unum corpus et unus sanguis. Ideoque sive plus, sive minus quis inde percipiat, omnes æqualiter corpus Christi integerrime sumunt. » Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis vel vini, licet species remaneant. Est enim ibi species panis et vini, sicut sapor. Unde aliud videtur, aliud intelligitur.

EXPOSITIO TEXTUS.

Si autem quæratur qualis sit illa conversio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis, etc.

Supra egit Magister de sacramento Eucharistiæ in se, et in comparatione ad manducantem; in hac parte agit de ipso per comparationem ad conficientem. Et dividitur hæc pars in tres partes : in prima parte agit de ipsa confectione; in secunda de consequentibus ad confectionem, infra [2], ibi : *Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent*, etc. In tertia agit de potestate conficiendi, infra [3] : *Solet etiam quæri, utrum pravi sacerdotes*, etc. Prima pars habet duas partes : in prima parte agit de ipsa confectione quantum ad actum transsubstantiandi; in secunda quantum ad materiam, ibi : *Sub alia autem specie tribus de causis*. Prima pars habet duas partes : in prima determinat veritatem; in secunda reprobat falsas opiniones, ibi : *Quidam vero sic dicunt conversionem illam*, etc. Prima pars habet duas : primo enim determinat, quid sentiendum est : secundo vero, quid loquendum, ibi : *Nec tamen concedunt aliqui*, etc. Similiter secunda pars habet duas : in prima ponit opinionem; in secunda reprobat, ibi : *Sed quod non sit ibi substantia nisi corpus Christi*, etc.

Divisio.

DUB. I.

Mysterium fidei credi salubriter potest, investigari salubriter non potest.

Contra : Videtur enim secundum hoc quod omnes peccent graviter, qui disputant de his, quæ ad fidem spectant.

Resp. Dicendum quod facienda est vis tam in hoc quod dicit, *Mysterium fidei*, quam in hoc verbo, *investigari*. Mysterium enim secretum est, et illud non est investigandum, ut homo velit ratione comprehendere, quod Dominus voluit occultare : et qui aliter facit, peccat, et præsumptuosus est, dum se elevat ad id ad quod non potest pertingere. Qui autem disputat de fide non ad mysterii investigationem, sed potius ad defensionem, ille non facit contra hoc quod dicit Augustinus, et Magister.

DUB. II.

Alii vero concedunt illud, quod erat panis vel vinum, post consecrationem esse corpus, etc.

Videtur falsum dicere, quia *quod* est relativum identitatis : sed ibi nihil manet commune, ergo talis locutio est falsa [4]. Præterea ; quæro pro quo supponit, cum dicitur quod erat panis : aut pro supposito panis, aut Christi : si pro supposito panis, Contra : Isti nunquam convenit prædicatum. Si pro supposito corporis, ergo implicatio est falsa, quia corpus Christi nunquam fuit panis.

[1] Greg., *hom. paschali*, c. *Quid sit sanguis*, et *Dialog.*, lib. IV, c. LVIII, et habetur, *de Consecr.*, dist. II. — [2] Dist. XII. — [3] Dist. XIII. — [4] Hanc tenet Henricus, Quol. IX, q. IX; sed Scot., q. IV, impugnat.

Resp. Dicendum [1] quod proprie loquendo, cum hoc relativum, *quod*, sit relativum identitatis, et suppositum non sit idem cum prædicato, quod simpliciter loquendo proprie falsa est, nec Magister dicit concedendam secundum opinionem suam. Si autem legatur a sanctis, exponendam esse credo. Unde cum Augustinus dicit [2] quod corpus Christi dicimus illud, quod ex fructibus terræ collectum, etc.; dicendum quod illud dictum est quantum ad signum exterius, et secundum metaphoram est intelligendum, secundum quod signum pro signato ponitur, et vocatur hoc corpus Christi sacramentum corporis Christi.

DUB. III.

In ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri.

Videtur Gregorius hic male dicere, quia si aperiuntur, quæro ad quid : si ut descendat, videtur falsum, quia potest descendere sine apertione cœlorum. Iterum, ad quid descendit, scilicet ut panis converteretur in corpus suum hic inferius. Si dicas hoc dictum tropice, quæro in quo tropo.

Resp. Dicendum quod panis iste, qui in altari conficitur, est panis cœlestis : cœlum autem dicitur aperiri, quando vehemens fit influentia de superius. Quoniam igitur immolationis hora nobis panis cœlestis et supersubstantialis tribuitur, hinc est quod Gregorius dicit cœlos aperiri, sicut in ejus nativitate dicitur, quod per totum mundum melliflui facti sunt cœli, quia datus est nobis iste, qui dulcior est [3] *super mel et favum.*

DUB. IV.

In cœlum rapitur ministerio angelorum consociandum corpori Christi.

Videtur falsum dicere, quia illud corpus sumitur a sacerdote : ergo non rapitur ministerio. Item, quomodo consociatur corpori Christi, cum idem sit corpus? Item, quæritur quomodo intelligitur illud, quod scribitur in canone : *Jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui*, quid est? et quis est Angelus, qui perfert?

Resp. Dicendum quod sicut prædicta verba circa confectionem figurative, et secundum tropum intelliguntur corporaliter, sic nec rapi hoc sacramentum intelligendum est localiter, vel corporaliter; similiter nec consociari specialiter. Sed hoc intelligendum est, quod sicut Angeli intelliguntur Deo offerre orationes nostras et petitiones, similiter desideria, non propter ignorantiam Dei, sed propter commoditatem nostram : quia suis sanctis affectibus et puris nos adjuvant, et merita nostra in conspectu Dei explicant, ut ex eorum puritate sancta, et affectione ferventi, ratione dignitatis nuntii sint acceptabilia. Sic intelligendum est offerre sacrificia, quia sacris mysteriis assistentes una nobiscum precantur, ut nostra munera sint accepta, et una nobiscum revereantur sanctissimum corpus Christi, sicut in cœlo : ideo dicuntur in cœlum rapere et consociare, quantum ad hoc quod reputant honore dignum in altari, ut in cœlo. Per hunc etiam modum intelligenda est oratio canonis, quia sicut exponit Innocentius, Angelus ille magni consilii est Christus : per manus illius oramus sacrificium perferri, id est, ipsius meritis et precibus nostrum sacrificium Deo acceptari. Unde ipse est pontifex, et advocatus noster, et apparet continue vultui Dei ad interpellandum pro nobis; et sic patent quæsita.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis sex quæruntur : primo quæritur utrum in hoc sacramento sit aliqua conversio panis in corpus Christi; secundo, dato quod sic, quæritur utrum totus panis convertatur, an aliquid remaneat præter accidentia; tertio, dato quod convertatur totus, quæritur utrum talis conversio panis possit dici annihilatio;

[1] Vid. infra, q. VI. — [2] Aug., *de Trinit.*, lib. III, c. IV, n. 10. — [3] *Psal.* XVIII, 11.

quarto, dato quod non, quæritur utrum panis convertatur in totum Christum, id est, in animam et divinitatem, sicut in carnem; quinto, utrum hæc conversio sit subita, an successiva; sexto et ultimo quæritur, quibus verbis sit exprimenda illa conversio.

QUÆSTIO I.

An in sacramento Eucharistiæ sit vera conversio panis in corpus Christi [1].

Fundam. Quod sit ibi vera conversio panis in corpus Christi, videtur primo per ipsam formam, quia cum dicitur : *Hoc est corpus meum*, aut falsum dicit veritas, aut panem convertit in corpus : sed non dicit falsum : ergo, etc.

Item hoc ipsum probatur auctoritate doctorum, auctoritate Ambrosii [2] scilicet, et Eusebii, et Augustini, et Damasceni : « Panis et vinum supernaturaliter in corpus et sanguinem transit. »

Item ratione videtur, quia constat, et verum est, quod corpus Christi secundum veritatem est in altari, et prius non fuit : ergo secundum aliquam mutationem sui, vel alterius : non sui, quia est immutabile : non alterius, nisi panis : ergo, etc. Si dicas quod corpus Christi est mutabile secundum locum, quia hæc est mutatio entis completi, et hæc est in corpore Christi; Contra : Omne quod mutatur secundum locum, si accedit ad unum, recedit ab altero : ergo secundum hoc Christus recedit a cœlo. Præterea, nihil quod mutatur secundum locum, simul tendit ad differentias diversas positionum : sed simul consecratur corpus Christi Romæ, et Parisiis : ergo si corpus Christi movetur Romæ, non ergo Parisiis : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. Gregorius dicit, et habetur in littera : « Quis fidelium habere dubium possit in hora immolationis cœlos aperiri, summa et ima sociari ? » Sed hæc non fierent, si aliquid in corpus Christi converteretur : imo videtur secundum Gregorium, quod descendat : ergo ibi non est conversio.

2. Item Damascenus [3] : « Quia consuetudo est hominibus comedere panem et bibere vinum, conjugavit eis divinitatem, et fecit ea sacramentum corporis et sanguinis sui. » Si conjugavit illis divinitatem, ergo salvantur in sua natura : non ergo convertuntur in aliud.

3. Item ratione videtur, quia si aliquid convertitur in corpus Christi, aut convertitur in (*a*) corpus Christi quod est, aut non est : si quod non est, ergo corpus de novo fit : ergo plura corpora simul; si quod est, sed quandocumque aliquid convertitur in id quod est, augetur : ergo corpus Christi consecratione, sive conversione, fit majus.

4. Item in nullo alio sacramento elementum convertitur in id quod signat, sed sufficit illud adesse : ergo videtur quod similiter debeat esse in hoc sacramento.

5. Item miracula non sunt ponenda, ubi æque bene potest fieri sine miraculo : sed corpus Christi, cum sit gloriosum, simul cum pane potest esse, et idem faciet ac si panis converteretur, quod non potest esse sine miraculo : ergo, etc.

6. Item in nullum corpus convertitur cibus, nisi quod indiget refectione : sed corpus Christi non est tale : ergo, etc. Si dicas quod non absorbet ut terra, sed ut radius aquam, scilicet non indigentia, sed potentia; Contra : Radius non convertit aquam in se : ergo nec Christus panem in corpus suum.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 5, art. 4, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 1; et IV *cont. Gent.*, c. LXIII; et *Opusc.* II, cap. VIII; Scot., IV *Sent.*, dist. XI, q. III; Richardus, IV *Sent.*, dist. XI, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. I; Gabriel Biel., IV *Sent.*, dist. XI, q. I. — [2] Ambr., *de Sacram.*, lib. IV, et lib. VI, c. I. Habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Omnia*. — [3] Damasc., *de Fid. Orthod.*, lib. IV, c. XIV, in med. — (*a*) *Edit. Ven. deest* in.

CONCLUSIO.

In sacramento Eucharistiæ est conversio panis in verum Christi corpus, non in partem, sed in totum.

Opinio erronea. Resp. ad arg. Sicut dicit Magister, quorumdam fuit positio [1], quod non est ibi aliqua conversio, sed ad invocationem verborum sine conversione fit divina virtute, ut corpus Christi sit ibi. Sed hæc positio contraria est auctoritati sanctorum, et rationi. Rationi quidem, quia aufert sacramenti veritatem, congruitatatem et miraculi utilitatem. Veritatem, quia ponit ex hoc falsitatem in forma. Ponit etiam mutationem circa Christi substantiam, sicut probatum est in opponendo. Congruitatem tollit, quia cum manet ibi panis, non est adeo ductivum in alterum, sicut cum manent sola accidentia quæ dependent, et per se stare non possunt. Utilitatem etiam, quia dum potestatem et rationem quærit, minuit meritum fidei. Propter hæc ergo hæc positio est reprobanda, et neminem habet ex doctoribus defensorem. Imo communiter tenet Ecclesia, quod est ibi conversio panis in corpus Christi; non, inquam, in partem corporis, sed in totum.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur primo de verbo Gregorii, dicendum quod sermo ille est tropicus, et dicuntur cœli aperiri, quia divina bonitas large nobis tunc tribuit panem cœlestem. Summa etiam et ima dicuntur sociari propter corporis Christi præsentiam. Et rursus per manus angelorum dicitur deferri quantum ad devotionem offerentis, qui mittit sacrificium et orationem in cœlum, quam ad angelos spectat Domino præsentare: sed hoc in litteralibus dubiis patebit. Quod autem dicit Damascenus, intelligendum est quantum ad continentiam specierum visibilium, vel in ratione conversionis substantiæ panis, quia panis convertitur in corpus divinitati unitum, et species post conversionem continent illud: et sic divinitas utrisque (*a*) dicitur conjugari.

3. Ad aliud patet responsio, quia totum in totum convertitur, ideo nec fit novum, nec fit majus: illud autem intelligitur, si in partem (*b*) converteretur.

4. Ad aliud quod objicitur de aliis sacramentis, patet similiter responsio, quod non est simile, quia hoc est majus quantum ad rem contentam. Præterea, in aliis res est gratia quæ creatur; sed corpus Christi non creatur tunc in sacramento.

5. Ad illud quod objicitur de miraculo, patet similiter, quia miraculum ponitur hic propter veritatem sacramenti, et congruitatem, et etiam utilitatem, sicut visum est.

6. Ad ultimum quod objicitur de cibo et cibabili, dicendum quod panis non convertitur (*c*) in corpus Christi, sicut cibus in cibabile; nec corpus Christi convertitur in se, sed Deus convertit, ut ubi erat panis, qui est cibus corporalis, sit (*d*) corpus Christi, non per mutationem in corpore Christi factam, sed in pane in ipsum prius existens transeunte.

QUÆSTIO II.

An totus panis convertatur in Corpus Christi, vel aliquid remaneat [2].

Utrum totus panis convertatur in corpus Christi, an aliquid remaneat præter accidentia; et quod totus non convertatur, videtur, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua ejus specie: sed transsubstantiatio est mutatio, et in omni specie motus aliquid manet: ergo, etc. Ad opp.

2. Item, sicut in naturali mutatione est potentia materiæ, sic et in hac potentia obe-

[1] Scilicet Ruperti, Abb. Valeriani, Joan. Parisiensis et etiam Lutheri. Vid. *conc. Latran.* IV, can. 2, cap. IV et *Concilium Trid.*, sess. XIII. can. 2; *De sum. Trin.*, c. *Firmiter.* — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 5, art. 4, § 2; S. Thomas, p. III, q. LXXV, art. 2; et IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 1, et *Quol.* VII, art. 9; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. II. — (*a*) *Edit. Ven.* utriusque. — (*b*) parte. — (*c*) *Cat. edit.* convertit. — (*d*) *Edit. Ven. add.* in.

dientiæ : sed ex parte transmutati, ubi est potentia materialis, non omnino tollitur : et ideo remanet illud, in quo fundatur : ergo videtur quod similiter in ista aliquid remaneat, in quo remanet obedientiæ potentia.

3. Item de ratione mutationis est, quod illud, quod mutatur, aliter se habet nunc, quam prius : sed panis mutatur in corpus Christi : ergo aliter se habet nunc, quam prius : sed quod aliter nunc se habet quam prius, aliquo modo manet : ergo et panis secundum aliquid sui manet.

4. Item quandocumque duo extrema communicant in aliquo, illud in quo communicant, manet idem in tota transmutatione : sed panis et corpus Christi communicant in materia : ergo materia manet.

Fundam. Contra : Virtute verbi fit transsubstantiatio : sed verbum demonstrat substantiam sub accidentibus, totam, inquam, substantiam panis : ergo totam convertit.

Item, si convertit in totum corpus Christi, ergo convertit et totum panem, quia si tantum materiam panis, tunc videretur quod esset conversio in solam materiam.

Item, si manet aliquid de pane, aut ut commune in transmutatione, aut ut non commune : si ut commune, ergo corpus Christi haberet aliam materiam, vel aliam formam, quod stultum est dicere ; si non ut commune, tunc quæritur utrum remaneat materia sine forma, aut forma sine materia : sed utraque per se est otiosa : sed in sacramento nihil omnino est otiosum : ergo neutrum manet.

Item, si convertitur secundum partem suæ essentiæ, quæro secundum quam, et ostenditur quod secundum formam, quia illa est magis idonea conversioni. Et præterea sacramentum est institutum non ratione materiæ, quæ in omnibus communis est, sed ratione formæ : si ergo verba respiciant magis formam, tunc illam convertunt. Sed contra : Tunc remanet materia incompleta : sed divinæ virtutis non est incompleta facere, sed potius incompleta complere : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Totus panis convertitur in corpus Christi in Eucharistia solis accidentibus remanentibus.

Resp. ad arg. Dicendum quod opinio aliquorum fuit, quam tamen Magister non po- Opin. 1.
nit, quia modernorum est, vel etiam quia non multum est probabilis, quod non totus panis convertitur secundum substantiam, sed aliqua pars essentialis remanet. Constat enim quod accidentia remanent secundum esse et operationem. Quia videtur quod remaneant secundum esse, fuerunt qui dicerent quod remanet etiam materia quæ illa sustinet, et transit forma. Sed hoc nihil est, Improb.
quia materia non est nata sustinere accidentia, nec esse in actu nisi cum forma. Alii Opin. 2.
videntes quod accidentia habent operationem, et omnis operatio ortum habet a forma substantiali, dixerunt quod transit materia, et remanet forma. Sed hoc iterum nihil est, Improb.
quia forma non operatur nisi in materia. Propter hoc, quamvis illud sacramentum Determ.
sit plenum miraculis, quia tamen non ponuntur esse nisi quæ faciunt ad sacramenti veritatem et ejus occultationem, ideo ponunt communiter doctores, quod totum transit in totum, solis accidentibus remanentibus causa necessaria et utili. Et propterea relicta prima opinione, quæ tollit conversionem materiæ ; relicta alia quæ tollit conversionem formæ, magis catholicam tenemus, quod totus panis in corpus Christi convertitur, et optimo modo ista conversio transsubstantiatio dicitur [1]. Si autem quæras sub quo genere motus vel mutationis contineatur, dicendum quod hæc est mutatio singularis, quæ nullum simile plenum habet. Assimilatur tamen in aliquo aliis. Quia enim in hac mutatione nihil commune manet, assimilatur creationi. Quia vero principium initiale non est nihil, sed aliquid ; ideo dissimilis est creationi, et similis generationi. Quia vero terminum finalem non ha-

[1] *Conc. Trid.*, sess. XIII, can. 2.

bet aliquid de novo factum, sed prius existens; ideo est dissimilis generationi, et similis augmento. Quia vero corpus Christi ex hoc non crescit, sed in pluribus locis existit; ideo dissimilis augmento, et similis loci mutationi. Quia vero in alio loco existit, et a proprio non recedit, sed aliquid in ipsum transit; ideo omni motui et mutationi dissimilis est, et est prorsus mutatio singularis. Corruptioni vero et diminutioni nullo modo assimilatur, quia operationes sunt imperfectæ, quæ non decent divinam virtutem hæc operantem. Rursus, quia in alteratione variantur accidentia sensibilia, et hoc non contingit huic sacramento propter fidem, nec illi assimilatur.

1, 2 et 3. Ex his patet primum, et secundum, et tertium, quia illud est verum de mutatione, in qua habent aliquid commune termini : sed hic nihil habent.

4. Ad illud quod objicitur ultimo, quod habent commune, dicendum quod commune habent secundum naturam prædicationis, sed non secundum naturam mutationis. In illa enim mutatione nihil possunt habere commune, quia corpus Christi non potest habere nec novam materiam, nec novam formam : et si aliquid maneret, impossibile esset quod corpus Christi idem esset omnino : cum autem totum transit, nulla omnino innovatio nec formatio fit circa corpus Christi : unde illud argumentum locum habet in naturali mutatione.

QUÆSTIO III.

An ista conversio sit annihilatio [1].

Ad opp. Utrum ista conversio sit annihilatio; et quod sic, videtur, quia omne illud quod sic mutatur, quod nihil de ipso remaneat (*a*), annihilatur : sed taliter est de substantia panis in proposito : ergo est annihilatio.

2. Item succedens generatio non aufert corruptionem præcedentem : ergo succedens conversio non aufert corruptionem præcedentem : sed hic corrumpitur materia, et forma, et ita totum : ergo quidquid succedat, nihilominus est annihilatus panis.

3. Item, esto quod pari virtute converteretur totum universum in corpus Christi, ipsum esset annihilatum. Probatio : Toto universo cedente in nihil, solo Christo remanente, nil minus remanet, quam si converteretur totum in Christum, quia tantum Christus est : ergo si ibi esset annihilatio, et hic.

4. Item argumentum hoc est necessarium : A non est B, nec pars B, nec aliquid ejus, nec aliquid aliud, et fuit : ergo est annihilatum : sed panis non est Christus, nec pars Christi, nec aliquid aliud : ergo, etc.

Contra : Nihil quod convertitur in rem digniorem se, annihilatur : sed panis convertitur in rem multo digniorem se : ergo, etc. Fundam.

Item actio penes terminum denominatur : ergo cum annihilatio denominetur ab hoc quod est nihil, et annihilatione nihil fit : sed nihil non habet aliquid de bono : ergo nec annihilatio : sed nulla actio est a summo bono, nisi bona : ergo, etc.

Item a summo bono nunquam id, quod est bonum, fit malum : ergo a simili nunquam id, quod est ens, fit non ens, sive nihil.

Item Augustinus : « Conditor naturæ nihil facit contra naturam. » Sed omnis natura appetit esse, sicut dicit Philosophus [2] : « Naturam inquimus desiderare quod melius est, et esse quam non esse. »

Item in sacramento debet salvari ratio signi, sive conveniens signatio : sed hoc sacramentum non est corruptivum, sed con-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 5, art. 4, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 2; et *Quol.* V. art. 11; Scot., IV *Sent.*, dist. XI, q. IV; Richardus, IV *Sent.*, dist XI, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. III; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, dub. 6. — [2] Arist., *de Generat. et Corrupt.*, lib. 1, cont. 59; *de Anima*, lib. VII, cont. 33.

(*a*) *Cœt edit.* remanet.

servativum et meliorativum : ergo in ipso non debet esse annihilatio.

CONCLUSIO.

Conversio panis in corpus Christi non est annihilatio, sed in rem meliorem mutatio : ideo conversio vel transsubstantiatio, et non annihilatio dici debet.

Opin. falsa. Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut tangit Magister in littera, quorumdam positio fuit quod esset annihilatio panis, cum nihil de eo remaneat, quia videbatur indignum dicere, quod aliquid extraneum in corpus Christi transiret : ideo rationabilius videbatur eis, quod panis corpori Christi cederet non mutando locum, sed desinendo esse, et Improb. Christi corpus superveniret, quam quod panis in ipsum converteretur. Sed hæc positio stare non potest, cum hoc non deceat Deum facere, qui est tota causa in hac conversione, nec deceat sacramentum opus tam vile. Ideo communiter ponunt omnes [1], quod non est annihilatio panis, imo in meliorem substantiam commutatio : et ideo transsubstantiatio, non annihilatio, talis conversio est, et sic appellari debet. Amplius, si panis non converteretur in corpus Christi, non esset intelligere quomodo corpus Christi inciperet esse in altari sine sui mutatione, sicut prius ostensum fuit : propter quod conversio panis, non annihilatio dicenda est.

1. Ad illud ergo quod objicitur : « Nihil remanet de pane : ergo annihilatur ; » dicendum quod istud non sequitur, quia annihilatio est non tantum nihil de re manere, sed illud in nihilum cedere : sed hic non cedit in nihil, imo in aliquid melius.

2. Ad illud quod objicitur, quod posterior generatio non tollit priorem corruptionem, etc., dicendum quod verum est, quia forma corrumpitur, quæ non cedit in formam contrariam : sed si forma illa converteretur in contrariam, non diceretur omnino corrumpi, sed in aliud transire.

3. Ad illud quod objicitur de universo, dicendum quod propter hoc non annihilatur omnino. Quod objicitur : « Non plures res remanent, quam si in nihil vel nullum cederet : » verum est, non plures res, sed tamen Christus fit in pluribus locis, et sub omnibus speciebus, et locum omnium substantiarum supplet, et illa accidentia ex præsentia dominici corporis habent operationem, quam haberet substantia, sicut patebit infra. Et cum dicitur aliqua operatio conveniens speciei, eodem miraculo cedit forma panis, et ejus materia, sicut melius patebit infra : ideo nihil perit propter hoc in natura, sed quodam modo ad tempus cessat.

4. Ad illud quod ultimo objicitur, dicendum quod illa divisio est insufficiens, quia non sequitur quod sit annihilatum, si non est hoc, nec aliud, quia hæc habet duas causas veritatis : « Non est hoc, nec aliud, » aut quia cessit in nihil, aut quia transit in aliud : et ratione hujus est vera, et hoc non est annihilari.

QUÆSTIO IV.

An panis convertatur in totum Christum [2].

Utrum panis convertatur in totum Christum ; et quod sic, videtur, quia ad id se extendit conversio, ad quod continentia : species enim non continent nisi virtute conversionis : sed ibi continetur totus Christus : ergo panis convertitur in totum Christum. Ad opp.

2. Item, quod specialiter panis convertatur in divinitatem, videtur : quia intentio consecrantis est ut cibus corporalis convertatur in spiritualem : sed cibus spiritualis est Deus, qui est cibus sanctorum spirituum : cum ergo conversio elementi sequatur intentionem, videtur quod conversio sit in Deum.

[1] S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 3, licet in modo ponendi dissentire videatur. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 5, art. 4, § 6 ; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 4 ; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 1, q. II ; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, q. I ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. II ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. II.

3. Item, quod in animam, videtur : quia anima Christi in uno loco est per naturam, sicut corpus : ergo si corpus Christi non sit in multis locis, nisi aliquid convertatur in ipsum, pari ratione nec anima Christi : sed anima est sub sacramento, alioquin corpus esset exanime, quod est inconveniens : ergo, etc.

4. Item quod sanguis sit ibi, videtur : quia aut conversio panis expectat conversionem vini, aut non : si non expectat, ergo ante conversionem vini virtute hujus verbi : *Hoc est corpus meum*, est ibi sanguis. Sed ad id extendit se elementum passive, ad quod verbum operative : ergo elementum panis convertitur in sanguinem. Si expectat, ergo est cibi successio : ergo non deberet elevari corpus in conspectu populi ante consecrationem vini; quod est contra communem ritum totius Ecclesiæ : tunc enim tota Ecclesia facit, quantum in se est, simplices idololatrare, cum nondum sit ibi Christus.

Fundam. Contra : Quod in solum corpus convertatur, et non in divinitatem, videtur; quia si in divinitatem, tunc creatura posset fieri creator, quod est inconveniens.

Item, divinitas est ubique : ergo ex conversione non potest de novo in aliquo loco esse : si ergo conversio facit de novo esse ubi res convertitur, ergo non convertitur nisi in corpus unicum.

Item, quod non in animam, videtur : quia sacramentum habet rationem significandi et efficiendi; et ratio signandi tantum vel amplius se extendit, quantum ratio efficiendi : sed constat quod panis non habet similitudinem ad Christi animam : ergo nec habet converti in ipsam. Præterea, si in animam converteretur, cum illa pars sit dignior, ab illa deberet dominari : ergo deberet dici : *Hæc est anima mea*.

Item, quod non in sanguinem, videtur : quia si panis converteretur in sanguinem sicut in carnem, frustra ergo sub duabus speciebus fieret hoc sacramentum. Præterea istæ duæ orationes : *Hoc est corpus meum*; *Hic est calix sanguinis mei*, habent distinctas signationes : ergo et efficacias.

CONCLUSIO.

Panis convertitur in corpus Christi, non in divinitatem, nec in animam, nec in sanguinem, licet hæc omnia sint ibi.

Resp. ad arg. Dicendum quod præcise panis in id convertitur, cum quo (*a*) habet similitudinem : super hanc enim similitudinem fundatur institutio, et advenit verbi sanctificatio. Quia ergo panis habet similitudinem tantum ad corpus, ideo est institutum tantum converti in corpus. Et verbum sanctificans, scilicet : *Hoc est corpus meum*, signat converti in corpus : ideo non in divinitatem, nec in animam, nec in sanguinem aliquid panis convertitur. Nec est sub sacramento corpus sine istis, quia non sunt ibi propter conversionem; sed propter inseparabilem conjunctionem, sive indivisionem. Sanguis enim est ibi ratione commixtionis; anima ratione conjunctionis; sed deitas ratione unionis.

1. Ex his patent objecta : quia etsi totus Christus contineatur, non tamen in totum est conversio : unde falsum est quod quidquid continetur in sacramento est ratione conversionis; imo ratione conversionis vel indivisionis.

2 et 3. Ad aliud patet responsio, quia corpus est cibus ratione unionis cum divinitate. Similiter aliud de anima patet, quia corpus est in pluribus locis ratione conversionis; sed anima consequenter ratione unionis, sive perfectionis.

4. Ad illud quod objicitur de sanguine, similiter dicendum quod illæ conversiones non se expectant, sed utrobique est totum, sive totus Christus. Panis tamen et virtus suæ formæ ordinatur ad corpus primo, ad cætera sicut ex consequenti. Similiter dicendum est de conversione vini, sicut et panis.

(*a*) *Edit. Ven.* quod.

QUÆSTIO V.

An hæc conversio sit subita, vel successiva [1].

Fundam. Utrum hæc conversio sit subita, an successiva; et quod subita, videtur, quia successio est per resistentiam suscipientis, ut patet in diffusione lucis in aera, quia nihil est ibi resistens: sed ex parte panis nulla est resistentia: ergo nec successio aliqua.

Item [2], quantum operatio est a virtute potentiori, tanto velocior, ut patet: sed hæc est a virtute infinita: ergo est in instanti.

Item non ob aliud est successio in operatione, nisi propter præparationem, et inductionem proprietatum: sed hic nulla est præparatio: ergo nulla successio.

Item, successio aut hic est, quia panis successive abjicitur, aut quia corpus successive introducitur: non quia panis, quia non est ponere, quare citius convertatur una pars, quam alia, nec materia, quam forma; nec quia Christi corpus, quia illud non potest habere nisi esse perfectum et integrum.

Ad opp. Contra: 1. Etsi divina virtus ibi immediate operetur, operatur tamen ad verbi prolationem: sed verbi prolatio est successiva: ergo et conversio.

2. Item, si dicas quod non operatur per sermonem, tamen simul operatur cum sermone, quia nec ante, nec post, quia sermonis prolatio est successiva: ergo cum successivum non sit simul cum instantaneo, patet, etc.

3. Item, si conversio est in instanti, quæro, in illo instanti, in quo est mutatio, quid sit, aut panis, aut corpus: non panis, quia panis est terminus a quo; non corpus, quia est terminus ad quem est mutatio; nec aliquid aliud: ergo nihil: sed hoc est impossibile: ergo mutatio non fit in instanti.

4. Item panis ille conversione habet esse ultimum; similiter corpus Christi primum: aut ergo in eodem instanti, aut in alio: si in eodem, ergo simul est panis et corpus; si in alio et alio, sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium, et in illo medio est conversio: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Conversio panis in verum Christi corpus fit in instanti, et non successive, licet fiat ad verbi prolationem: nam fit per Verbum increatum.

Resp. ad arg. Dicendum quod hæc conversio est subita, et in instanti: quamvis enim fiat ad verbi prolationem, non tamen per verbum sicut per effectivum principium, sed per Verbum increatum, quod operatur in instanti.

1 et 2. Quod ergo objicitur, quod non sunt simul, dicendum quod successivum non est simul cum instantaneo, nec (a) secundum totum, nec secundum partem; sed tamen secundum aliquid sui, utputa factum, vel dictum esse, quod est vel in ratione medii, vel principii, vel finis. Unde certum est, quod quando totum dictum est, totum factum est: sed quando Dominus facit, ipse novit.

3. Ad illud vero quod objicitur de illo instanti, utrum sit panis, dicendum quod in mutatione subita est simul fieri, et factum esse; et simul desinere, et desiisse: quia ergo in instanti desinit esse panis, non est panis. Rursus, quia incipit esse corpus, vel convertitur in corpus, est corpus Christi.

4. Ad illud vero quod quæritur de ultimo panis, multiplex est (b) positio. Quidam enim dicunt, quod quia panis habet temporale, sed corpus Christi esse æternum, quod ultimum esse panis non est nisi in tempore, primum esse corporis in instanti. Unde sicut instans copulatur ad tempus, ita quod nihil est medium; sic et in proposito habere se di- Opinio 1.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 5, art. 4, § 7; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 2; et IV *cont. Gent*, c. LXXIII; Richardus, IV *Sent.*, dist. XI, q. IV; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. V; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. V; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, dub. 4. — [2] Arist., *Phys.*, lib. VI, cont. 11, et circa; lib. VIII; *Metaph.*, lib. XII.

(a) *Edit. Ven.* ne. — (b) *Edit. Ven.* ex.

Improb. cunt. Sed hoc est fuga : primo, quia si panis haberet esse in instanti, manet objectio, et non est ibi solutio; secundo, quia quod corpus Christi sit in altari, vel sub speciebus, hoc est temporale; tertio vero, quia utrumque habet esse permanens, et ideo esse utrisque est in instanti.

Opin. 2. Propter hoc est alia positio, quod in eodem instanti est ultimo esse panem, et primo esse corpus; eodem, inquam, secundum substantiam, differente secundum rationem. Quia secundum quod est mensura ultimi esse panis, est terminus præteriti; secundum quod est mensura primi esse corporis Christi, ut hic, est principium futuri.

Improb. Sed hæc positio non potest stare, quia quæcumque sit diversitas in ratione in uno instanti, nunquam tamen contradictoria sunt simul vera in eodem : ergo nec disparata de eodem. Et præterea, si præteritum in sui termino esset, et futurum esset in sui initio, nunquam continuarentur per unum instans; imo essent simul.

Opin. 3. Propterea est tertia positio, quod est in uno instanti secundum rem, sed tamen plura secundum virtutem. Sicut enim unus punctus fit duo puncti divisione lineæ, et commensuratione, utputa si duarum linearum fiat contiguatio super lineam continuam substratam, ille unus punctus, ad quem contiguantur, æquivalet duobus : sic in instanti, quamvis non multiplicetur, quia tempus non dividitur, tamen duobus æquivalet propter mensurationem duorum ultimorum durationis, scilicet panis, et corporis Christi.

Improb. Sed illud non potest stare, quia in contiguis ultima simul fiunt; sed in durationibus, quæ se habent secundum prius et posterius, impossibile est quod ultima sint simul : unde in illa contiguatione punctus substratus non fit duo, sed duo puncti uniuntur in unum (*a*): nec tamen cedunt in unum propter distinctionem corporum, in quibus sunt. Et iterum, quantumcumque illud verum sit, quod duo indivisibilia sint simul, nunquam tamen verum est quod duo contradictorie opposita simul insint eidem, quia sunt incompossibilia; nec etiam ea, quæ necessario requirunt ordinem, non tantum causaliter, sive secundum naturam, sed etiam secundum esse in actu, et durationem actualem.

Opin. 4. Propterea est quarta positio, quod est in alio et alio instanti secundum rem, eo modo, quo in tempore est ponere instantia multa : quia unum est secundum suam essentiam, cujus fluxus est continuus : unde non est ponere plura instantia, ut consequenter se habentia secundum se, sed tamen secundum quod mensurat duas actiones discontinuas est in eo duo signare; sicut linea, si secet aliam, signat duo puncta.

Improb. Sed illud non potest stare, quia in nullo continuo nec esse, nec intelligi, nec signari possunt vere duo indivisibilia, ipso manente continuo, quæ se habeant consequenter; alioquin intelligitur de necessitate ut multiplicatum : si ergo tempus manet non intercisum, patet, etc.

Opin. 5. Et ideo dicendum est ultimo, quod tempus, sive instans, mensura ultimi esse panis, et primi esse corporis, potest dupliciter accipi : vel in divisione propria uniuscujusque, sicut dicit Philosophus [1], quod unumquodque propria periodo mensuratur, quæ quidem cum ipsa re incipit, et desinit : et sic sunt diversæ mensuræ discontinuæ, et diversa instantia consequenter se habentia, sicut sunt duo esse, scilicet esse panis, et esse corporis. Si autem accipitur instans secundum communem mensuram, quæ est tempus continuum et commune, non intercisum, ut est mensura motus primi mobilis, vel etiam ut tempus consideratum (*b*) secundum essentiam, non secundum esse, tunc accipitur determinatum instans secundum nostram signationem. Signetur ergo unum instans in tempore, in quo ultimo est panis : signetur et aliud instans, in quo primo est corpus Christi : ego dico, quod non est signare duo instantia consequenter se habentia in continuo, manente continuo : unde quod

[1] Arist., *de Generat. et Corrup.*, lib. II, cont. 57; *Phys.*, lib. VII, cont. 80 et seq.

(*a*) *Cæt. edit.* uno — (*b*) *Cæt. edit.* consideretur.

libet (a) horum per se signari potest, sed duo simul impossibile est signare. Et sic patet quod in alio et alio instanti habent (b) esse panis et corpus, secundum rem, et secundum quod est mensura realis et propria; licet secundum mensuram communem duo instantia immediate signari non contingat. Hic autem modus solvendi rationabilior et certior videtur omnibus prædictis, quoniam supra tria principia certa fundatur: primum est, quod in eodem instanti simplici impossibile est contradictoria esse, quantumcumque instans habeat diversitatem secundum considerationem; secundum est, quod in continuo, manente continuo, impossibile est instantia esse consequenter, nec vere signari; tertium est, quod inter esse panis, et inter esse corporis Christi, vel inter duo contradictoria nihil est medium [1].

QUÆSTIO VI.

An illa conversio debeat exprimi per verbum substantivum [2].

Ad opp. Quibus verbis debeat exprimi ista conversio; et ostenditur quod per verbum substantivum [3], ut dicatur: Panis erit corpus Christi; et quod fuit panis (c), erit corpus Christi: et hoc auctoritate et ratione, quia Ambrosius dicit [4]: « Quod erat panis ante consecrationem, est corpus Christi post consecrationem. »

Item ratione videtur, quia ubi totum transit in totum, fit major unio, quam ubi pars in partem: sed vera est (d), ubi pars in partem, ut puta, secundum accidens: « Album erit nigrum, » et secundum substantiam, ut: « Quod fuit sub forma ignis, modo est sub forma aeris: » ergo multo fortius hic, ubi totum transit in totum.

Item, quod in verbo *fiendi* (e), videtur. Damascenus [5]: « Panem et vinum fecit corpus et sanguinem suum. »

Item ratione videtur, quia quod mutatur, et non annihilatur, non fit nihil, sed aliquid: sed panis mutatur, et non annihilatur, nec fit aliud quam corpus Christi: ergo, etc.

Item, cum verbo *possendi*, Ambrosius [6]: « Quod est panis potest esse corpus consecratione, quæ fit Christi sermone. »

Item ratione, quia omne quod mutatur in aliquid, habet posse ad illud, quia omnem actum antecedit potentia aliqua: sed panis mutatur in corpus Christi: ergo, etc.

Item, quod cum præpositione, videtur: Ambrosius, *de Sacramentis* [7]: « Ubi accessit consecratio, de pane fit corpus Christi. »

Item ratione videtur, quia hic est transsubstantiatio; aut ergo de aliquo, aut de nihilo: non de nihilo: ergo de aliquo: ergo de pane, cum non sit dare de alio.

Contra: Hoc verbum *Est*, notat identitatem: sed panis ad corpus Christi non est identitas, nec in forma, nec in materia: ergo talis locutio, scilicet cum verbo substantivo, quod notat identitatem, est falsa. Fundam.

Item omne *fieri* terminatur ad *factum esse*: sed in hoc sacramento nihil factum est, quia corpus non est nunc factum: ergo nec fieri est ibi: ergo sunt falsæ (f) cum verbo *fiendi*.

Item omnis potentia aut est activa, aut passiva: in pane non est activa; nec etiam passiva [8], quia tunc esset ad actum: ergo cum hoc verbo, *potest*, est falsa locutio.

Item hæc præpositio *De*, et *Ex*, dicit cau-

[1] S. Thomas, III, q. LXXV, art. 8, ponit primum esse panis et primum esse corporis. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 6, art. 1 et 2; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 8; et IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 4; Scot., IV *Sent.*, dist. XI, q. V; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. VII; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XI, q. I, art. 3. — [3] Verbum substantivum, ut omnes norunt, est verbum *Esse, sum, fui*, etc. — [4] Ambros., *de his qui myst. initiantur*, c. IX, et habetur *de Consecr.*, dist. II, c. *Ante*; id *de Sacram.*, lib. IV, c. IV. — [5] Damasc., lib. IV, c. XIV. — [6] Ambros., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV et V. — [7] *Ibid.*, c. IV. — [8] Arist., *Metaph.*, lib. II, c. III, cont. 7.

(a) *Edit. Ven.* quolibet. — (b) *Cæt. edit.* habet. — (c) *Cæt. edit. deest* panis. — (d) *Suppl.* locutio. — (e) Sive *faciendi*; Edit. Ven. *fiendis*. — (f) *Suppl.*, locutiones.

salitatem, aut ordinem, ut : « De mane fit meridies. » Hoc non potest stare secundum quod dicit causalitatem, nec secundum quod dicit ordinem, quia tunc est sensus : « Post panem est corpus : » pari ratione posset dici de verbo : « Corpus post verbum. »

CONCLUSIO.

Cum ista conversio sit singularis, solum illa propositio est vera et propria, in qua verbum signat non identitatem panis ad corpus, neque causalitatem, neque innovationem, neque ullam ad causas inferiores ordinationem; sed solum conversionem cum præpositione importante transitum, non causam.

Resp. ad arg. Dicendum, quod ista conversio est singularis, quia totum in totum transit, et hoc virtute supra naturam : ideo panis ad corpus non est identitas, non est innocatio (*a*) in Christi corpore, nulla est causalitas in pane, nulla est secundum causas inferiores ordinatio. Ex his eliciuntur quatuor regulæ. Prima est, quod omnia verba signantia identitatem panis ad corpus Christi, faciunt sermonem falsum. (Prima reg.) Unde omnes tales locutiones impropriæ sunt, et exponendæ : « Panis erit corpus Christi, » vel : « Quod fuit panis, est corpus Christi : » et simpliciter non sunt recipiendæ cum relativo, et verbo substantivo. Et ideo non valet ratio, quam adducit : quia enim totum in totum transit, non est major identitas; imo minor, imo nulla. Secunda regula est, (Regul. 2.) quod omnia verba signantia innovationem circa corpus Christi, sunt false dicta; quæ autem signant conversionem et transitum, vere dicuntur : et quia *generari* dicit innovationem, *fieri* potest dicere transitum, ut cum dicitur : « Hoc fit illud ; » ideo cum verbo *fiendi* potest concedi, non cum verbo *generandi*, et concedendæ sunt rationes ad hoc. Ratio ad oppositum non valet, quia objicit de *fieri*, prout dicit alicujus generationem; sed non sic accipitur hic : unde hæc est magis propria : « Panis fit corpus, » quam : « De pane fit corpus. » Et hæc simpliciter est impropria : « Corpus Christi fit : » sed conceditur : « Fit hic. » Tertia regula est, quia non est ordinatio panis ad corpus Christi secundum causas inferiores : ideo (Regul. 3.) verba hoc signantia, sicut hoc verbum, *Potest*, absolute dictum, faciunt locutionem falsam, ut si dicatur : « Panis potest esse corpus. » Sed si dicatur ordinatio secundum causas superiores, tunc est in locutione veritas, ut si dicatur : « Panis potest converti a Deo : » et sic dicit Ambrosius, et ratio concludit, quia actus ille est a potentia superiori. Quarta regula est, quia nulla est causalitas, sed solum transitus panis in corpus Christi, (Regul. 4.) quod omnes præpositiones causalitatem importantes reddunt locutionem impropriam. Unde impropriæ sunt cum hac præpositione, *De*, vel *Ex*, secundum quod dicunt causalitatem : sed cum est aliqua acceptio ordinis, nec tamen secundum illam omnino proprie. Et ideo dicendum quod illa est vera et propria, in qua verbum signat non identitatem, nec innovationem, nec ordinationem naturalem, sed solum conversionem cum præpositione importante transitum, non causam : unde hæc est propria : « Panis convertitur in corpus Christi. »

PARS II.

AGIT DE CONFECTIONE QUANTUM AD MATERIAM, IN QUA DEBET FIERI.

(Quare sub alia specie.) Sub alia autem specie tribus de causis carnem et sanguinem tradidit Christus, et deinceps sumendum instituit : ut fides scilicet haberet meritum, quæ est de his quæ non videntur : quia [1] « fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimen-

[1] Greg., *in Evang.* hom. XXVI. — (*a*) *Edit. Ven.* invocatio.

tum. » Et ideo etiam, ne abhorreret animus, quod cerneret oculus : quia non habemus in usu carnem crudam comedere, et sanguinem bibere. Quia ergo Christum vorari dentibus fas non est, in mysterio carnem et sanguinem nobis commendavit. Et etiam ideo ne ab incredulis religioni christianæ insultaretur. Unde Augustinus [1] : « Nihil rationabilius, quam ut sanguinis similitudinem sumamus : ut et ita veritas non desit, et ridiculum nullum fiat a paganis, quod cruorem occisi hominis bibamus. Ne ergo hoc fieret, et ne veluti quidam horror esset cruoris, in similitudinem accipimus sacramentum. » Ex præmissis jam liquet, quare sub alia specie, et quare sub ista hoc sacramentum Dominus celebraverit, et celebrari a nobis instituerit.

Sed quare sub duplici specie sumitur, cum sub alterutra totus sit Christus? Ut ostenderetur totam humanam naturam assumpsisse, ut totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur, vinum ad animam; quia vinum operatur sanguinem, in quo sedes animæ a physicis esse dicitur. Ideo ergo in duabus speciebus celebratur, ut animæ et carnis susceptio in Christo, et utriusque liberatio in nobis significetur. « Valet enim, ut Ambrosius [2] ait, ad tuitionem corporis et animæ quod percipimus; quia caro Christi pro salute corporis, sanguis vero pro anima nostra offertur, sicut præfiguravit Moyses. Caro, inquit, pro corpore nostro offertur, sanguis pro anima : sed tamen sub utraque specie sumitur, quod ad utrumque valet, quia sub utraque sumitur totus Christus. Sed si in altera tantum sumeretur, ad alterius tantum, id est, animæ vel corporis, non utriusque pariter tuitionem valere significaretur. » Sub utraque specie tamen totus sumitur Christus; nec plus sub utraque, nec minus sub altera tantum sumitur. « Eadem enim ratio est, ut ait Hilarius [3], in corpore Christi, quæ in manna præcessit, de quo dicitur [4] : *Qui plus collegerat, non habuit amplius; nec qui minus paraverat, habuit minus.* Et licet sub utraque specie sumatur totus Christus, tamen non fit conversio panis nisi in carnem, nec vini nisi in sanguinem. Nec debent dici duo sacramenta, sed unum; quia sub utraque specie idem sumitur. Neque debet iterari sacramentum; quia benedictio non repetitur super speciem eamdem. Neque aliæ substantiæ in sacrificium veritatis offerri debent; quia de aliis non potest consecrari corpus Christi vel sanguis.

Quare sub duplici specie.

Aqua vero [5] admiscenda est vino, quia aqua populum signat, qui per Christi passionem redemptus est. Calix ergo dominicus, juxta canonum præceptum, aqua et vino mixtus debet offerri, quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. Cum ergo in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur; et credentium plebs ei, in quem credit, copulatur : quæ copulatio aquæ et vini sic miscetur in calice Christi, ut mixtio illa non possit separari. Nam si vinum quis tantum offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis.

Quare aqua admisceatur.

Si vero quæritur an irritum sit quod geritur, si aqua prætermittatur, audi quod sequitur in eodem canone [6] : « Non potest (inquit) calix Domini esse aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque misceatur. » Item Cyprianus [7] : « Calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque misceatur : sicut nec corpus Domini potest

Julius Papa.

[1] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Utrum sub figura.* — [2] Imo potius Ambrosiaster, *in Epist. ad Hebr.*, c. X. [3] Hilar. PP., *de Consecr.*, dist. II, c. *Ubi pars est.* — [4] *Exod.*, XVI, 18. — [5] *De Consecr.*, dist. II, c. *Omne.* — [6] Julius PP., *de Consecr.*, dist. II, c. *Non debes.* — [7] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Sicut in sanctific.*

esse farina sola, nec aqua sola, nisi utrumque fuerit adunatum, et panis unius compage solidatum. » Si quis tamen non intendens introducere hæresim, oblivione vel ignorantia aquam prætermiserit, non videtur esse irritum sacramentum : sed ille graviter est corripiendus. Nam et Græcorum Ecclesia non apponere aquam dicitur. Quod etiam ex dictis Cypriani videtur posse colligi. Ait enim [1] : « Si quis de antecessoribus nostris, vel ignoranter, vel simpliciter non hoc servaverit, quod nos Dominus facere et exemplo, et magisterio docuit, potest simplicitati ejus indulgentia Domini venia concedi; nobis vero non potest ignosci, qui nunc a Domino instructi sumus, ut calicem Domini cum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. » Ex hoc videtur, quod si quis simpliciter vel ignoranter vinum offerat sine aqua, sacramentum conficiat. Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificio; nec panis nisi de frumento, nec granum frumenti, nisi redactum fuerit in panem : quia Christus, et panem [2] se dicit, et grano [3] frumenti se comparat. Quod ergo supradictum est, non posse vinum solum offerri, determinari oportet. Recipit enim exceptionem. Non potest, nisi simpliciter vel ignoranter fiat : vel non potest, id est, non debet. Quibusdam tamen videtur hoc generaliter verum. Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, id est, mortale et passibile. Nunc vero sumitur a nobis immortale et impassibile. Nec tamen majorem habet efficientiam. Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis [4] : quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum nisi Judæ. Tunc vero non accepit Judas corpus Christi, sed tantum panem : corpus vero et sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

Explicatio responsionis.

EXPOSITIO TEXTUS.

Sub alia autem specie tribus de causis carnem, etc.

Supra egit Magister de confectione quantum ad transsubstantiationem, sive conversionem; hic agit secundo, in qua specie, vel substantia debeat fieri talis confectio. Et habet hæc pars duas partes : in prima determinat in qua specie, vel substantia, nunc conficere debeat Ecclesia; in secunda ostendit, quod sic fuerit in confectione prima, quæ fuit in cœna, ibi : *Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus*, etc., ubi ostendit in quibus substantiis confecit, et quale corpus discipulis dedit, et quale nos sumimus. Prima pars habet tres : in prima ostenditur quare illud sacramentum, sive Christi corpus, datur sub alia specie; in secunda, quare sub duplici specie, ibi : *Sed quare sub duplici specie*, etc. In tertia vero determinat quod aqua vino commiscenda est, ibi : *Aqua vero admiscenda est vino.* Et illa pars duas habet : in prima ostendit modum commiscendi; in secunda vero inquirit utrum hoc spectet ad sacramenti necessitatem, ibi : *Si vero quæritur an irritum sit quod geritur, si aqua*, etc.

Divisio.

DUB. I.

Ne abhorreret animus, quod cerneret oculus.

Videtur nulla esse ista Magistri ratio, quia non est faciendum aliquid in solatium sensus, quod præjudicet intellectui. Sed sicut horridum est sensui comedere carnes, ita difficile est intellectui credere oppositum ejus, quod sentit : ergo videtur, quod melius esset horrorem generari in sensu, ut ita veritas manifestaretur in intellectu.

Respond. Dicendum quod ista non est tota

[1] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Et scriptura.* — [2] *Joan.*, VI, 52. — [3] *Joan.*, XII, 24. — [4] Julius PP., et habetur, *de Consecr.*, dist. IV, c. *Cum ordine.*

ratio, quare sub specie velatur, quia fit in sensus solatium; sed quia fit in sensus solatium, et in fidei meritum, in quo capitur et illuminatur intellectus; si autem occultaretur sensui, et intellectus non revelaretur per fidem, tunc aliquod præjudicium fieret intellectui. Nunc autem non est ita : et ideo non valet.

DUB. II.

Vinum ad animam, etc.

Videtur male dicere, quia regula est in philosophica scientia [1], quod termino semel posito, non est utendum æquivoce : ergo similiter nec signo. Si ergo vinum signat sanguinem Christi, non signat animam Christi : non ergo animam nostram.

Resp. Dicendum, quod sicut in signis vitalibus duplex attenditur significatio, scilicet propria, et allegorica; et in hac duplici signatione similiter accipitur in theologia. Simile potest esse in signis sacramentalibus, quod unam rem significent proprie, scilicet vel rem, quam continent, vel effectum, quem tribuunt; aliam allegorice, scilicet rem, a qua virtutem trahunt, sicut a passione, et ejus fide. Et sicut fallit regula sophistarum in primis signis, quia in theologica scientia dictio *simul* accipitur moraliter, et litteraliter, et allegorice; sic fallit in his signis, quia unum principaliter et proprie significant, et aliud allegorice. Posset tamen dici, quod unum signat per alterum, ut animam per sanguinem : et sic nullum est inconveniens.

DUB. III.

Caro Christi pro salute corporis offertur.

Secundum illud Ambrosii, videtur quod istud sacramentum sanat corporaliter : et hoc etiam videtur Apostolus dicere [2] : *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi :* loquitur de indigne accipientibus. Sed contra : Est cibus spiritualis, et remedium contra peccatum : ergo non videtur, quod sanitatem corporis tribuat. Item si tribuat sanitatem corporalem, ergo videtur quod, corpore existente sano, non deberent homines recipere nisi sanguinem : quod non est dicendum.

Resp. Dicendum quod Ambrosius loquitur de salute corporum, non quæ est in via, sed quæ erit in patria, quæ annexa est spirituali; et Apostolus de infirmitate loquitur spirituali. Si quis autem de corporali velit intelligere, hoc solum referendum et intelligendum est per accidens, et valde ex consequenti, quia nec ad hoc, nec propter hoc est institutum,

DUB. IV.

Aqua vero admiscenda est vino.

Quæritur utrum sufficiat, si admiscetur in dolio; et videtur quod sic, quia ante incœptionem missæ misceri potest, et admista (*a*), transferri in vinum. Sed contra hoc est, quia talis admixtio nihil faceret ad sacramentum.

Resp. Dicendum quod admixtio aquæ cum vino est sacramentalis, unde solius est sacerdotis; et est ad signationem, et ideo tunc debet poni, quando jam inchoantur sacra mysteria. Et in missa solemni poni debet post offertorium; in missa autem privata, propter periculum oblivionis, et propter hoc ut forte diuturno tempore bene commisceatur, securius est ponere statim, cum ponitur vinum in principio missæ. Quod ergo objicitur de lymphatione in dolio, dicendum quod illa non est sacramentalis : et ideo nihil facit ad sacramentum.

DUB. V.

Ut mixtio illa non possit separari.

Videtur quod possit separari, quia experimento est probatum, quod quantumcumque aqua misceatur, quod juncus appositus attrahit aquam et segregat : ergo videtur quod nunquam ita possit misceri, ut Magister dicit.

[1] Colligitur ex Arist., *Elench.*, lib. II, c. 15.— [2] I *Cor.*, XI, 30.

(*a*) *Cæt. edit.* admissa.

Respond. Sicut dicit Philosophus [1], quando prædominatur vinum, solvitur species aquæ, etc.; et cum soluta est et conversa in vinum, totum est vinum, et sic converti potest : non enim converti potest nisi panis, vel vinum. Aliqui tamen volunt dicere, quod aqua non convertitur in sacramento, sed tenet semper rationem aquæ, et est ibi propter signationem solum, sicut si superinfunderetur aqua post transsubstantiationem, sive conversionem vini. Hanc duplicem opinionem ponit Innocentius in Decretali quadam de corpore Domini. Primam tamen magis approbat, et magis videtur approbanda. Vinum enim potest convertere aquam in se in parva quantitate, ut Philosophus dicit in primo *de Generatione.* Fuerunt etiam aliqui dicentes aquam converti in alios humores, et vinum in sanguinem ; sed hoc nihil est, cum solum substantia panis et vini possit transsubstantiari. Unde si aliquis puram aquam in calicem poneret , omnino nihil conficeret. Non sic est de vino ; et ideo prima opinio, tanquam probabilior, est tenenda. Quod ergo objicitur de junco , dicendum quod non separat aquam mixtam ; sed per naturam convenientem aquæ attrahit partes vini aquosas, totius, inquam, vini : non quia ibi sit aqua, sed partes debiles vini, quæ minus habent de virtute.

DUB. VI.

Nobis vero non potest ignosci.

Objicitur contra hæc Cypriani verba : aut enim hoc dicit, quia tale peccatum est irremediabile, aut quia culpabile : si quia irremediabile, hoc falsum est; si quia culpabile, sed similiter fuit in ignorantibus, quia ignorantia juris non excusat : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod hoc dicit, non quia peccatum sit in nobis irremediabile; sed quia non habet colorem excusationis, si fiat ex certa scientia. Sed qui ex ignorantia faciebant, habebant excusationem, quæ tamen non excusat a toto, sed a tanto, quia forte non erat in eis mortale. Nec erat simpliciter ignorantia juris; imo quodam modo dici poterat ignorantia facti, quia Dominum fecisse nesciebant, cum non habeatur ex Scriptura. Conjicitur tamen ex hoc, quod de latere ejus exivit sanguis et aqua; ubi etiam quodammodo præfigurata sunt sacramenta.

DUB. VII.

Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri.

Objicitur : Ponatur ergo quod aliquis decipiatur credens aquam esse vinum, et percipiat hoc tempore perceptionis sacramenti, quid faciendum est ei.

Respondent quidam, quod debet vinum ponere, et non debet consecrare; sed panem frangere, et mittere in vinum. Sed ad quid hoc faceret? Si enim vinum non consecratum non est majoris efficaciæ quam aqua, sufficit aquam ponere, vel positam tenere. Et ideo dicunt alii, quod debet formam verbi super vinum dicere, ut plenum sit sacramentum, si percipit hora debita, tum (*a*) propter signationem, tum etiam quia credo quod sanguis aliquo modo addat ad efficaciam : sed tamen consulendum esset tali, quod prius contereretur, et doleret de negligentia.

DUB. VIII.

Corpus vero et sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

Videtur hoc male dicere de Juda, quia peccator erat et malus, et hoc Dominus non latebat : ergo tantum sacramentum non debebat (*b*) ei conferri, cum non debeat dari nisi digne accedentibus et sine peccato. Item [2] : *Cum introisset satanas*, Glossa : « Non, ut quidam putant, Judas tunc recepit corpus Christi. »

Resp. Dicendum quod Dominus dedit corpus suum Judæ, ne eum proderet, ut formam sacerdotibus daret. Et quod objicitur de Glossa, dicendum quod Glossa hoc non

[1] Arist., *Meteor.*, lib. V, cont. 9; *de Generat.*, lib. I, cont. 88. — [2] *Joan.*, XIII, 27.

(*a*) *Edit. Ven.* tunc. — (*b*) *Edit. Ven.* debeat.

negat; sed negat quod dederit (a) ei tunc, quando dedit ei buccellam intinctam.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum duo quæ determinat Magister, duo principaliter quæruntur: primo, ad intelligentiam primi, quæritur de speciebus in quibus nunc conficit Ecclesia; secundo quæritur de modo, quo confecit Christus. Circa primum (b) quæruntur breviter quatuor: primo quæritur utrum hoc sacramentum confici debeat in specie panis, et vini; secundo, utrum utraque harum specierum sit de integritate sacramenti; tertio quæritur utrum aqua sit de integritate sacramenti; quarto, utrum in omni pane et vino possit confici sacramentum hoc.

QUÆSTIO I.

An sacramentum Eucharistiæ debeat confici in speciebus panis et vini [1].

Fundam. Quod istud sacramentum debeat confici in speciebus panis et vini, ipsa Domini institutio, sive consecratio, et Ecclesiæ catholicæ observatio sufficientem præbet auctoritatem et rationem. Sed quod non, videtur, quia,

Ad opp. secundum quod dicit Hugo: « Crescente veritatis cognitione signa debuerunt esse evidentiora: » ergo cum panis et vinum fuerint sacramenta legis naturæ, nullo modo debent esse sacramenta legis gratiæ, in qua tantum concurrit cognitio veritatis.

2. Item lex scripta plus cognitionis dabat et habebat, quam naturalis: ergo ejus signa erant certiora et expressiora: ergo magis lex nova debuit conficere in sacramentis, sive signis, traditis tempore legis scriptæ, quam tempore legis naturæ, de quibus sunt species panis et vini.

3. Item hoc ipsum videtur, quia in lege scripta agnus et ejus sanguis offerebatur: sed caro magis exprimit carnem, et sanguis sanguinem: ergo magis in illa specie debet confici sacramentum Eucharistiæ, quam in ista.

4. Item species sacramenti naturaliter habent repræsentare: sed panis et vinum fiunt ab artificio: ergo non congruunt sacramento,

5. Item hoc specialiter ostenditur de pane, quia in hoc sacramento specialiter debet signari Christus passus, unde ipse dicit: *Hoc facite in meam commemorationem:* sed panis integer non signat passionem: ergo non congruit huic sacramento.

6. Item in hoc sacramento continetur Christus ut cibus parvulorum et humilium, qui prius erat cibus angelorum: sed cibus parvulorum est lac: ergo in lacte debet confici.

7. Item objicitur de vino, quia hic signatur Christus ut cibus sive potus sanans: sed vinum non datur infirmis: ergo non debet in vino confici hoc sacramentum, quod est sanativum infirmitatis spiritualis.

8. Item effectus istius sacramenti est extinguere morbum concupiscentiæ: sed vini est accendere [2]: *Luxuriosa res est vinum:* ergo, etc.

CONCLUSIO.

Sacramentum Eucharistiæ commode debuit ordinari et confici in speciebus panis et vini.

Resp. ad arg. Dicendum quod istius sacramenti duplex est res, scilicet corpus Christi verum, et mysticum: et quia signa sunt instituta propter expressionem rei signatæ, talia debuerunt esse, quæ de sui natura nata essent utrumque exprimere. Et quoniam corpus mysticum est ex multis aggregatis in unum, talia elementa esse debuerunt, quæ ex multis aggregantur in

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 3, art. 2 et 3; S. Thom., p. III, q. LXXV, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 1. q. 2; et IV *contra Gent.*, c. LXVI, et LXVIII; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, art. 2, q. 1; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XI, q. II. — [2] *Prov.*, XX, 1.

(a) *Cæt. ed.* quod non dedit. — (b) *Cæt. ed. add.* primo.

unum : tale autem est panis, quia est ex multis granis puris; tale etiam est vinum, quod est ex multis racemis puris : ideo recte unionem corporis Christi mystici signat. Corpus autem Christi verum continetur in hoc sacramento ut cibus, quia propter hoc institutum est sacramentum, non ut cibus qualiscumque, sed ut cibus conveniens, cibus efficax, cibus sanans, cibus omnibus communis : ideo debuit institui signum, quod quidem esset cibus habens istas proprietates. Cibus autem magis conveniens est panis de frumento, et vinum : et hujusmodi signum est, quod naturæ non generat ex frequentatione fastidium, quod non convenit de aliquo alio cibo. Est etiam efficax in confirmando, quia panis confortat, et vinum lætificat. Est etiam sanus, sicut dicit (a) Isaac in *Diœtis*, quia uterque ad sanitatem facit. Ulterius, est cibus communis et usitatus, maxime inter gentes rationabiliter viventes. Unde Damascenus : « Consuetudo est hominibus manducare panem, et bibere vinum : ideo conjugavit eis Dominus divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum : ut per hæc quæ sunt secundum naturam consueta, quibus vita conservatur, ad ea quæ sunt supra naturam, anima transferatur. »

1. Ex his patent objecta. Quod enim objicitur, quod sacramenta in nova lege sunt evidentiora, dicendum quod evidentius factum est ratione verbi additi, scilicet hujus : *Hoc est corpus meum :* sed non oportuit a parte elementari, quia sufficiebat illa evidentia.

2 et 3. Ad illud quod objicitur de signis legis scriptæ, dicendum quod evidentiora signa erant passionis, quia, sicut supra dictum est, ad illam signandam principaliter ordinabantur; sed non evidentiora quantum ad expressionem gratiæ sacramentalis : et hoc principaliter significatur in sacramentis novæ legis. Et per hoc patet objectum (b) de carne, quia non signatur caro ut caro, sed ut reficiens.

4. Ad illud quod objicitur, quod sunt ab artificio, dicendum quod habilitas est a natura, sed perfectio ab opere humano : sic et Christus a sua origine habuit cibandi habilitatem, sed actu est cibus effectus decoctione in igne passionis, et compressione in torculari crucis : sic est in ipso signo, scilicet pane et vino.

5. Et per hoc patet sequens quod objicit, quod non signat passionem; dicendum enim quod falsum est; imo signat per decoctionem, vel etiam compressionem. Posset tamen dici, quod non exprimitur Christus ut passus principaliter, sed ut cibus.

6. Ad illud quod objicitur, quod est cibus parvulorum et humilium, dicendum quod est cibus parvulorum et humilium, eorum tamen qui aliquo modo creverunt, non accedentium ad fidem. Unde Augustinus[1] : « Cibus sum grandium, cresce, et manducabis me, » etc. Et ideo in pane, non in lacte fuit institutum.

7. Ad ultimum quod objicitur de vino, quod non sanet, dicendum, quod vinum datur jam convalescentibus, et non actu infirmantibus : in quo signatur, quod istud sacramentum dari debet jam confidentibus per bonam conscientiam, non jacentibus in lecto peccati.

8. Ad illud quod objicitur, quod auget luxuriam, dicendum est, quod hoc facit quando sumitur ad ebrietatem, non quando sumitur ad refectionem et jucunditatem, servata sobrietate.

QUÆSTIO II.

An utraque species sit de integritate sacramenti[2].

Utrum utraque harum specierum sit de integritate sacramenti; et quod sic, videtur, Fundam.

[1] Aug., *Conf.*, lib. VII, c. x. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 4, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXXII, art. 6, et 7; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 4, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, art. 2, q. 1; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. VIII; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. XII.

(a) *Edit. Vene omitt.* dicit. — (b) *Cæt. edit. omitt.* objectum.

quia Dominus, cum illud sacramentum tradidit, in utraque specie confecit : sed non est sacramentum completum, nisi secundum quod ipse instituit : ergo, etc.

Item forma verbi est de integritate sacramenti : sed forma corporis non est nisi super panem, et forma sanguinis non est nisi super vinum : ergo utraque species est de integritate sacramenti.

Item nullum sacramentum est iterandum, quandiu manet : ergo nec consecratio supra consecrationem est addenda, cum est perfecta : sed ad consecrationem panis additur consecratio vini : ergo nondum est perfecta : ergo, etc.

Item in hoc sacramento exprimitur mysterium nostræ redemptionis : sed hoc non fit in solo pane, sive etiam corpore, sed etiam sanguine : et sic, etc.

Ad opp. Contra : 1. In hoc sacramento quantum ad speciem panis totus Christus continetur; nec aliquid amplius in duobus, quam in uno, nec aliud, sed omnino idem : ergo videtur quod non sit de integritate species vini : quia illa remota remanet totum completum.

2. Item fideles integrum et perfectum sacramentum recipiunt : nec recipiunt, nisi in altera specie tantum : ergo, etc.

3. Item quæro, quæ necessitas est in hoc sacramento sanguinem Christi signari. Si quia est de integritate, multo magis anima : ergo anima multo magis debet significari. Si dicas quod in hoc signatur anima, quia sedes animæ est in sanguine, ut dicit Magister; contra : Anima ut perfectio est in toto corpore, et in singulis partibus : non ergo in solo (a) sanguine. Præterea, quædam animalia sunt sine sanguine.

4. Item baptismus est sacramentum valens ad remedium corporis et animæ : et tamen non est ibi signum, nisi unicum : ergo nec hic.

(a) *Cæt. edit. deest* solo. — (b) *Cæt. edit. add.* et.

CONCLUSIO.

Species panis et vini ambæ sunt de integritate sacramenti Eucharistiæ, quoad significantiam, sed non quoad efficaciam.

Resp. ad arg. Dicendum quod in sacramento duo sunt, scilicet efficacia, et signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est : aut quantum ad efficaciam, et sic neutra species est de integritate, sed quælibet est totum quod habet efficaciam; aut quantum ad signationem, vel significantiam, et sic sunt de integritate, quia in neutra per se exprimitur res hujus sacramenti, sed in utraque simul : et hoc patet sic. Hic significatur Christus cibus perfecte reficiens manducantes sacramentaliter et spiritualiter : perfecta autem refectio non est in pane tantum, nec in vino tantum, sed in utroque : ideo non in uno tantum perfecte signatur ut reficiens, sed in utroque. Reficit autem hoc sacramentum non quoscumque, sed manducantes spiritualiter. Manducare autem spiritualiter est cognoscere, et affici circa ejus passionem, quæ fuit in corporis ejus multiplici afflictione, et sanguinis effusione, in quo manifestatur immensa Dei charitas; et in hoc anima perfecte reficitur, et delectatur : et ideo utrumque distincte significatur, scilicet corpus et sanguis. Rursus, delectatio et refectio non est in passione quia passio, sed quia nostra redemptio : ibi etiam mira utilitas nos delectat : et quia redempti sumus in corpore et anima, ad hoc est perfecta redemptio, et Christus exposuit corpus et animam : et ideo ut perfecta esset, vel signaretur redemptio, et ex hoc perfecta refectio, debuit signari corpus in pane, et anima, cujus sedes est in sanguine, (b) in vino. Ratio igitur integritatis est significantia Christi nos perfecte reficientis in meditatione suæ amantissimæ passionis, et nostræ jucundæ redemptionis, quæ non per alterum horum perfecte signari potuit, sed per utrumque. Rationes

Explic.

autem ad primam partem inductæ procedunt quantum ad signantiam.

1 et 2. Ad illud quod objicitur primo ad oppositum, patet responsio, quia etsi totum in utraque specie contineatur, non tamen per alterum perfecte signatur : et ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub una specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam, sufficit quod Ecclesia facit in eorum præsentia (*a*); nec oportet quod ipsi recipiant, propter periculum effusionis, et propter periculum erroris, quia non crederent simplices in altera specie totum Christum recipere. Exemplum patet de eo, cui exivit sanguis ab hostia, quia non credebat quod esset sanguis in specie corporis.

3. Ad illud quod objicitur tertio : «Quæ necessitas est quod oporteat sanguinem signari? » dicendum quod hoc est tum propter passionem, tum propter animæ redemptionem. Anima enim, cum sit spiritualis, non potuit in se signari, sed in annexo, utputa in sanguine, in quo est sedes animæ, non quia in solo sanguine sit, sed quia anima rationalis unitur mediante potentia sentiendi, et illa mediante potentia vegetandi : et quia illa habet tres vires, scilicet generativam, augmentativam, et nutritivam, prima quæ est fundamentum omnium est nutritiva, et nutrimentum sanguis, vel aliquid loco ejus: ideo, etc.

4. Ad illud quod objicitur de baptismo, dicendum quod baptismus principaliter signat mortem et sepulturam ; sed hoc sacramentum signat eum passum : et quoniam passus est in anima et (*b*) in carne, passus corporis afflictione, et sanguinis effusione, ideo utrumque hic signari debet. Unde non est simile, quia ista non est tota causa, nec principalis; sed principalis est signatio refectionis perfectæ secundum statum viæ. Causæ autem congruentiæ multæ sunt, et accipiuntur tum ex propria rei significatione, quam efficit sacramentum: et hæc est nostra refectio; tum rei quam signat allegorice : et hæc est Christi passio. Refectio autem potest significari ut perfecta: et sic significatur per hæc duo quantum ad modum duplicem, quia alii suaviter, alii cum majori labore reficiuntur. Prima significatur per sanguinem, et speciem vini; secunda per speciem panis. Vel quantum ad effectus, quia confortat, et hoc per speciem panis; et lætificat, sive delectat, et hoc per vinum. Quantum ad signationem allegoricam debet signari corpus et anima, quia Christus utramque substantiam (*c*) assumpsit, et in utraque passus est, et utramque redemit: et hæc omnia ad congruitatem faciunt : et similitudo, quæ præexigitur, congruitatem; superveniens institutio inducit necessitatem.

QUÆSTIO III.

An aqua sit de integritate sacramenti Eucharistiæ [1].

Utrum aqua sit de integritate sacramenti Ad op
Eucharistiæ; et quod sic, videtur. Cyprianus [2]: « Sicut in sanctificando calicem Domini offerri sola aqua non potest, sic nec vinum solum potest. » Sed vinum est de integritate, et sine illo non potest esse sacramentum: ergo nec sine aqua.

2. Item ratione videtur, quia sacramentum corporis non potest fieri in sola farina, nisi per commixtionem aquæ fiat panis: ergo nec sacramentum sanguinis sine commixtione aquæ.

3. Item aut Dominus posuit, aut non posuit : si posuit, et quod ipse instituit est de integritate sacramenti, quia qui aliter facit, nil facit, ergo, etc.; si non posuit, ergo præsumptio fuit ponere.

4. Item quod signat aliquid quod est de substantia, et principaliter in sacramento,

[1] *Cf.* Alex. Alens., p, IV, q. X, memb. 4, art. 1, § 5; S. Thom., p. III, q. LXXIV, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, art. 3, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XII, q. XVII. —
[2] Cyp., *Epist.*, lib. II, epist. III.

(*a*) *Cœt. edit.* præsentiam. — (*b*) *Cœt. edit. deest* et. — (*c*) *Cœt. edit. deest* substantiam.

est de ejus substantia : sed unio aquæ cum vino significat unionem membrorum ad caput, ut dicit Beda, et habetur in littera.

5. Item vinum significat sanguinem, qui fluxit de latere Christi : sed non tantum sanguis fluxit, imo sanguis et aqua : ergo imperfectum est sacramentum, nisi utrumque apponatur.

Fundam. Sed contra : Nihil est de substantia sacramenti hujus materialiter, quod non remanet neque secundum substantiam, neque secundum accidentia : sed aqua est hujusmodi : ergo, etc.

Item elementum quod est de substantia unius sacramenti non est de substantia alterius, cum sint sacramenta distincta : sed aqua est materia baptismi : ergo non est de necessitate hujus sacramenti.

Item omne quod est de substantia, aut est quantum ad significantiam, aut quantum ad efficaciam : non quantum ad significantiam, quia debent signare corpus Christi verum et mysticum; et sanguis sufficienter signatur per vinum, et similiter unio corporis mystici; nec quantum ad efficaciam, quia sine aqua est transsubstantiatio.

Ad opp. 1. Item, quidquid sit de integritate, quæro de congruitate, et videtur quod non sit congruum aquam apponi, quia hoc sacramentum est rei habentis omnis saporis suavitatem : sed aqua est insipida : ergo non congruit.

2. Item pani nihil additur : ergo nec vino : vel si additur, quæritur quare.

3. Item Dominus non legitur apposuisse : ergo videtur quod non peccet qui non apponit, sed multo magis qui apponit.

Fundam. Quod autem sit de necessitate, et congruitate præcepti, Cyprianus ostendit, dicens : « Nobis ignosci omnino non potest, qui admoniti sumus, ut calicem Domini cum vino et aqua mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus. »

Quæstio lateralis. Quæstio ergo est, si mortaliter peccat, qui omittit.

[1] *De Consecr.*, dist. II, c. *Omne*.

CONCLUSIO.

Aqua non (a) *est de integritate sacramenti Eucharistiæ; sed est quod annexum materiæ, et de congruitate.*

Resp. ad arg. Dicendum quod de integritate sacramenti hujus sunt quatuor, scilicet materia, et forma, et ordo, et intentio consecrantis; de congruitate autem et bene esse sunt, quæ sunt his annexa. Aqua ergo, cum non sit aliquid horum, non est de necessitate; sed annexum est materiæ, scilicet vino, quia adjungitur vino, et in ipsum convertitur, et postmodum in sanguinem : et ideo est de congruitate. Ratio autem hujus connexionis est expressior signatio, quia[1] aqua signat populum, et per conjunctionem sui cum vino signat unitatem capitis cum membris; per vinum autem signatur unio membrorum ad invicem. Rationes igitur ostendentes, quod aqua non sit de substantia sacramenti, sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod objicitur de Cypriano, dicendum quod Cyprianus dicit illud non posse fieri, quod non bene potest, vel non de jure potest. Unde Alexander, ubi Cyprianus dicit : *Potest*, dicit : *Debet*.

2. Ad illud quod objicitur de farina, dicendum quod non est simile, quia farina non commixta, sive per se, non est cibus, sed vinum potus est per se.

3. Ad illud quod objicitur, utrum Dominus apposuerit, dicendum quod sic (b), sed non tanquam necessarium, sed tanquam congruum : et hoc patet, quia vinum erat, ex quo confecit : ergo aqua transierat in vinum, antequam conficeret; et quia apposuit, peccat qui non apponit, nihilominus conficit.

4 et 5. Ad illud quod objicitur de unione, dicendum quod illa unio significatur per vinum, quia significatur unio membrorum ad invicem, et per consequens ad caput, non tamen ita expresse : ideo congruit. Similiter

(a) Edit. Ven. deest non. — (b) Edit. Ven. sit.

quod dicitur, quod fluxit simul, dicendum quod per aquam illam non signatur aqua ista, nec e converso; sed aqua illa aquam baptismalem signat. Vel potest dici, quod ex hoc innuitur commiscendam aquam vino: unde illud fuit figura hujus, non hoc sacramentum illius: hic enim sanguis, non ille tantum, sed totus, qui fluxit de corpore, signatur et continetur.

1. Ad illud quod quæritur de congruitate, dicendum quod est de congruitate. Quod dicit de insipiditate, dicendum quod signat populum, qui est insipidus, et sapidus fit per conjunctionem cum sapientia Christo, sicut aqua cum adjungitur vino.

2. Ad illud quod objicitur, quod non commiscetur aliquid pani, dicendum quod non est simile, quia non potest ei sic aliquid commisceri, ut transeat in ipsum, quia durior; propterea non habet virtutem conversivam, ut vinum. Præterea principalius refertur ad signandam nostram redemptionem.

3. Ad aliud, dicendum quod Dominus apposuit, et quidam hoc conjiciunt propter Domini sobrietatem, quod non biberit vinum purum, maxime forte, tale quale est in terra promissionis. Sed hæc conjectura debilis est; sed scimus quod apostoli qui cœnæ Domini interfuerunt, ita Ecclesiæ reliquerunt. Nec objectio valet de Evangelio, quia non omnia scripta sunt; et ratio quare de aqua non est scriptum, est ne putetur de substantia sacramenti: ne autem putetur præter necessarium, fuit in passione Domini insinuatum, cum exivit sanguis et aqua: et ideo peccat, qui omittit; et qui ex hæresi, vel contemptu omitteret, peccaret mortaliter: qui enim negligit, ex hoc quod nullam habet diligentiam, peccat mortaliter: qui negligit ex hoc, quod habet diligentiam semiplenam, peccat venialiter: sed tamen graviter peccat, quia hoc sacramentum cum omni diligentia est consecrandum. Et quantum istud opus et hoc sacramentum præcedit alia opera, tantum negligentia in hoc præponderat aliis negligentiis.

QUÆSTIO IV.

An sacramentum Eucharistiæ possit confici in omni pane et vino [1].

Utrum hoc sacramentum possit confici in omni pane et vino; et quod sic, videtur: **Ad opp.**
1. quia est cibus communis: ergo debet fieri in materia communi, sicut baptismus, propter excusationem pauperum: ergo in omni pane, et in omni vino, quæ habent rationem reficiendi et potandi.

2. Item ostenditur quod possit confici in pane et vino corrupto, quia dicit Innocentius: « Etsi diligenti studio vinum optimum sit quærendum, vitium tamen vini non maculat munditiam sacramenti. » Eadem ratione nec panis: ergo, etc.

3. Item ostenditur quod in pane et vino mixto, quia sicut vino commiscetur aqua, ita granis frumenti commisceri possunt alia grana: sed in vino mixto aqua fit, et debet fieri sacramentum: ergo similiter et in frumento mixto potest.

4. Item quod in omni aqua, videtur, quia omnis aqua potest converti in vinum, et conversa potest converti in sanguinem: ergo, etc.

Contra: Quod non in omni pane et vino, **Fundam.**
videtur, quia sicut Dominus baptizando dedit vim regenerativam aquis, ita consecrando instituit hujus sacramenti materiam: sed consecravit in pane de frumento, quia ille est solum cibus paschalis, et in vino vitis: ergo, etc.

Item, quod nec in vino, nec in pane corrupto, videtur, quia vinum corruptum non est vinum, sicut homo mortuus non est homo: unde acetum, sicut dicit Philosophus [2],

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 5, art. 1, § 4; S. Thom., p. III, q. LXXIV, art. 3, et 5; et IV Sent., dist. XI, q. II, art. 2, q. 1; et IV *contra Gent.*, c. LXVIII; Scot., IV Sent., dist. XI, q. VI et VII; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, art. 2, q. I et II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. X; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. XI. — [2] Arist., *Metaph.*, lib. VIII, cont. 14.

nec est vinum, nec potest esse ; similiter de pane : ergo, etc.

Item, quod nec de mixto, videtur, quia mixtio [1] est miscibilium alteratorum unio : unde mixtione transmutantur formæ mixtorum, et resultat tertium : ergo vinum mixtum non est vinum : et similiter panis : ergo, etc.

Item, quod non in aqua non naturali, vel artificiali, videtur, quia baptismus, qui est sacramentum necessitatis, non potest : ergo nec illud, quod debet fieri solemnius.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum non potest confici in alio pane quam de tritico, et in alio vino quam de vite, ut habetur in concilio Carthaginensi.

Resp. ad arg. Dicendum quod materia congrua huic sacramento de natura sua est panis de frumento, et vinum de vite : propter hoc quod iste cibus inter omnes cibos, et potus ille inter omnes potus est convenientior, efficacior, sanior, et communior : et ideo Dominus se grano frumenti [2] comparavit, et ligno vitis [3], et ex hac causa in his duabus speciebus confecit, et conficiendo instituit. Ideo in alio pane quam de frumento, vel in alio vino quam de vite non potest confici. Et hoc determinavit concilium Carthaginense [4]. In omni autem pane de frumento sicut in omni vino de vite, sive ibi sit differentia accidentalis, sive specifica, ut dicunt quidam, potest confici salva specie illius panis et illius vini.

1. Ad illud ergo quod objicitur de omni pane propter communitatem, dicendum quod non tantum communitas, sed etiam congruitas est hic consideranda. Præterea, baptismus est sacramentum necessitatis : sed illud non : ideo non est simile. Præterea, omnis aqua naturalis omni aquæ est eadem specie ; non sic omne bladum.

2. Ad illud quod quæritur de corruptione, dicendum quod est quædam corruptio a statu optimo, non tamen ab esse simpliciter, utputa quando vinum turbatur, vel acescit ; quædam est corruptio ab esse simpliciter, ut quando simpliciter desinit habere formam panis et vini, ut quando perfecte conversum est in acetum. Prima corruptio non tollit potentiam conficiendi ; sed secunda tollit. Hæc autem corruptio poterit discerni per gustum ab illis qui noscunt naturas rerum.

3. Ad illud quod objicitur de mixtione, dicendum quod mixtio dicitur dupliciter, scilicet communiter, et proprie : communiter, quando miscetur aliquid alicui alterius naturæ, quod tamen non habet proportionem in quanto, sed illud tanquam prædominans solvit speciem, et convertit in se : et tunc non est mixtio proprie, et talis potest esse in hoc sacramento. Et de hac dicitur in fine primi *de Generatione* [5], quod si gutta aquæ misceatur amphoræ vini, non est mixtio, quia solvitur species. Est alia mixtio proprie dicta miscibilium alteratorum unio, et hæc repugnat : unde tot grana possunt commisceri granis frumenti, et tantum de aqua vino, quod alterant a suis naturalibus saporibus : et hæc mixtio tollit potentiam conficiendi : et ideo frumenti grana diligenter sunt secernenda, et valde parum de aqua est apponendum, maxime quando vinum est debile.

4. Ad illud quod ultimo quæritur de aqua, dicendum quod nulla aqua rosacea, nec artificialis, sed solum naturalis, quæ dicitur aqua viva, est apponenda : et si apponatur alia aqua, ut transeat in vinum, fit sacramentum, sed ille qui apponit, peccat, sicut ille qui omitteret ponere aquam : quod enim aqua signat populum, hoc est ratione multitudinis : et talis est aqua non artificialis, sed naturalis.

[1] Arist., *de Generat. et Corrupt.*, lib. II, cap. ult. — [2] *Joan.*, XII, 24. — [3] *Joan.*, XV, 1. — [4] *Conc. Carth.* III, an. 397, can. 24. Vid. Labb. *Conc.*, tom. II, col. 1170, ubi legitur : « Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est, panem et vinum aquæ mixtum. Nec amplius in sacrificiis offeratur, quam de uvis et frumentis. » — [5] Arist., *de Generat.*, lib. I, cont. ult.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de modo, quo Christus confecit; et circa hoc quæruntur duo: primo quæritur de modo conficiendi quoad signum exterius; secundo, quoad contentum interius.

QUESTIO I.

An Christus confecerit in azymo (a), vel fermentato [1].

Fundam. Utrum Christus confecerit in azymo, an in fermentato; et quod in azymo, videtur [2]: *Prima autem die azymorum.* Item [3]: *Et primo die azymorum.* Et [4]: *Venit autem dies azymorum, in quo necesse erat occidi pascha:* sed isto die non reperiebatur fermentatum in omnibus finibus Israel: ergo si conficiens in domo Judæorum voluit comedere pascha, non potuit conficere nisi in azymo.

Item ratione videtur, quia Dominus non venit solvere legem, sed adimplere mandata legis: sed præceptum erat [5], quod comederent pascha cum azymis: ergo comedit azyma: sed de illo pane confecit, quem in cœna comedit: ergo, etc.

Item Dominus debuit eo modo conficere, quo magis sacramento conveniret: sed azymum (b) ratione integritatis magis convenit huic sacramento: ergo in pane azymo (c) debuit conficere. Unde [6]: *Non in fermento veteri, sed in azymis sinceritatis et veritatis.*

Ad opp. Contra hoc est, 1. quod Dominus prævenit diem azymorum: sed ante illum diem non comedebant azyma; ergo, etc. Quod autem prævenerit, ostenditur, quia si figuræ debet veritas respondere, cum agnus, qui erat figura hujus, immolaretur quarta decima luna, Christus fuit crucifixus quarta decima luna: sed ante diem crucifixionis confecit: ergo in fermento. Hoc ipsum probatur auctoritate, quia dicitur [7]: *Non introierunt in prætorium, ut non contaminarentur, sed manducarent pascha:* ergo ante ductus est ad passionem, quam manducaretur pascha: ergo prævenit: et si hoc, ergo idem quod prius.

2. Item dies paschæ dicitur [8] prima dies, in qua manducabatur pascha: sed dicitur [9] quod *ante diem festum paschæ* fecit cœnam cum discipulis suis: ergo, etc.

3. Item hoc ipsum probatur, ubi dicitur [10], quod mulieres in die crucifixionis aromata paraverunt, in sequenti quieverunt, et Glossa dicit quod non licebat aliquid parare (d) secundum legem: ergo magnus dies festus fuit in sequenti crucifixionis: sed magnus dies festus erat prima dies azymorum: ergo, etc.

4. Item ratione videtur, quia si Dominus noluit nos ritum Judæorum servare, videtur, quod nec ipse servaverit: ergo nec confecit in azymis.

5. Juxta hoc quæritur de controversia Græcorum et Latinorum, unde venerit; et videtur quod non potuerit (e) esse, quod ipsi acceperint ab apostolis, et apostoli ab ipso Domino: ergo vel apostoli erraverunt, vel Græci finxerunt. Quæritur etiam, qui melius faciunt; et utrum utrique bene faciunt, cum aliqui modum Domini non teneant.

CONCLUSIO.

Christus consecravit in pane azymo, et non in pane fermentato, ut dicunt Græcorum quidam.

Resp. ad arg. Ad primum, dicendum quod Dominus pascha celebravit quarta decima

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 4, art. 1, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXVI, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XI, q. II, art. 2, q. II; et IV *cont. Gent.*, c. LXVIII; et *Opusc.*, II, c. LXI; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. 5, c. V, q. VII; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, art. 2, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI, q. XI; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. XII. — [2] *Matth.*, XXVI, 17. — [3] *Marc.*, XIV, 12. — [4] *Luc.*, XXII, 7. — [5] *Exod.*, XII, 8, 15, 18, 20, 39; *Deuter.*, XVI, 8. — [6] I *Cor.*, V, 8. — [7] *Joan.*, XVIII, 28. — [8] *Luc.*, XXII, 8. — [9] *Joan.*, XIII, 1. — [10] *Luc.*, XXIV, 1; *Joan.*, XIX, 40.

(a) *Cœt. edit.* azimo, et sic deinecps. — (b) *Edit. Ven.* azimum. — (c) *Edit. Ven.* azymorum. — (d) parere. — (e) *Cæt. edit.* poterit.

luna. Unde non prævenit, sicut expresse tres evangelistæ concordant, nec prævenire debuit. Si enim manducatio agni typici est figura manducationis agni veri, manducatio agni veri debuit illam sequi, non præire. Unde, quia in luna quarta decima pascha fecit, quando tantum comedebantur azyma, patet quod in azymo confecerit.

1. Ad illud quod objicitur, quod prævenit, quia crucifixus est quarta decima luna, respondent quidam, quod luna quarta decima est crucifixus, quia solemnitates durant (a) a sero usque ad aliud sero: unde primo sero comedit agnum, et, antequam veniret alterum, sero est crucifixus. Aliter dicitur et melius, quod passio ejus inchoata est statim post cœnam, quia fuit in agonia, et fuit comprehensus, etc.: unde optime est factum, quod agni comestio, et ipsius immolatio facta est quarta decima luna, non quia consummata, sed inchoata.

2. Ad illud quod objicitur, quod *non introierunt prætorium, ut non contaminarentur,* dicendum quod pascha tribus modis accipitur: uno modo, pascha cibus paschalis dicitur, ut azyma quæ per septem dies comedebantur (b) a Judæis. Alio modo pascha dicitur agnus paschalis[1]: *In qua necesse erat occidi pascha.* Tertio modo dicitur pascha agnus verus[2]: *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Et primo modo accipitur in Joanne.

3. Ad illud quod objicitur de die festo, dicendum quod illi septem dies omnes erant dies festi; sed primus erat per excellentiam festus dies, hic est quint. decim., et (c) amplius majori excellentia sabbatum, quod erat inter illos dies festos, in quo nihil debebant parare, tum propter suam celebritatem, tum propter azyma. Quod ergo dicit Joannes, loquitur de die quinta decima, ante quam facta est cœna. Quod autem dicunt Judæi, *Non in die festo*, intelligendum est de sabbato. Similiter quod mulieres quiescunt, hoc est ob reverentiam sabbati, non quia primus dies, quia in primo die aliquid parare, sed in sabbato parare nil licebat.

4. Ad illud quod objicitur, quod Dominus non debuit facere nos judaizare, dicendum quod Dominus de lege non retinuit, sed de novo instituit: sicut patet de baptismo, quia illi aqua lustrabantur, et nos aqua lustramur: sed hic instituit, quia sacramento congruebat.

5. Ad illud quod quæritur de controversia Græcorum et Latinorum, dicendum quod, sicut dicit Leo Papa, antiqui patres propter Judæorum institutionem, et quando error ille vigebat de legali observantia, decreverunt ex consilio (d) Spiritus sancti cessare, quousque error ille minueretur, sicut decreverunt in Christi nomine baptizare. Unde omnis Ecclesia primo in azymis conficiebat, postmodum ex hac causa in fermentato. Sed cessante jam illa causa, rediit jam Romana Ecclesia ad ritum pristinum; Græci vero, tanquam superbi, noluerunt ad ritum primum redire; et ideo ex hoc ita coacti sunt defendere, primo dicentes se ita accepisse; secundo vero, quia hoc non sufficiebat, addiderunt rationem, propter hoc, ne judaizarent; tertio, quia hoc non sufficiebat, si Dominus in azymis confecisset, ausi sunt hoc dicere, quod Dominus confecit de fermentato. Et quia evangelistæ dicunt contrarium, ausi sunt dicere, quod falsum dixerunt, et a Joanne correpti sunt. Ecce quomodo[3] error parvus in principio, multus est in fine. Tamen tam ipsi conficiunt, quam nos: hoc enim non est de substantia sacramenti, sed de congruentia. Et hoc patet ex imitatione, vel institutione sacramentorum.

[1] *Luc.*, XXII, 7. — [2] I *Cor*, V, 7. — [3] Arist., *de Cæl.*, lib. I, cont. 33.

(a) *Edit. Ven.* durat. — (b) *Cæt. edit.* comedebatur. — (c) *In Cæt. edit. non legitur* et. — (d) *Cæt. edit.* concilio.

QUÆSTIO II.

An Christus dederit discipulis in cœna corpus impassibile et immortale [1].

Ad opp. De modo, quo Christus confecit quoad contentum interius; et quæritur quale corpus dedit discipulis in cœna. Et quod impassibile et immortale, videtur [2] : *Transfiguratus est ante eos;* Glossa : « Illud corpus, quod habuit per naturam, dedit discipulis suis in cœna non mortale, non passibile. »

2. Item ratione videtur, quia omnis caro passibilis est convertibilis : ergo si corpus passibile dedit, fuit convertibile in manducantes : quod est inconveniens.

3. Item omni passibili potest inferri passio, et omne illud, cui potest inferri passio, læditur per contactum fortem agentis : si ergo Christus sub forma panis fuit tunc, ergo percussione dentium et masticatione poterat lædi.

4. Item, si passibile et mortale, esto quod esset reservatum in triduo, tunc ergo moreretur : et si hoc, non esset ibi anima : ergo nec plenum sacramentum : cum ergo hoc non sit ponere, constat quod non moreretur : ergo, etc.

5. Item esto quod aliquis consecrasset in triduo, constat quod verba eamdem haberent virtutem : sed virtute verborum est ibi modo totus Christus : ergo totus Christus esset ibi : ergo simul esset vivus, et mortuus; vivus sub sacramento, mortuus extra : ergo pari ratione immortale sub sacramento, mortale extra.

6. Item, quod illud sit, nullum inconveniens videtur, quia si aliquod corpus esset in pluribus locis, simul posset moveri et quiescere, et simul moveri et non moveri : ergo eadem ratione simul pati et non pati, mori et non mori : ergo, etc.

Fundam. Contra : Dicit Glossa [3] : « Solet quæri quale corpus discipulis suis dedit Dominus ; » et respondet : « Dicimus tale, quale erat, quia passibile et mortale. »

Item, si dedit impassibile et immortale, cum haberet in se passibile et mortale, ergo aliter dedit in signo, quam in se : ergo fuit ibi fictio.

Item, si immortale, esto quod reservaretur, simul esset vivus et mortuus : ergo simul viveret et non viveret : et si hoc, duo contradictorie opposita essent simul vera de eodem : quod non potest credi, nec intelligi.

Item, cum dicitur : *Hoc est corpus meum,* panis solum convertitur in corpus, sed anima est ibi solum per concomitantiam : ergo si in triduo fuisset confectum, esset mortuum corpus, cum anima esset separata : ergo similiter, si esset reservatum : ergo passibile et mortale.

CONCLUSIO.

Christus tradidit discipulis corpus suum mortale et passibile in cœna, licet ibi non poterat passio illi inferri, quia in sacramento erat impassibiliter.

Resp. ad arg. Circa hoc duplex est opinio. Opinio I.
Una magistri Hugonis [4], et suorum sequacium, quod Christus corpus suum immortale et impassibile dedit sub sacramento. Et non est inconveniens, quod sit habens alterum et alterum modum essendi, habitu, et actu. Habitu quidem erat mortale; sed ex aliqua causa sumpsit ad tempus immortalitatem, sicut subtilitatem in nativitate, agilitatem in mari, claritatem in monte : sic immortalitatem sub sacramento. Nec est ibi contradictio vera, quia corpus Christi, ex hoc quod in pluribus locis est, oppositas habet proprietates : sicut portare et portari, quiescere et moveri, sic pati et non pati. Quantum enim ad hoc accipit rationem universalis,

[1] *V.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 1, § . S. Thom., p. III, q. LXXXI, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XI, q. III, art. 2, q. I et II; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. V, c. V. q. VI; Richard., IV *Sent.*, dist. XI. art. 4, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XI. q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XI, q. XXII. — [2] *Matth.*, XVII, 3. — [3] Gloss. in I *Cor.*, XI. — [4] Hug., *de Sacram.*, lib. I, p. VIII, c. III.

licet vere sit singulare. Et secundum opinionem istorum, si reservatum fuisset, non Improb. esset mortuum in pyxide. Sed quia hæc opinio simul contradictoria ponit dici de eodem secundum quod idem, et hoc non est necessarium ponere in hoc sacramento; ideo minus est rationabilis. Opinio 2. Propterea est alia opinio Magistri, et Innocentii, et sequacium, quod dedit tale corpus discipulis, quale habuit. Quamvis enim corpus Christi simul virtute sacramenti sit in pluribus locis, easdem tamen habet absolutas proprietates, tanquam unum numero. Explicatio rationis. Et propter hoc, ad intelligentiam objectorum in contrarium, dicendum quod duplex est proprietas, quæ convenit corpori Christi: quædam absoluta; quædam relata ad locum. Proprietas absoluta quæ convenit corpori Christi, ut in uno loco est, cum sit una, convenit tamen ut in omnibus. Sed proprietas relata ad locum, cum sit in diversis locis, etsi conveniat ei in uno loco, non tamen oportet, quod in omnibus. Unde non oportet, quod si corpus Christi sit in multis locis, quod si movetur in uno, moveatur in altero. Similiter non oportet quod si aliquis percutit ipsum in uno loco, quod in alio similiter percutiat, quia talis operatio respicit præsentiam localem agentis. Ita similiter non oportet, quod si videatur in uno loco, quod in alio videatur, quia hoc respicit præsentiam visibilis. Concedendum ergo quod Christus corpus passibile et mortale habebat sub sacramento; sed tamen non poterat ibi sibi passio inferri, quantumcumque homo percuteret: unde dicendum quod sub speciebus illis erat passibilis, sed erat ibi impassibiliter. Explicatio. Unde loquendo de passione illata, si quæratur utrum posset ibi pati, ista distinguenda est: aut enim hoc, quod est *ibi*, determinat actum, aut compositionem intellectam circa subjectum. Si determinat actum, falsa est, quia sensus est, quod sub sacramento poterat ei passio inferri: et hoc est falsum, quia sicut ibi non poterat sentiri, ita nec poterat ei passio inferri. Si autem determinat compositionem intellectam circa subjectum, sic locutio est vera, et est sensus: Existens ibi poterat pati, quia si passio in alio loco ei inferretur (*a*), etiam ibi passionem sentiret et moreretur. Unde si fuisset reservatum corpus illud, habuisset plagas sub sacramento, sicut extra, sed tamen non esset illi ibi illata passio sub tali modo existendi. Propter hoc dicunt magistri, quod ibi existens erat passibilis passione illata sibi alibi, tamen erat ibi impassibiliter. Et si sic magister Hugo intellexit, habet veritatem. Sed tunc illa adaptatio de dotibus non valet: si enim dotes dicunt qualitates aliquas, non video quomodo corpus non sit alteratum saltem ad tempus. Constat autem quod, quando dedit sacramentum, corpus ejus actu et habitu habebat proprietatem passibilitatis: ergo non habebat oppositam: modum tamen existendi in alio alium habebat, qui modus sublimabat ipsum supra habere passionem, ac per hoc supra passibilitatem sentiendi, ut erat ibi, vel contingendi. Unde quamvis esset passibile, tamen nunquam poterat ibi palpari: similiter nec passio ibi inferri.

1, 2. Ex hoc patent objecta, quia Glossa dicit quod dedit immortale et impassibile, quia ibi passio ei non poterat inferri, vel mors; poterat tamen alibi. Sic patet similiter sequens, quare ibi non poterat converti, quia non erat ibi passibile.

3. Similiter patet tertium, quia passio poterat ei inferri, sed non secundum omnem statum, utputa secundum illum, secundum quem erat insensibile (*b*).

4, 5, 6. Ad illud quod quæritur, si in triduo fuisset reservatum, dicendum quod mortuus esset sub speciebus; et similiter, si aliquis confecisset, non esset ibi nisi corpus mortuum. Quod objicitur, quod tunc imperfectum esset, etc., dicendum quod sacramentum esset perfectum ab efficacia, quia corpus erat unitum divinitati; et esset perfectum a signantia; sed tamen non a con-

(*a*) *Cæt. edit.* inferatur. — (*b*) *Cæt. edit.* indefensibile.

tinentia. Et ratio hujus est, quia imperfectio erat in ipso signato, quia corpus erat mortuum. Similiter dicendum quod non est esse ibi animam virtute verborum, sed propter conjunctionem. Unde quia in triduo non erat conjuncta, ideo non esset ibi, non propter virtutem verborum, quæ modo sit major, sed propter alium statum corporis : verba autem sacramentalia sunt ordinata ad convertendum in corpus, quale erat secundum statum prolationis verborum. Sed numquid poterat Christus facere, si corpus erat mortuum sub sacramento, quod anima egrediens de corpore pendente in cruce intraret corpus sub sacramento, et ita simul esset vivum, et mortuum? Dicendum quod hoc facere nil aliud esset, quam redire unde exierat : unde hoc esset corpus suum vivificare, quia omnino unum est : et ideo est ibi imaginatio mala, quia imaginatur corpus Christi unicum esse ut diversa corpora; et quod unum sit et perfectum et vivum, et aliud non. Hoc autem non debet intelligi, quia tantum unum est corpus.

DISTINCTIO XII

DE SUBJECTO ACCIDENTIUM, ET DE FRACTIONE, ET DE SACRIFICIO, VIRTUTE QUOQUE HUJUS SACRAMENTI.

PARS I.

DE CONSEQUENTIBUS AD CONFECTIONEM CORPORIS CHRISTI QUANTUM AD FRACTIONEM.

Si autem quæritur de accidentibus, quæ remanent, id est, de speciebus, et sapore, et pondere, in quo subjecto fundentur; potius mihi videtur fatendum existere sine subjecto, quam esse in subjecto, quia ibi non est substantia nisi corporis et sanguinis dominici, quæ non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Christi talem habet in se formam, sed qualis in judicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per se subsistentia ad mysterii ritum, ad gustus fideique suffragium; quibus corpus Christi habens formam et naturam suam tegitur.

De fractione et partitione.

Solet etiam quæri de fractione et partitione, quæ ibi videtur fieri, utrum vera sit; et, si ibi vera fractio est, cujus rei sit, vel in qua re fiat, cumque non sit ibi alia substantia quam Christi, si in aliqua substantia est illa fractio, in corpore Christi videtur esse. Sed e contra, cum ipsum corpus incorruptibile sit, quia immortale et impassibile, in ipso non posse esse videtur. Nam et Christus redarguit[1] carnalem sensum discipulorum, qui putabant carnem Christi, sicut aliam, in partes dividendam, et morsibus dilacerandam. Ideo quibusdam placet, quod non sit ibi fractio sicut videtur, sed dicitur frangi, quia videtur frangi. Quibus objicitur quod ait Ambrosius : « Nihil falsi putandum est in sacrificio veritatis; vel sicut fit in magorum præstigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi, ut videant esse quod non est. » Ad hoc illi dicunt : Non fallit nos visus, nec fallitur : quod esset, si crederetur ita frangi, ut videtur. Nec illusio est; quia ad utilitatem fidei, non ad deceptionem ita fit : sicut et Christus se ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini[2]; nec in eo tamen talis forma erat, sed oculi eorum tenebantur ne eum agnoscerent.

[1] *Joan.*, VI, 64. — [2] *Luc.*, XXIV, 18.

Alii vero dicunt, quod sicut ibi species panis est, et non est ibi res cujus vel in qua sit illa species, ita est ibi fractio quæ non fit in aliqua re, quia nihil ibi frangitur : quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, ut ibi sit fractio, ubi nihil frangitur. Aliorum opinio.

Alii tradunt corpus Christi essentialiter frangi et dividi, et tamen integrum et incorruptibile existere. Quod se colligere asserunt ex confessione Berengarii [1], qui confessus est coram Nicolao Papa, et pluribus episcopis, panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem Christi esse; et sensibiliter non solum sub sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari et frangi, et fidelium dentibus atteri. Aliorum opinio.

Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa et partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentaliter fieri : ut vera fractio et partitio sit ibi, quæ fit non in substantia corporis, sed in sacramento, id est, specie. Ne autem miseris vel insultes, si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subjecto; licet quidam asserant ea fundari in aere; est ibi vera fractio et partitio, quæ fit in pane, id est, in forma panis. Unde Apostolus ait [2] : *Panis, quem frangimus* ; quia forma panis ibi frangitur, et in partes dividitur; Christus vero integer manet, et totus est in singulis. Unde Augustinus [3] : « Quando Christus manducatur, vita manducatur. Sed quis audeat manducare Dominum suum? Et tamen Veritas invitans nos ad manducandum ait : *Qui manducat me, vivit propter me.* Nec occiditur Christus ut manducetur, sed mortuos vivificat quando manducatur; reficit, non deficit; vivit manducatus, quia surrexit occisus; nec quando manducamus, partes de illo facimus, et quidem in sacramento sic fit. » Item : « Norunt fideles quomodo manducent carnem Christi; unusquisque accipit partem suam; unde et ipsa gratia partes vocantur. Per partes manducatur, et manet integer totus : per partes manducatur in sacramento, et manet integer totus in cœlo, manet integer totus in corde tuo. Ideo ista dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur, et aliud intelligitur; videtur panis et calix, quod et oculi renunciant; quod autem fides instruenda postulat, panis est corpus Christi, calix est sanguis. » Ex his datur intelligi, quod fractio et partes, quæ ibi videntur fieri, in sacramento fiunt, id est in specie visibili. Ideoque illa Berengarii verba ita distinguenda sunt, ut sensualiter non modo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus sacerdotum; frangi vero et atteri dentibus, vere quidem, sed in sacramento tantum. Vera ergo est ibi attritio et partitio; sed in singulis partibus totus est Christus. Unde Hieronymus [4] : « Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est : nec per singulas minuitur; sed integrum se præbet in singulis. » Item Hilarius : « Ubi pars est corporis, ibi est et totum. » Sententia probabilior.

Quid autem partes illæ significent, Sergius Papa tradit inquiens [5] : « Triforme est corpus Christi. Pars oblata in calicem missa, corpus Christi, quod jam surrexit, monstrat : pars comesta, ambulantem adhuc super terram; pars in altari usque ad finem Missæ remanens, corpus jacens in sepulchro significat, quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulchris erunt. Et sicut partes illæ mysticam tenent significatio- Quid illæ partes significent.

[1] *Confessio Berengarii* : et habetur, *de Cons.*, dist. II, c. *Ego Berengarius*. — [2] I *Cor.*, X, 16. — [3] Aug., serm. *de verb. Evang.*, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Invitat* vel *invitavit*. — [4] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Singuli accipiunt*. — [5] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Triforme*.

nem, ita etiam et fractio passionis Christi, et mortis est repræsentatio. Unde ipse ait : *Hoc facite in meam commemorationem*, id est, in memoriam passionis et mortis meæ. Nam, ut ait Ambrosius[1] : « Quia in morte Christi liberati sumus, hujus in edendo et bibendo carnem et sanguinem memores esse debemus. Sed caveat quisque ne indigne percipiat, quia judicium sibi manducat. Non est enim iste panis qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. Sic ergo vive, ut quotidie merearis accipere, nec accedas indignus. Indignus est, qui aliter celebrat mysterium, quam Christus tradidit; vel qui, habens mortale peccatum, accedit. Ergo etsi sint peccata quotidiana, vel non sint mortifera, antequam accedas, dimitte debitoribus tuis. Si dimittis, dimittetur tibi; et sic securus accede[2]. Panis enim salutaris est, non venenum. Si ita accedis, spiritualiter manducas. Spiritualiter enim manducat, qui innocentiam ad altare portat. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Si autem quæritur de accidentibus, quæ remanent, etc.

Supra egit Magister de confectione sive consecratione; in hac distinctione agit de consequentibus. Et quoniam duo sunt consequentia, scilicet fractio, et iteratio sive frequentatio; ideo distinctio ista dividitur in
Divisio. duas partes : in prima agit de fractione; in secunda, de hujus sacramenti frequentatione, ibi : *Post hæc quæritur, si quod gerit sacerdos*. Et quoniam fractio illa non potest esse, nisi circa illud quod remanet post transsubstantiationem, et hæc sunt accidentia; ideo (a) primo quærit utrum ibi sint accidentia in seipsis subsistentia; secundo vero quærit utrum ibi sit fractio vera, ibi : *Solet etiam quæri de fractione*. Et illa pars habet tres partes : in prima determinat quæstionem secundum aliorum opinionem; in secunda, secundum veritatem, et opinionem propriam, ibi : *Sed quia corpus Christi incorruptibile est*, ostendens quod fractio illa est vera, et tamen est tantum circa accidentia; in tertia vero ostendit quid partes illæ significent, ibi : *Quid autem partes istæ significent*. Subdivisiones partium manifestæ sunt in littera.

DUB. I.

Christus se ostendit duobus discipulis in via in specie peregrini.

Videtur in hoc multiplicari inconveniens, non solvi, quia Christus, qui est veritas, nullam falsitatem habere potuit in verbo : ergo pari ratione nec in facto : ergo cum non esset peregrinus, non debuit se in illa specie ostendere. Præterea corpus Christi erat gloriosum : ergo non erat visibile, nec ullius coloris : ergo videtur quod aliter se monstraverit, quam fuit : ergo videtur quod in opere mendacium commisit.

Resp. Dicendum quod Dominus ostendit se in specie peregrini, non ut ostenderet se esse peregrinum, sed ut talem se exhiberet oculis corporis, sicut dicit Gregorius[3], qualis erat coram oculis mentis. Unde Dominus aliquando ostendit se dilectis suis sub diversis modis apparendi, non ut talis esse credatur, sed ut potius homini manifestetur in ea forma, in qua potest percipere; vel etiam, ut potius occultetur. Dicendum ergo, quod in ista ostensione nulla fuit deceptio. Sensus enim exterior formam videbat veram, interior non decipiebatur, sed claudebatur, sicut dicitur in littera[4] : *Oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent* : et ideo ista non fuit deceptio, sed veritatis occultatio; et veritatem occultare non est mentiri : unde non est simile in proposito, quia cum tactus apprehendit partitionem, et numerum partium, sicut sensatum commune et per se, et sensus

[1] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Non iste*. — [2] Habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Semel*. — [3] Greg., *in Evang.*, hom. XXIII. — [4] *Luc.*, XXIV, 16.

(a) *Cæt. edit.* ideoque.

communis necessario sequatur ad completam apprehensionem sensus particularis, non posset hoc esse sine deceptione : et ideo quod inducunt pro simili, non est simile, sed dissimile.

DUB. II.

Manet integer totus in cœlo, et manet integer totus in corde tuo.

Videtur falsum, quia, sicut aliqui dicunt, adhuc Domini præputium est in terra, et aliqui dicunt se habere de sanguine Domini : non ergo totus est in cœlo.

Resp. Dicendum quod in Christo resurrexit totum quod fuit de veritate humanæ naturæ, et quod spectat ad decentiam : et ideo dicitur totus esse in cœlo. Quod ergo objicitur de præputio, dicendum quod vel non fuit de carne secundum speciem, sed divina dispensatione parum de carne secundum materiam ibi fuit, ut daretur vel in devotione, sicut reliquiæ : et sic dicendum est de sanguine. Vel aliquid fuit de veritate, et illud resurrexit cum Christo, et illud est in cœlo, et residuum mansit. Aliqui tamen dicunt quod circumcisi resurgent sine præputio, quia illud signaculum est ad decorem. Et si tu objicias quod totum resurget, dicunt quod verum est totum quod spectat ad esse, vel pulchritudinem : et ideo non est instantia de præputio. Quod autem horum sit verius, difficile est scire : tamen quocumque modo dicatur, verum est quod totus Christus, id est perfectus quantum ad esse et bene esse (a), est in cœlo.

DUB. III.

Manet integer totus in corde.

Videtur male dicere, quia corpus Christi non intrat cor totum, cum sit quid corporale, quia solus Deus illabitur animæ : ergo si Christus integratur ex anima et corpore, non potest esse in corde, nec manere.

Resp. Dicendum quod Christus habitat in cordibus nostris non corporaliter, sed spiritualiter, sive *per fidem*, sicut dicitur [1]. Hinc est quod Christus dicitur manere integer in corde, quia quantumcumque species frangatur, cor fidele credit corpus Christi manere integrum et illibatum, non quod corpus secundum veritatem animam ingrediatur.

DUB. IV.

Ubi pars est corporis, etc.

Videtur secundum hæc Hilarii verba, quod cum plures sint ibi partes, quod Christus sit ibi pluries; et cum infinitæ (b), infinities : quod non videtur esse conveniens.

Resp. Dicendum ad hoc, quod dicunt aliqui, quod corpus Christi est in illa specie semel tantum, et tamen concedunt esse infinities quantum ad modum : et ponunt exemplum in figura incisionis, quæ est in cera una et semel, quia una imago potest fieri ex frusto uno ceræ, et tamen infinitis modis potest formari. Nam in qualibet parte ceræ est oculus, et in qualibet est manus, et in qualibet est caput. Debet enim in cera esse quidquid manus artificis potest facere. Et ad hoc est auctoritas Philosophi in sex principiis, qui dicit quod in hujusmodi formis esse est a natura, formari vero ab actu. Et ad hoc etiam est auctoritas Hieronymi super prologum Bibliorum. Mollis cera, et ad formandum facilis, etiamsi artificis manus cesset, tamen virtute totum est quidquid potest esse. Sed licet exemplum illud aliquid videatur superficie tenus habere similitudinis, plus tamen habet dissimilitudinis, quia tota imago non est in qualibet parte ceræ, sicut in tota cera; hic autem quantumcumque parva pars signetur, tantum est quantum est in hostia tota. Præterea, quidquid dicatur ibi esse a natura, nunquam est in actu, nisi ars faciat; est tamen in potentia. Et ideo dicit Hieronymus quod totum est virtute: hic autem totus Christus in qualibet parte hostiæ. Ideo dicendum aliter, quod corpus Christi cum sit in sacramento non quasi in loco, sed ut in signo, non tantum signante, sed etiam continente veraciter; et ratio continentiæ non discedat a ratione sa-

Exempl.

[1] *Ephes.*, III, 17.

(a) *Cœt. edit. omitt.* esse. — (b) *Cœt. edit.* infinita.

cramenti, sicut quælibet pars potest significare, et signat, sicut totum, sic quælibet pars signat et continet totum : et quoniam quantumcumque partes significent, tamen unum sunt cum toto, unum inquam signum, non plura, nisi dividatur : hinc est quod cum semel contineant, et Christus totus semel contineatur (*a*), non potest inveniri exemplum in corporalibus, imo potius inveniretur contrarium. Sed exemplum quærendum est in spiritualibus, non quia corpus Christi non sit vere corpus, sed modum essendi habet ibi supra naturam corporum. Sicut ergo in unico corpore est unica anima, et tamen in singulis membris existens tota, et est semel, quia unum est perfectibile; sic et corpus Christi semel tantum in uno est sacramento.

DUB. V.

Indignus est qui aliter, etc.

Videtur male dicere, quia omnes aliter celebramus : constans enim est, quod Christus nec tot orationes, nec tot crucis signationes fecit, quot nos facimus. Si tu dicas, quod hoc intelligitur quantum ad ea, quæ sunt de substantia sacramenti; quæritur, quare Ecclesia addit istas solemnitates, et tot crucis signationes.

Resp. Dicendum quod quædam spectant ad hujus sacramenti necessitatem et integritatem, et talia Christus per se tradidit; quædam ad solemnitatem, et hæc Ecclesia superaddit : hæc autem non sunt diminuentia, sed salvantia illa quæ sunt de integritate sacramenti : et ideo non aliter celebrat, sed ita servat. Si quis vero vitaret formam Christi, vel ea quæ tradita sunt ab Ecclesia mutaret, utique et talis esset indignus : et de tali loquitur. Ad illud quod quæritur, quare Ecclesia addit hujusmodi solemnitates, dicendum quod additio harum solemnitatum est pro excitanda devotione, et arctanda intentione; est etiam tertio propter expressiorem significationem. Unde adduntur orationes ad excitandam devotionem in sacerdotibus, et ad docendum quid debeant petere. Unde sicut institutæ sunt horæ canonicæ, ne propter negligentiam pertranseat hora, in qua non laudetur Deus, et ut populus accendatur ad devotionem; sic et in proposito est intelligendum. Propter intentionem vero fiunt crucis signationes, ut sacerdos actu cordis et manuum convertatur supra sacramentum : ideo quando nominat, signat propter expressiorem significationem. Illæ enim crucis signationes, quæ ibi sunt, quæ sunt vigintiquinque, et fiunt in septem vicibus, significant expresse passionem Christi, sicut tradit Innocentius. In prima vice fiunt ter, ad significandum trinam traditionem Christi, scilicet a Deo, Juda, et Judæo. In secunda vice fiunt quinquies, ad significandum quinque personas, quæ in traditione Christi fuerunt, scilicet personam traditi, tradentis Judæ, et ementium, qui fuerunt tres, scilicet pontifices, scribæ, et pharisæi; in tertia fiunt bis, ad significandam conversionem duplicis elementi, scilicet panis et vini. In quarta fiunt quinquies, ad significandum quinque plagas. In quinta fiunt bis, ad significandum vincula quibus corpus fuit ligatum, et flagella quibus sanguis effusus. In sexta fiunt ter, propter crucifixionem factam in linguis Judæorum, quando ter dixerunt[1] : *Crucifige eum.* In septima quinque, ter de corpore super calicem, et bis a latere, ut significentur tres cruciatus, scilicet passionis, propassionis, et compassionis, et propter aquam et sanguinem, qui de latere Christi fluxerunt. Hæ omnes sunt vigintiquinque, qui est numerus cubicus, ut designetur quod quantumcumque multiplicetur sacrificium, semper est unum : et sic patet quod nihil vacat a mysterio.

Signationum Missæ explicatio.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis tria principaliter quæruntur : primo de existentia specierum, sive accidentium sine subjecto; secundo de actione ipsarum, sive transmu-

(*a*) *Cat. edit.* continetur.

[1] *Joan.*, XIX, 6, 15.

tatione; tertio de fractione. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum sit possibile quod accidens sit sine subjecto, etiam per miraculum; secundo, utrum sit congruum; tertio, utrum sit verum, sive verificetur in hoc sacramento.

QUÆSTIO I.

An accidentia possint esse sine subjecto [1].

Fundam. Quod accidentia sit possibile esse sine subjecto, sic ostenditur : Basilius in *Hexameron:* « Cum enim Deus possit plus facere, quam intellectus noster intelligere, et intellectus intelligat accidens præter subjectum; ergo Deus potest hoc facere, quod accidens sit sine subjecto. »

Ad opp. Contra : 1. Per miraculum non potest separari a diffinitione diffinitum, vel a partibus diffinitionis; unde non potest fieri quod aliquid sit homo, et non sit animal rationale et mortale : sed accidens habet diffiniri per subjectum : ergo non potest per miraculum esse sine subjecto.

2. Item accidens habet diffiniri per comparationem ad subjectum, et in comparatione (*a*) ad suam operationem : et constat quod prior est comparatio accidentis ad subjectum, quam ad operationem, quia ab illo recipit esse : sed non potest aliquod accidens separari a diffinitione in comparatione ad actum per miraculum; unde non potest fieri quod sit albedo, et quod non sit color disgregativus visus : ergo nec a diffinitone per subjectum accidens potest separari per miraculum.

3. Item, sicut se habet esse ad ens, ita inesse ad inhærens, quia accidentis esse est inesse : sed esse non potest separari ab ente ut sit ens, et non sit ens : ergo nec inesse ab inhærente : ergo cum accidens sit inhærens, impossibile est quod sit, et non insit.

4. Item facere quod aliquid non participans rationem alicujus fiat participans, est hoc transmutare in illud : sed ratio substantiæ est ens per se : si ergo accidentia per miraculum fiant entia per se, hoc est facere, quod sint substantiæ : ergo species illæ fiunt substantiæ : cum ergo sint accidentia, illud constat, simul ergo sunt substantiæ et accidentia : quod nequaquam capere potest intellectus.

5. Item eadem est oppositio distantium specierum, quæ est differentiarum, sicut patet, quia quæ est oppositio hominis ad asinum, eadem est rationalis ad irrationale; rursus, sicut opponitur asinus homini, sic opponitur rationali : unde sicut non potest fieri quod idem sit homo et asinus, ita nec quod sit asinus et sit rationalis : ergo a simili, imo multo fortius non potest fieri quod idem sit accidens, et ens per se; sicut nec quod idem sit substantia, et accidens.

CONCLUSIO.

Miraculo fieri potest, ut accidentia sint sine subjecto, cum Deus sua virtute possit ea a substantia separare.

Resp. ad arg. Dicendum quod per miraculum potest fieri, quod accidentia sint sine subjecto, sive substantia. Cum enim differant per essentiam, potest Deus sine omni inconvenientia per virtutem suam illa separare. Ad rationes ad oppositum respondent quidam, quod esse per se, et esse in alio dicunt rationem substantiæ et accidentis quoad modos consequentes, qui sunt inseparabiles secundum potentiam naturalem : ideo per hujusmodi habent notificari, quia oppositiones currunt quoad rationes (*b*) dicentes essentiam; similiter de oppositione quoad differentias essentiales. Potest tamen dici aliter, quod est accidens ut est accidens, et est acci- Explicat. Doctoris.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 7, art. 1, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 1; et *cont. Gent.*, c, LXIII et LXV; *Quodlib.*, 1, art. 5; Scot., IV *Sent.*, dist. XII, q. 1; Richardus, IV *Sent.*, dist. XI, q. .. Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XII, 1; Gabr. Biel. IV *Sent.*, dist. XII, q. I.

(*a*) *Cæt. edit.* comparationem — (*b*) *Cæt. edit.* rationem.

dens secundum species, sive differentias speciales. Nam in quantum comparatur ad subjectum, habet dici accidens; in quantum ad operationem, habet dici hoc. Notandum igitur quod sicut comparatio accidentis ad operationem est dupliciter, scilicet secundum actum, et secundum aptitudinem; ita etiam ad subjectum. Comparatio vero accidentis ad propriam operationem secundum aptitudinem est essentialis et inseparabilis. Unde non potest esse quod sit albedo, et non sit visus disgregativa. Comparatio vero secundum actum consequitur essentiam : unde posset accidens separari ab actuali operatione, unde albedo non semper disgregat. Sic dicendum quod comparatio accidentis ad subjectum secundum aptitudinem est essentialis : et hæc nunquam privatur ab accidente, nec ab illis speciebus : verum est enim dicere, quod sunt natæ esse in subjecto. Comparatio vero actualis, quamvis semper insit actu secundum naturam, tamen sequitur essentiam, et ideo potest separari sine aliquo inconvenienti potentia supra naturam. His visis, patet responsio ad objecta.

1 et 2. Quod enim objicitur, quod diffinitum non potest separari a diffinitione, dicendum quod nomina in diffinitione posita, similiter et verba dicunt interdum aptitudinem, non semper actum, et ideo dico quod accidens, quamvis non sit in subjecto, non tamen separatur a sua diffinitione, imo ei convenit, quia aptum est esse in subjecto. Patet etiam responsio ad sequens de operatione, quia si illa diffinitio intelligatur secundum actum, est separabilis; si secundum aptitudinem, neutra est separabilis.

3. Ad illud quod objicitur de esse, dicendum quod non est simile, quia esse dicit actum entis absolute; sed inesse, actum accidentis in comparatione ad rem alterius generis : et quia res alterius generis diversa est, potest circumscribi intellectus ejus a re illa, sive separari : non sic esse ab ente.

4. Ad illud quod objicitur de substantia, dicendum quod accidentia illa nunquam participant rationem substantiæ : nam substantia dicitur res per se existens, ita quod nata est per se existere, et nullo modo in alio : hoc autem nullo modo convenit illis accidentibus, imo nata sunt existere in alio.

5. Ad illud quod objicitur de oppositione, dicendum quod differentiæ debent dicere aptitudinem, sicut et diffinitiones; si ergo accipiantur secundum aptitudinem naturalem, ens per se, id est, quod natum est esse per se, similiter ens in alio, id est, quod natum est esse in alio; sicut accidens nunquam participat nomen substantiæ, ita nec differentiam dicto modo. Dicitur autem accidens ens per se quantum ad actum; et sic non dicit differentiam essentialem, sed modum consequentem essentiam : et in talibus differentiis non tenet objectio.

QUÆSTIO II.

An in sacramento Eucharistiæ congruat species esse sine subjecto [1].

Utrum congruat, quod in hoc sacramento sint species sine subjecto; et quod non sit inconveniens, imo conveniens, patet, quia si ibi esset subjectum, nequaquam tanta esset dependentia specierum ad contentum, sicut est, et ita nunquam esset signum ita ductivum. **Fundam.**

Contra : 1. Minus inconveniens est corpus non glorificatum simul esse cum glorificato, quam accidens esse præter subjectum : si ergo corpus glorificatum esset simul cum pane, multo minus esset inconveniens, quam accidentia esse præter subjectum, et magis credibile : ergo magis congruebat accidentia manere in subjecto, quam separari. **Ad opp.**

2. Item accidentia illa ducunt (*a*) ad intel-

[1] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. X, membr. 7, art. 1, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 2; et IV Sent., dist. XII, q. 1, art. 1; et *Quol.* I, art. 1; Scot., IV *Sent.*, dist. XII, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. XI, q. II; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XII, q. II.

(*a*) *Edit. Ven.* dicunt.

ligendum quod ibi sit substantia panis, quia sunt propria accidentia panis, et signa substantiæ panis : ergo in hoc sacramento cum non sit substantia panis, est aliqua falsitas : sed non decet in sacramento veritatis esse falsitatem : ergo, etc.

3. Item opere miraculi non debet fieri præjudicium naturæ rei : sed cum res ponitur in loco qui suæ naturæ non convenit, quamvis sit nobilior, tamen fit ei præjudicium ; ut si vermis poneretur in cœlo, vel pes in scapulis : ergo similiter quando datur ei proprietas, quæ naturæ suæ non convenit : sed esse sine subjecto est proprietas nullo modo conveniens naturæ accidentis : ergo non congruit hoc per miraculum sibi dari.

4. Item infirmior est intellectus ad credendum contrarium ejus quod sentit, quam sensus ad recipiendum aliquod occurribile nocibile sibi : nam sensus hoc potest sine gratia, sicut patet in eo, qui comedit medicinam ; sed intellectus non : sed non debet fieri aliquid in solatium minoris infirmitatis, quod fiat in præjudicium majoris. Si ergo velatio accidentium occultat intellectui quod ibi est, nullo modo debuerunt ibi accidentia remanere.

CONCLUSIO.

In sacramento Eucharistiæ congruum est accidentia remanere, idque sine subjecto, propter efficaciorem significationem, convenientem cibationem, fidei meritum, et divinorum operum perfectionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod congruit ibi accidentia remanere, sicut dicit Hugo, in solatium sensus, et in fidei meritum. Dum enim velatur verum corpus carnis, et fides magis meretur credendo quod non videt, et sensus libentius recipit. Congruum autem est, quod sola remaneant sine subjecto propter efficaciorem significationem, quia efficacius et perfectius ducunt in signatum, cum non habeatur ibi stabiliens per naturam; propter convenientem cibationem : quia enim iste cibus est spiritualis, ideo oportet animam sublevari a carnalitate sensus per fidem, et a carnali dilectione per charitatem : et ideo non debuit ibi remanere panis materialis; propter fidei promotionem : dum enim sublevatur intellectus ad intelligendum quod est supra naturam, scilicet accidentia esse sine subjecto, fit habilior ad credendum, quod est supra seipsum, quod totus Christus sit in tam parva hostia. Quarta ratio : propter divinorum operum perfectionem, quæ debet in hoc sacramento reperiri, cum sit perfectissimum. Et attenditur duplex perfectio in hoc sacramento : prima est in hoc quod accidentia accipiunt modum nobilissimum essendi, scilicet esse per se ; et in hoc quod substantia illa, quæ suberat, cum esset materialis et corruptibilis, transsubstantiatur in substantiam, sive in corpus spirituale et incorruptibile, et in corpus divinitati conjunctum, et gloriosum.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod minus est inconveniens, dicendum quod hoc non est inconveniens isti sacramento, imo valde conveniens.

2. Ad illud quod objicitur de falsitate, dicendum quod non est consentiendum sensui, sed fidei : et ideo nihil omnino falsitatis est ibi, sed veritatis.

3. Ad illud quod objicitur, quod non debet fieri præjudicium naturæ rei, dicendum quod duplex est ordo rerum ; unus scilicet universalis, alius particularis, qui debetur isti rei, vel illi. Dico igitur, quod per miraculum non debet fieri aliquod præjudicium ordini universali, ut, si pes esset in capite, esset in præjudicium toti corpori ; similiter nec quod sit in præjudicium totius universi. Sed licet alicujus rei natura melioretur, et statum recipiat magis nobilem, quam naturæ suæ competat, dummodo fiat ordinatio conveniens secundum ordinem universi, convenienter fit : et sic est in proposito, quia hoc ordinatur ad hominis utilitatem. Vel dicendum quod competit naturæ uniuscujusque rei obedire Creatori, et illud est conveniens suæ naturæ, quod Creator jusserit, quod si

prius non sit conveniens, postea sit (*a*) conveniens.

4. Ad illud quod objicitur de infirmitate intellectus, dicendum quod hoc verum esset (*b*), si non daretur aliud medicamentum ipsi : et hoc est gratia fidei, qua fortificatur intellectus ad credendum sine dubio quod non videt.

QUÆSTIO III.

An sit verum accidentia esse sine subjecto [1].

Ad opp. Utrum sit verum accidentia ibi esse sine subjecto; et quod non, videtur : quia [2] movere, et operari, debetur substantiæ quæ est hoc aliquid : sed accidentia illa habent movere et operari in substantia : ergo sunt in substantia.

2. Item nullum accidens extenditur nisi in materia, quia omnis forma de se simplex est : sed constat quod accidentia illa habent extensionem, et majorem possunt habere : ergo sunt in materia.

3. Item miraculum non aufert operationem : sed albedo est lux incorporata : cessante ergo materia corporali, manet pura lux : ergo albedo per se debet movere visum.

Fundam. Contra [3] : Omne accidens quod est in subjecto aliquo denominat illud vel simpliciter, vel secundum quid : sed hoc non faciunt illæ species, quia nec denominant panem, nec corpus Christi, nec aerem : ergo, etc.

Item accidentia naturalia non consequuntur materiam secundum essentiam, sed solum secundum esse, scilicet ut forma compleatur; nec aliter materia est accidentium subjectum : sed materia non est ibi sub forma panis, hoc constat, sed sub forma substantiali carnis : sed tales proprietates non sunt natæ esse in carne Christi : ergo, etc.

Item quandocumque in aliqua mutatione salvatur accidens secundum esse quod habet in subjecto, necesse est quod sit conveniens ei quod mutatur, et in quod mutatur : ut si de aere fiat ignis, manet calidum : sed panis convertitur in corpus Christi, et vinum in sanguinem; et color, et sapor, et odor non sunt convenientia utrisque : ergo vel non manent, vel non remanent in subjecto : sed manent : ergo sunt sine subjecto.

CONCLUSIO.

In sacramento Eucharistiæ vere sunt accidentia sine subjecto, et non in aere circumfuso, ut aliqui dixerunt.

Resp. ad arg. Aliqui voluerunt dicere, quod species illæ erant in aere circumfuso ; sed illud manifeste falsum est, tum propter hoc quod non denominant accidentia aerem circumjacentem, tum etiam quia impossibile est accidens transmutare subjectum, vel transmigrare de subjecto in subjectum. Si ergo fuerunt in pane, non possunt esse in aere. Et iterum, aere non mutato, transferuntur de uno loco ad alium. Item locum replent, et aerem expellunt : sed nullum locatum comparatur ad locum ut ad suum subjectum, et nullum accidens expellit subjectum proprium. Propter hæc, et his similia, communiter tenent magistri, quod accidentia sint ibi sine subjecto. Opinio aliorum. Improb. Opinio Doctoris.

1, Ad illud quod objicitur de operationibus, dicendum quod quædam sunt ibi operationes naturales, quædam supra naturam; quædam partim sic, partim sic : et ideo ex operationibus nihil potest concludi : sed quæ operationes sint ibi naturales, infra [4] patebit. Attamen sicut miraculum est, quod accidentia sunt sine subjecto, ita miraculum est, ut operentur per se.

2. Ad illud quod objicitur de extensione, dicendum quod quantitas, formaliter loquendo, habet extensionem de natura sui

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. X, membr. 7, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 1 et 2; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 2; et *Opusc.* II, c. VIII; Scot., IV *Sent.*, dist. XII, q. II; Ricard., IV *Sent.*, dist. XII, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. III. — [2] Arist., *Polit.*, lib. II, c. 6; *Ethic.*, lib. VI, c. 7; *Metaph.*, Proœm. — [3] Idem S. Thom., III, q. LXXVII, p. I; Averroes, *Prior.*, lib. II, c. ult.; Arist., *Metaph.*, lib. V. — [4] Art. seq., q. III.

(*b*) *Cæt. edit.* fit. — (*b*) *Cæt. edit.* est.

generis : unde non salvatur quantitas nisi etiam extensio, sed tamen causaliter habet a substantia, et ideo quia esse quantitatis, et natura ortum habet a substantia : sed divina virtus facit, quod sit quantitas vere, et sine substantia ; et hoc faciendo, necesse est extensionem salvari sine materia : et hoc miraculi est, non naturæ.

3. Ad illud quod objicitur de albedine, quod est lux incorporata, potest responderi dupliciter : primo quod non est in actu, sed potentia, et ideo adhuc cessante corpore manet adhuc in potentia ; secundo, quia omnino non cessat corpus, imo quamvis cesset substantia, manet tamen dimensio, superficies, et terminatio, et ideo albedo secundum illum actum solum, quem prius habebat.

ARTICULUS II.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de actione et mutatione illorum accidentium, quæruntur similiter tria : primo quæritur utrum illa accidentia possint converti in alimentum ; secundo, utrum possint alias species sive naturas convertere in sacramentum (a) ; tertio utrum aliquas operationes habeant per naturam, an aliquas habeant per miraculum.

QUÆSTIO I.

An illa accidentia possint converti in alitum, seu alimentum [1].

Fundam. Utrum species illæ, sive accidentia, possint converti in alitum, seu alimentum ; et quod sic, videtur per textum, et Glossam, ubi dicitur [2] : *Unusquisque cœnam suam præsumit ad manducandum : et alius quidem esurit, alius autem ebrius est.* Et Glossa hoc exponit de divitibus, qui offerebant panem ad consecrandum in magna abundantia, et aliis non dabant : ergo si panis et vinum non solum reficere poterant, verum etiam inebriare post consecrationem, ergo in alimentum vel alitum cedere.

Item, sicut calor ignis ordinatur ad convertendum in cinerem illud quod offertur in pabulum, sic calor naturalis ad convertendum in carnem sanguinem : sed species projecta in ignem comburitur, et convertitur in cinerem, agente exteriori calore : ergo pari ratione in sanguinem potest converti, agente calore interiori.

Item, sicut putrefactio ordinatur ad generationem vermis, sic digestio ad generationem humoris, et etiam carnis : sed species illæ convertuntur in vermes, si putrefiant, sicut experimento patet, si quis probare vellet ; et credo quod per negligentiam aliquando contingat : ergo pari ratione in carnem.

Item hoc probatur deducendo ad inconveniens duplex : primum, quod illud sacramentum est in præjudicium naturæ, quia quando et quoties fit transsubstantiatio, perit cibus naturalis, vel carnalis, irrevocabiliter, ex quo nullo modo convertitur in aliquid, quod natum est cibare ; secundum inconveniens est, quod illud sacramentum, si est ita, est in præjudicium fidei : si enim accidentia non habent operationem substantiæ, deprehendi potest illud sacramentum sensibili experimento, et ita meritum fidei evacuari : sed utrumque horum est maximum inconveniens, et contra illud sacramentum, cum sit in meritum fidei institutum.

Sed contra : 1. Ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus, sicut dicit Philosophus [3] : sed non sumus ex accidentibus, sed ex substantiis : ergo cum species illæ sint accidentia, patet quod non nutriunt. Si dicas, quod miraculose convertuntur in substantiam ; contra : Si convertuntur in substantiam, cum sint multa accidentia, ergo in multas substantias debent converti : ergo quot ac- Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 7, art. 2, § 1 ; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 3 ; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 2, q. V ; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 3, q. II ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XII, q. IV, art. 2 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. IV. — [2] I *Cor.*, XI, 21. — [3] Arist., *de Generat. et Corrupt.*, lib. II, c. IV.

(a) *Cæt. edit.* sacramento.

cidentia sunt ibi, tot substantiæ debent generari. Si tu dicas, quod quantitas convertitur in substantiam, quæ est aliorum fundamentum : ergo si convertitur in substantiam, desinit esse quantitas : ergo desinit esse quantum : sed omne alimentum auget per naturam quanti : ergo illud alimentum non poterit augeri. Illud etiam alimentum generatum carebit quantitate : quod est impossibile.

2. Item sacramentum istud est cibus spiritualis : et ideo etiam est una ratio congruitatis, quare substantia transit, ne quæratur refectio corporalis : ergo si ob hanc causam transeunt, non videtur quod ultra remaneat illa virtus.

3. Item, si cibus est corporalis, ergo sacerdos, qui cantavit unam missam, non poterit cantare aliam, quia frangit jejunium, quo fracto illicitum est cantare. Unde indicitur sacerdotibus, ut eo die, quo plures missas cantare debent, in prima non faciant purificationem; quod si (*a*) ita esset, quod species istæ alerent, nulla videretur esse hæc institutio.

4. Item hoc probatur auctoritate Ambrosii, qui dicit [1] de hoc sacramento, quod non est cibus ventris, sed mentis : sed si converteretur in alimentum, vel alitum, vere esset cibus ventris : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Percipiens sacramentum Eucharistiæ alitur et nutritur, sive accidentia convertantur in alimentum, sive prima substantia revertatur.

Opinio 1. Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc duplex fuit opinio. Aliqui dixerunt, quod accidentia illa non reficiunt, nec convertuntur in alimentum, quia nec accidentia possunt, nec huic competit sacramento. Tamen species habent odorem et saporem; et odor, quamvis sit accidens, tamen immutando aerem cerebrum inebriat, sicut patet, quod multi inebriantur ex odore vini : et sic dicunt intelligendum esse verbum Apostoli, et Glossæ. Sed quoniam manifeste apparet Improb. in combustione specierum, quod resolvuntur in cineres; et si non alerent, non appareret quomodo hoc sacramentum latere possit, imo necesse esset deprehendi : ideo communior est opinio, quod percipiens sa- Opinio 2. cramentum alitur, et nutritur : et illud satis probari potest ad sensum. Manifestum enim est percipienti, quod per sumptionem vini, sive illius speciei, sitis extinguitur.

1. Ad illud autem quod objicitur in contrarium, quod alimentum est substantia, diversimode respondetur a diversis. Aliqui enim dicunt, quod virtute supra naturam accidentia convertuntur in substantiam. Ille enim qui virtute increata potens est supra naturam accidentia illa sustentare sine materia, ille virtutem dat ut desinentibus proprietatibus non in nihil, sed in substantiam convertantur, in quam converteretur ipsa panis substantia, si adesset. Et hoc dicunt ipsum sacramentum exigere, ne deprehendatur, et fides amittat meritum; ne etiam sacramentum faciat aliquod naturæ præjudicium. Et si tu objicias, quod incineratio non est a virtute supra naturam, sed naturali, similiter nec inebriatio, nec combustio, imo sunt a virtutibus naturalibus, maxime cum fiant ab exteriori virtute, fiant nihilominus successive, terminentur (*b*) etiam ad rem minus perfectam : ipsi dicunt, quod ibi est potentia activa, et potentia passiva : potentia agens est naturalis, sed potentia passiva in accidentibus est supra naturam quantum ad hoc, scilicet ut in substantiam convertantur. Nam residuum quod fit ante conversionem, et quod fit per conversionem, totum potest esse a potentia naturali tam agente, quam patiente. Et hi dicunt quod primum accidentium convertitur in substantiam, non quia de quantitate fiat substantia tantum, sed quia fit substantia quanta. Et hæc opinio satis est probabilis. Aliorum

[1] Ambros., *de Sacram.*, lib. V, c. IV, n. 24, et *de his qui myst. initiantur*, c. IX, n. 55.

(*a*) *Edit. Ven.* sit. — (*b*) terminantur.

Opin. 3. opinio est, quod suscipiens species alitur, non quia accidentia in substantiam convertantur, sed quia substantia revertitur, quæ prius ibi fuerat : ut sicut in aliis miraculis, et apparitionibus dicitur, quod in præjacentem materiam resolvuntur, et redeunt, sicut dicitur de columba, et stella, et consimilibus : sic etiam dicunt, quod sicut panis convertitur in corpus, ut sit sacramentum, sic peracto officio sacramenti, ex quo desinit esse sacramentum, desinit ibi esse corpus Christi : et ideo sicut mirabiliter prius substantia panis convertitur, ita etiam miraculose revertitur. Et ista fuit positio Innocentii in libro suo, quem fecit *de Ecclesiasticis officiis*, ubi dicit in libro tertio, capitulo *de Fractione :* « Si ergo quæritur quid a mure comeditur, cum sacramentum corroditur, vel quid incineratur, cum sacramentum crematur ; respondeo dicendum, quod sicut miraculose substantia panis convertitur in corpus dominicum, et incipit esse
Opin. 4. sub sacramento ; sic ipsa quodam modo miraculose revertitur, cum ipsum ibi desinit esse. » Hunc autem modum dicendi credo
Approbatur. probabilem et securum, maxime cum tanti viri habeat auctoritatem. Caveat tamen quisque qualiter intelligit, quia in hoc secretum fidei latet. Et secundum hanc positionem patet responsio ad quæstionem. Concedendum enim est, quod recipiens hoc sacramentum alitur et nutritur, non quia accidentia in substantiam convertantur, sed quia aliquid convertitur in substantiam comedentis, non, inquam, accidens, sed substantia.

1. Et sic non est contra illud Philosophi, quod ex eisdem nutrimur, ex quibus sumus.

2. Ad illud quod objicitur, quod est cibus spiritualis, dicendum quod illud verum est, quandiu salvatur ratio sacramenti : non enim cibat spiritualiter, nisi in quantum sacramentum, quia ad cibationem spiritualem est ordinatum : cum ergo incipit cibare, desinit esse sacramentum : et ita patet quod ratio illa bona est. Cum enim non sit ibi, quandiu est sacramentum, nisi corpus Christi verum ; et hoc non alit corporaliter, et accidentia, et hæc similiter non alunt : ideo sacramentum recte dicitur spiritualis cibus, quamvis, recedente ratione et officio sacramenti, cibus corporalis incipiat esse, sicut fuerat ante.

3. Ad illud quod objicitur, quod solvit jejunium, dicendum quod non solvit, tum quia sacramentum dum sumitur non est cibus corporalis, tum etiam ratione corporis Christi interius contenti, quod tantum est cibus mentis : et ideo non est simile de vino, quod recipitur ad purificationem : et ideo patet illud.

4. Patet etiam sequens. Ambrosius enim loquitur de corpore Christi : et hoc est tantum cibus mentis, non ventris. Utraque opinio probabilis.

Uterque prædictorum modorum dicendi satis probabilis videtur, nec facile est improbare, quia sancti non multum de hoc loquuntur. Nec rationi hic multum innitendum est, quia utraque opinio fundatur hic supra miraculum, et potentiam operantem supra naturam. Quis autem scit, utrum Deus sic, vel sic faciat, cum uterque modus dicendi satis sit rationabilis et probabilis? Nec videtur omnino improbabile quod aliquod accidens in substantiam convertatur in hoc sacramento, cum accidens hic subsistat sine subjecto. Nec videtur improbabile quod sicut substantia panis convertitur, ita revertatur. Cum enim in substantiæ panis conversione corpus Christi non generetur, nec fiat, sed tantum sub illis speciebus esse incipiat, sicut tenet fides recta, quis audeat hoc tanquam irrationabile repudiare, quod corpore Christi non corrupto, sed desinente esse sub speciebus, substantia illa, quæ sustentabat accidentia, revertatur, cum accidentia illa non sint ob aliud sine subjecto, nisi ob dignitatem et præsentiam contenti? Quod si queras, utrum sit creatio, vel generatio, vel alia Dubitatio.
mutatio ; sane potest dici quod sicut conversio est mutatio singularis, sic est et re-

versio. Quidquid etiam horum dicatur, dum tamen non asseratur pertinaciter, nullum est ibi periculum : solum hoc caveatur, ut nostræ capacitatis intelligentia totaliter in obsequium Christi captivetur.

QUÆSTIO II.

An accidentia habeant vim convertendi alia in sacramentum [1].

Ad opp. Utrum accidentia habeant vim et potentiam convertendi alia in sacramentum, utpote si vino consecrato apponatur aqua; et quod sic, videtur : quia æqualis, vel majoris virtutis est consecratio in hoc sacramento, quam benedictio in aqua : sed aqua benedicta juncta aquæ non benedictæ facit totam esse benedictam : vinum ergo non consecratum, junctum consecrato, fit consecratum : ergo, etc.

2. Item accidentia in hoc sacramento habent eamdem virtutem, quam haberent in esse proprio et naturali : unde Innocentius : « In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset. » Scilicet in esse proprio et naturali haberent potestatem convertendi in sui naturam : cum ergo conversio naturaliter fiat, videtur quod appositum debet converti potius in simile convertenti, quam in vinum, scilicet in purum accidens non possunt hæc accidentia illum appositum convertere, nisi fiat illius transsubstantiatio. Saltem quæritur si aqua modica convertitur in vinum a specie vini.

3. Item quando apponitur aqua, vel vinum, species illæ occupant majorem locum : ergo sanguis Christi est sub majori specie : sed sanguis Christi non est in majori loco, nisi quia aliquid in ipsum convertitur : ergo illud quod apponitur convertitur in ipsum sanguinem : ergo species quæ est sacramentum, aliquid aliud in sacramentum convertit.

4. Item hoc ostenditur ratione, quia accidens cum substantia non occupat majorem locum, nec facit majus; similiter nec corpus glorificatum cum non glorificato : sed in calice non est nisi substantia sanguinis glorificati, sive corporis Christi, et accidens : ergo si illud, quod apponitur, manet in substantia, videtur quod in eodem loco esse possint, ita quod non occupet majorem locum : quod est manifeste falsum, ut patet inspicienti. Restat igitur, ut illud quod apponitur (*a*), non salvetur in ratione substantiæ, sed solum speciei, sicut species, quæ est ibi : ergo necessario est ibi conversio.

5. Item si apponatur alius liquor ut aqua in magna quantitate, totum converteretur in substantiam aquæ, ita quod vere esset aqua : ergo pari ratione si ita parum ibi apponatur, quod species prædominetur, videtur quod convertatur in verum sacramentum, cum non plus possit supra consecratum, quam e converso.

6. Item hoc ipsum ostenditur per impossibile, quia quando apponitur vinum, vel aqua, fit una superficies : quæro ergo, aut illa superficies est in subjecto, aut sine subjecto : si in subjecto, ergo si modicum quid apponatur, desinit esse sacramentum; si sine subjecto, ergo totum est sacramentum. Si sine subjecto, et in subjecto, ergo duo contradictorie opposita sunt vera de eodem, quod nunquam fit. Si dicas mihi, quod secundum unam est in subjecto, et secundum aliam extra subjectum; contra : Esto quod apponatur aqua, et misceantur usque ad minima, tunc non est assignare diversas partes : ergo necesse est, quod saltem tunc convertatur.

Contra : Nihil convertitur in sanguinem nisi per transsubstantiationem : sed virtus transsubstantiandi non est in elemento, sed in verbo : ergo quantumcumque addatur elementum aliud speciei, non fit transsubstantiatio : ergo manet substantia cum acci- Fundam.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 7. art. 2, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 8; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 2, q. VI; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 3, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XII, q. II, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. V.

(*a*) *Edit. Ven.* opponitur.

dentibus : ergo non convertitur in sacramentum.

Item si convertitur, aut ergo virtute sanguinis, aut virtute vini : virtute sanguinis non, quia sanguis ille est glorificatus; ergo non habet potentiam convertendi aliquid aliud in se. Item non virtute vini, quia vinum quod convertitur, ratione substantiæ, non ratione proprietatum convertitur : et ibi non est substantia vini : ergo nulla vis est, quæ possit convertere.

Item aqua non est nata de se converti in sanguinem : ergo si apponatur vino consecrato, non transit in sanguinem : ergo manet substantia ejus : et sic, etc.

CONCLUSIO.

Nullum est incommodum, sive aqua in sacramento alteretur et forma ejus remaneat, sive quod ipsa mutetur in vinum virtute specierum.

Resp. ad arg. Dicendum quod accidentia non habent virtutem convertendi aliam substantiam in sacramentum. Et ratio hujus est, quia in hoc sacramento est transsubstantiatio : transsubtantiatio autem non fit sine verbo : ideo quantumcumque apponatur aliquod aliud elementum, nisi adsit verbum, non fit sacramentum. Et si tu objicias, quod aqua benedicitur per verbum, et oleum benedicitur, et tamen si non benedictum proportionabiliter apponatur, efficitur benedictum, respondetur quod non est simile, quia consecratio in oleo, et benedictio in aqua non ponunt nisi accidens aliquod, et proprietatem quamdam sanctificationis : sed hic consecratio ponit conversionem in veram substantiam, et continentiam ejusdem, quæ est a sola virtute increata assistente ipsi verbo. Alia etiam est ratio, quia aqua benedicta tota attingitur, et secundum totum quod habet in se commiscetur aquæ supervenienti, et oleum benedictum non benedicto oleo : sed sanguis ibi contentus nulli humori miscetur, pro eo quod non est ibi diffusus, sed est sanguis glorificatus intra venas Christi contentus : et ideo a nullo liquore attingitur : et ideo nihil per mixtionem, vel contactum potest in ipso converti. Si ergo aliquid convertatur, necesse est quod per transsubstantiationem et novam consecrationem convertatur [1]. Concedendum est ergo quod species vini juncta alii liquori non convertitur in sacramentum.

1. Et patet responsio ad primum objectum, quod non est simile; tum ratione ejus, quod est hic conversio in substantiam; tum quia non est mixtio talis, nec tanta, sicut in aqua benedicta.

2. Ad illud quod quæritur, si aqua modica convertitur a specie vini; respondetur dupliciter secundum diversos. Uno modo, quod non convertitur ita, quod solvitur forma substantialis aquæ, sed converti ibi est solum alterari, quia mutatur sapor, et color, et odor, et participat proprietates vini : et ideo quantum ad sensum nostrum conversa est. Et talis conversio disponit ad conversionem in sacramentum, si adesset verbum; sed cum non adsit, non convertitur, sed manet substantia habens proprietatem vini per actum, et virtutem illius speciei. Alius modus dicendi est quod aqua convertitur in vinum : et hoc virtute illarum specierum : non, inquam, in vinum quod sit unum secundum speciem; sed est vinum solum secundum materiam, sicut caro secundum speciem convertit carnem secundam materiam. Et si tu objicias, quod nihil dat quod non habet, verum est secundum substantiam, vel secundum virtutem : et species illæ quamvis non habeant substantiam vini, habent tamen virtutem et operationem : et ideo sicut verum vinum solveret speciem aquæ modicæ, et converteret secundum veritatem, ita intelligendum est in proposito. Uterque modus dicendi est probabilis satis, et quocumque horum modorum dicatur, non sequitur quod aqua juncta vino fiat sacramentum, et consecretur.

3. Ad illud quod objicitur, quod corpus

[1] Consentit S. Thomas, III, q. LXXVII, art. 8.

Christi est sub majori specie, dicendum quod non est sub majori specie, quia aliquid sit appositum speciei, ita quod sit in illo; sed quia species illa magis est diffusa, sicut si species vini, quæ est in calice profundo, ponatur in calice latiori, magis dilatatur species. Sic intelligendum in proposito, quia cum miscetur alius liquor, partes illius speciei magis diffunduntur, maxime si liquor ille penetret, et dividat, et separet partes speciei ab invicem.

4. Ad illud quod objicitur, quod accidens non occupat majorem locum cum substantia, dicendum quod istud verum est de accidente secundum existentiam naturalem : tale enim accidens in substantia non ponit in numerum cum illa, sed sicut dimensio in illis speciebus locum habet naturalem, pro eo quod non tantum est ibi mathematica, imo etiam naturalis dimensio, licet sit supra naturam præter subjectum, et ideo locum occupat : ita cum alia dimensione occupat majorem locum, quam per se solam, non per naturam substantiæ, sed dimensionis naturalis.

5. Ad illud quod objicitur, quod alius liquor potest facere quod non sit sacramentum, dicendum quod non est simile, quia facilius est destruere, quam construere. Mus enim, et quodlibet aliud manducans, potest facere quod desinat sacramentum : sed nullus potest facere quod illud sit, nisi adsit verbum, et sacerdotale mysterium.

6. Ad illud quod objicitur, quod fit una superficies, dicendum quod liquor additus, quamvis non faciat unam substantiam, tamen dimensio continuatur dimensioni, et ita fit dimensio una, et quantitas una. Si ergo quæras, utrum in subjecto, vel præter subjectum, respondetur : Non dividis sufficienter, quia partim est in subjecto, partim extra subjectum : et illud non est inconveniens, sicut una pars superficiei potest esse nigra, et alia alba : sic in proposito intelligendum, quod pars speciei consecrata est sine subjecto, reliqua vero in subjecto. Et si objicias : Ponatur quod perfecte misceatur cum mixto, sic usque ad minima, tunc sequitur inconveniens quod idem sit in subjecto, et præter subjectum ; dicendum quod mixtio liquoris cum liquore non est usque ad minima secundum quantitatem, sed intelligitur secundum virtutem, quia ita est in aliis mixtionibus : et ipse objicit, quod sit usque ad minima secundum quantitatem. Si autem talis sit mixtio, quod fiat in speciebus universalis alteratio, vel etiam quod species illæ vini transfunderentur in liquorem consimilem, sed prædominantem, ita quod nulla esset distinctio, quod hic esset species consecrata, et ibi non consecrata, nec secundum naturam, nec secundum virtutem, sicut est in mixtione naturali : tunc dico quod desineret esse sacramentum, sicut desinit per aliam transmutationem : et totum esset unum corpus, et esset una superficies secundum partes, et totum existens in unico subjecto : quando autem hoc fiat, difficile est discernere [1].

QUÆSTIO III.

An operatio specierum sit naturalis, vel miraculosa [2].

De operationibus, quas habent illa accidentia, utrum habeant per naturam, an per miraculum; et quæritur primo de immutationis operatione, quæ est illarum specierum, utrum sit naturalis, vel miraculosa. Fundam.

Et quod naturalis, videtur : quia quod per se inest alicui, non solum inest illi conjuncto materiæ, sed etiam abstracto et separato : sed movere sensus per se inest sensibilibus : ergo per se inest illis a materia separatis : sed quæ per se insunt, naturaliter insunt : ergo, etc.

Item forma substantialis nunquam movet sensum separatum a formis accidentalibus :

[1] Durandus tenet quod si species consecratæ misceantur vino, non desinit esse sacramentum ; si autem sit alius liquor prædominans et corrumpens species, desinit. —

[2] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 7, art. 2, § 1, q. II; Richard., IV Sent., dist. XII, art. 3, q. II; Steph. Brulef., IV Sent., dist. XII, q. VI.

ergo forma substantialis nihil privat, quin accidentia moveant sensum, dummodo accidentia habeant esse : ergo per naturam movent.

Item sensus est susceptivus specierum præter materiam, tamen sub conditionibus materialibus hic et nunc : si ergo est aliqua species sensibilis sine materia, habens tamen materiales conditiones, illa maxime habet movere sensum : ergo cum hujusmodi sint istæ species, patet, etc.

Item, hoc patet per simile : si idolum relinqueretur in speculo, abstracto corpore objecto, moveret visum : et tamen idolum in speculo habet esse spirituale : ergo videtur, quod species illæ cum sint ibi relictæ sine materia, quod habent naturaliter immutare.

Item si navis per miraculum levaretur in aera, licet existentia navis in aere esset miraculosa, tamen existentiæ nautæ in navi esset naturalis, et operationes consequentes illam existentiam essent naturales : cum igitur accidentia fundentur in quantitate, et quantitas in materia, sublevatio quantitatis a materia est miraculosa, sed existentia aliorum accidentium est naturalis : ergo operatio in sensibus consequens illam existentiam, est naturalis.

Ad opp. Contra : Philosophus, in I *de Anima* [1] : « Rectum, in quantum rectum, contingit tangere æneam sphæram secundum punctum : tangit autem nunquam separatum, quia ænea sphæra non est nata tangi nisi a naturali. » Si ergo rectum separatum tangeret æneam sphæram, hoc esset supra naturam, vel contra : cum igitur sensus particularis sit natus immutari a specie existente in materia, si imo mutetur a separata, immutatio ista non est naturalis.

Item, sicut se habet sensus interior ad speciem sine materia, sic exterior ad speciem in materia : ergo permutatim, sicut interior ad speciem in materia, sic exterior ad speciem sine materia : sed interior nunquam naturaliter apprehendit speciem in materia, sed abstractam : ergo nec exterior speciem separatam a materia.

Item formæ convenit esse hic et nunc ratione materiæ : sed per eam naturam, per quam est hic et nunc, habet movere sensum : ergo cum hoc sit a materia naturaliter, ergo habet movere : ergo si fiat separatio a materia, jam non movebitur naturaliter. Quæsitum 1.

Item illa species motiva sensus habet triplicem comparationem, scilicet ad subjectum, ad medium, et ad organum : et sunt istæ comparationes ordinatæ : ergo destructa prima, et destruuntur aliæ consequenter : ergo si habeat species illa comparationes duas sequentes sine prima, non habet naturaliter, sed miraculose.

Secundo quæritur de opere transmutationis, et maxime de putrefactione, utrum scilicet sit naturalis; et quod sic, videtur : quia quod convenit alicui naturaliter, salvata natura, adhuc illi convenit : sed speciebus illis naturaliter convenit corrumpi et deficere, vel propter defectum virtutis naturalis, vel quia causantur a contrariis qualitatibus; et habent contraria; et constat quod illæ species salvantur in eadem natura : ergo, etc. Quæsitum 2. Fundam.

Item corruptio per contrarietatem est naturalis, hoc patet : sed species ibi existentes habent vere naturam contrarietatis : ergo sunt corruptibiles naturaliter. Minor patet sic. Ubi contraria sunt secundum esse spirituale, simul possunt esse in eodem, et secundum idem, ut in eodem medio, ut in sensu et intellectu contrarii colores : cum ergo hic non possint esse contrarii colores, nec sapores simul, imo mutuo se expellunt, habent igitur naturam veræ contrarietatis.

Item ubi sunt species secundum spirituale esse, excellentia talis speciei non est corruptiva; si igitur in speciebus sacramentalibus excellentia sensibilium contristat sensum, ergo est ibi species habens naturam veræ

[1] Arist., *de Anima*, lib. I, c. XIII; *Phys.*, lib. V, c. XXX.

contrarietatis : sed quod sic est, est corruptibile naturaliter : ergo, etc.

Item Anselmus, *de Conceptu virginali*[1], distinguit triplicem cursum, naturalem, voluntarium, et mirabilem : et dicit quod mirabilis a Deo administratur immediate. Cum igitur Deus nihil immediate corrumpat, illa corruptio, sive putrefactio, non est a Deo immediate : ergo non est mirabilis : ergo est naturalis, vel voluntaria : sed non voluntaria : ergo naturalis.

Ad opp. Contra[2] : Forma de sui natura est in simplici, et in invariabili essentia consistens : si ergo accidat ei variatio, hoc est per materiam : ergo separata a materia est invariabilis per naturam : si ergo varietur, hoc est supra naturam : ergo, etc.

Item ad transmutationem physicam concurrunt tria principia, scilicet subjectum, et duo contraria : ergo ubi deficit materia, non est intelligi mutationem physicam : sed hoc est in his speciebus : ergo putrefactio illa non est physica.

Item[3] sicut a forma est agere, ita est a materia pati : sed non convenit agere physice nisi per formam : ergo nec pati nisi per materiam ; ergo ubi deficit materia, per consequens ibi non est passio physica : ergo nec transmutatio.

Item non est vere contrarietas sine subjecto : sed materia prima est subjectum contrarietatis corporalis : ergo ubi deficit prima materia, non est vere contrarietas : sed actio naturalis est per veram contrarietatem : ergo, etc. Similiter posset argui de contactu, quod est formæ in materia, et actio, et passio propter contactum.

Tertio quæritur de opere nutritionis, utrum scilicet nutritio sit naturalis, vel supernaturalis.

CONCLUSIO.

Operationes specierum Eucharistiæ, si fiat comparatio ad principium, sunt supra naturam : si autem ad objectum, sunt naturales.

Primus. Resp. ad arg. Dicendum, ad intelligentiam prædictorum, secundum unum modum dicendi est, quod ex satis probabili comparatione virtutis ad operationes ex virtute egredientes, operationes habent regulari secundum potentias et virtutes, a quibus egrediuntur. Propter quod notandum, quod aliquando datur alicui potestas conformis suæ naturæ, et actus egressus ab illa potentia est naturalis, sicut cum cæco redditur potentia videndi. Aliquando datur potestas alicui partim conformis naturæ, et partim supra naturam : et tunc actus egrediens quodam modo est naturalis, quodam modo supra naturam, sicut cæco videre nocte. Quandoque datur potestas omnino supra naturam : et tunc actus egrediens ab illa potentia est miraculosus simpliciter, et supra naturam, sicut Virgini data est potestas pariendi. Considerandum est igitur, quod in hoc sacramento est hæc omnia reperire. Nam prima quantitas naturaliter habet substare aliis accidentibus, et alia accidentia naturaliter sustentari ab illa. Si ergo detur quantitati potentia sustentandi alia accidentia, illorum existentia in quantitate est naturalis, et operatio sequens habet potentiam naturalem. Unde dico quod operationes illarum specierum in sensus sunt naturales, quia in quantitate habent esse conveniens immutationi sensuum. Omnes igitur rationes hoc ostendentes sunt concedendæ. modus dicendi.

Ad oppositiones manifesta est responsio, quia quantitas est ibi loco materiæ, et per illam sunt hic et nunc, et habent esse materiale, et conveniens immutationi sensuum, et accidentia primo sunt in quantitate : et hoc potest satis videri per exemplum supra de navi positum. Quia vero datur ulterius quantitati illi potentia subsistendi transmutationibus illarum formarum, talis potentia partim est conformis naturæ, partim supra naturam : conformis est quantum ad sub- Resp. ad quæsitum 1.

[1] Anselm., *de Conc. virg.*, c. XI. — [2] Sex princip. Gilb. Porr., tract. I, c. II. — [3] Arist., *de Generat.*, lib. II, cont. 43 ; *de Anima*, lib. II, c. XXIV.

sistentiam contrarietatis, quia quantitati per se insunt contraria; sed supra, quantum ad hoc quod manet eadem secundum se, facta mutatione: hoc enim est proprium solius substantiæ, et ita supra naturam contrarietatis.

Resp. ad quæsitum 2. Ad illud quod quæritur de transmutatione, utrum sit naturalis, vel miraculosa, dicendum quod ratione naturarum illarum specierum, quæ habent naturam contrarietatis, illa transmutatio est naturalis; sed ratione subsistentialitatis est supra naturam: ita partim naturalis, et partim supra naturam. Rationes igitur ad partem oppositam factæ in secundo problemate currunt secundum has duas vias. Nam quæ probant quod sunt naturales, sumuntur a natura contrarietatis formarum illarum; quæ vero probant quod sunt supra naturam, procedunt secundum viam subsistentialitatis: sic patet secundo quæsitum de transmutatione. Si vero datur illis accidentibus potentia convertendi in substantiam, cum desinunt esse, et cum corpus Christi ibi desinit esse, talis potentia omnino est supra naturam: et ideo talis actus est omnino supra naturam, et miraculosus.

Resp. ad quæsitum 3. Ad illud quod quæritur de nutritione, dicendum quod ibi triplex est operatio. Prima est quod species illæ per actionem virtutis agentis transmutantur: et hæc partim est naturalis, partim supra naturam. Secunda est, quod in fine transmutationis cedunt in substantiam, ita quod in illam convertuntur, sicut converteretur substantia panis, si esset præsens: et hæc est miraculosa. Tertia est, quia substantia illa postea convertitur in carnem: et hæc est simpliciter naturalis.

Secundus modus dicendi. Sed quamvis iste modus dicendi probabiliter possit sustineri, aliter tamen potest dici securius et brevius, quod operationes accidentium, sive virtus operans, habet comparari ad illud a quo egreditur, et ad illud circa quod operatur. Si loquimur per comparationem ad illud a quo egreditur, sic dico quod cum per naturam omnis virtus operans vel sit substantialis, vel saltem ab illa dependeat et reguletur, quod, substantia circumscripta, si ulterius accidens operetur, ita miraculum est quod operetur per se, sicut miraculum est quod per se maneat: et ita omnis operatio est miraculosa. Si autem loquamur per comparationem ad objectum, sive sit ad organum sensus, sive aliud quodcumque corpus, sic dico quod accidentia multas habent ibi operationes naturales: unde quod albedo moveat visum, et sapor gustum, hoc non est supra naturam, nec contra, sed secundum naturam. Quoniam ergo albedo non separatur ibi, ut habeat esse mathematicum, sed salvatur esse naturale et singulare; ideo illæ operationes, quæ inerant albedini, et aliis accidentibus, adhuc naturaliter insunt. Concedendum ergo est quod immutatio et transmutatio quodam modo naturaliter est in relatione ad objectum, quia salvatur ibi natura accidentium; quodam modo est supra naturam in comparatione ad subjectum, quia accidentia per se agunt: et secundum hoc currunt rationes ad partes oppositas adductæ. Expositio rationum

ARTICULUS III.

Consequenter, quantum ad tertium articulum, quæritur de fractione illarum specierum; et circa hoc tria principaliter quæruntur: primo quæritur utrum vera fractio sit in corpore Christi; secundo, utrum sit in speciebus; tertio quæritur, quid partes significent.

QUÆSTIO I.

An corpus Christi in Eucharistia frangatur [1].

Ad opp. Quod corpus vere frangatur, videtur Augustinus dicere [2]: « Norunt (inquit) fideles

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 9, art. 1; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 3, q. I; et IV *contra Gent.*, c. LXVII; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 2, q. I; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XII, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. VII; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist, XII, q. I, dub. 4.— [2] Habetur *de Consecr.*, dist. II.

quando manducant carnem Christi, unusquisque accipit partem suam: » quod si verum est: ergo dividitur.

2. Item ostenditur ex confessione Berengarii, quæ acceptata fuit a Nicolao Papa: confessus est enim corpus Christi verum sacerdotis manibus attrectari, et frangi: ergo si ista confessio ut fidelis acceptata est, patet, etc.

3. Item ratione videtur, quia corpus Christi verum manducatur: sed quod manducatur, atteritur; et quod atteritur, frangitur: ergo, etc.

4. Item hoc sacramentum est memoriale passionis, et ita memoriale, quod non tantum est signum, sed etiam veritas: sed in passione vere fuit corpus Christi fractum et divisum: ergo in hoc sacramento vere frangitur.

5. Si dicas quod est incorruptibile, ideo non potest frangi, hoc nihil est, quia corpus Christi quod natum est esse in uno loco, est in pluribus per miraculum: ergo similiter per miraculum potest incorruptibile frangi.

Fundam. Sed contra: Corpus animatum quod dividitur, corrumpitur: ergo cum corpus Christi sit animatum, si frangitur et dividitur, corrumpitur; et si corrumpitur, non manet verum sacramentum: ergo, etc.

Item si potest frangi, et masticari: ergo et eadem ratione et digeri: ergo et eadem ratione et in secessum emitti, quod nefas est dicere.

Item de manna, quod fuit figura hujus sacramenti, nec qui plus colligebat, habuit plus, nec qui minus, habuit minus: si ergo fuit vera figura, necesse est corpus Christi tantum esse in parva parte hostiæ quantum in utraque, vel in magna parte: ergo non dividitur.

CONCLUSIO.

Corpus Christi verum in Eucharistia non frangitur; quinimo in quotcumque (a) partes dividatur hostia, in qualibet est integrum.

Opinio falsa. Resp. ad arg. Quidam dixerunt, quos tangit Magister in littera, quod corpus Christi verum frangitur in sacramento, et tamen non corrumpitur: et hoc quidem fit per virtutem supra naturam, sicut factum est quod corpus Christi passibile datum est discipulis, et tamen non est ab eorumdem dentibus passum. Et in assertionem suæ positionis habere voluerunt confessionem Berengarii. Sed hæc positio non potest stare, quia si est incorruptibile, non dividitur: sed si frangitur, dividitur: ergo simul dividitur, et non dividitur: tunc ergo Deus faceret duo contradictorie opposita simul esse vera: quod nunquam faciet. Propter hoc dicendum quod corpus Christi verum non frangitur, imo in quotcumque partes dividitur hostia, est totum, et integrum. Improb.

1 et 2. Quod ergo objicitur de confessione Berengarii, et verbo Augustini, dicendum quod utrumque dictum est ratione specierum exteriorum, circa quas convenit esse attritionem, fractionem, et masticationem. Nec modus iste loquendi est tenendus. Recepit tamen Ecclesia confessionem Berengarii, et publicavit, quamvis minus expressam; ad elidendum suum errorem, qui non concedebat corpus Christi ibi esse verum, nisi sicut in signo. Unde propter hoc recepit (b), ut intelligeretur ibi vere esse, non vere dividi.

3. Ad illud quod objicitur, quod corpus Christi verum manducatur, dicendum quod in manducatione tria sunt: masticatio, in ventrem trajectio, et incorporatio: et hæc tria respondent tribus, quæ sunt in sacramento. Masticatio namque est specierum tantum; incorporatio est quantum ad corpus Christi mysticum; in ventrem trajectio est non solum specierum, sed etiam corporis Christi veri, quod ibi est, quandiu est species panis: non ergo dicitur corpus Christi verum vere manducari corporaliter, quia corporaliter masticatur: sicut enim non frangitur, sic nec masticatur.

4. Ad illud quod objicitur, quod est sig-

(a) Edit. Ven. quot. — (b) recipit.

num passionis, dicendum quod non est signum passionis, quæ sit tunc, quia sic semper pateretur Christus; sed passionis quæ semel fuit. Et quod objicitur, quod est ibi veritas, dicendum quod non est ibi veritas passionis; sed veritas ejus qui est passus.

5. Ad illud quod objicitur, hoc posse fieri per miraculum, dicendum quod non est simile de esse in pluribus locis, quia ibi nulla est contradictio; hic autem sic.

QUÆSTIO II.

An in speciebus sit vera fractio [1].

Ad opp. Utrum in speciebus sit vera fractio; et quod non, videtur: quia quod vere fit in signo, significatur fieri in signato: sed in signato non est fractio, ut probatum est: ergo nec in signo.

2. Item omnis actio terminatur ad hoc aliquid: sed non est ibi substantia aliqua nisi substantia corporis Christi: ergo non frangitur ibi aliquid: et videtur frangi: ergo est ibi tantum fractio apparens.

3. Item licet videantur ibi esse accidentia in subjecto, tamen in nullo subjecto sunt: nec est ibi falsitas aliqua: ergo videtur similiter, quod quamvis videatur esse ibi fractio, si non sit, quod non est ibi falsitas.

Fundam. Contra: Dicitur in Evangeliis Matthæi [2], Marci [3], Lucæ [4], quod *benedixit, et fregit:* sed ibi fuit vera benedictio: ergo et vera fractio; alioquin ipsa veritas in sacramento veritatis, et Evangelium veritatis narrat quod apparet esse verum, et est falsum.

Item species illa panis alba est vere, et vere potest denigrari: ergo eadem ratione vere potest dividi.

Item divisio sequitur quantitatem: ergo si est vera quantitas, ergo vera divisio, et fractio: non ergo tantum apparens.

Item, si tantum apparens, ergo non oportet aliam violentiam digitis fieri, nec aliquo actu corporis uti, sed solus actus animæ sufficeret: cum ergo oporteat violentiam digitis inferri, patet ergo quod est ibi vera divisio.

CONCLUSIO.

In fractione specierum Eucharistiæ est vera fractio, cum ibi sit vera divisio, quantitas vera, et vera soliditas.

Resp. ad arg. Quorumdam opinio fuit, quod ibi non est vera divisio, sed tantum apparens; nec tamen est ibi falsitas, vel deceptio, quia non fit ad fallendum, sed ad instruendum: sicut etiam Dominus [5] alio modo apparuit, quam esset, discipulis euntibus in Emaus, nec ulla fuit ibi falsitas. Sed ista opinio stare non potest, quia si non est ibi vera fractio, ergo nec vere masticantur species, et ita totum videtur esse fictio. Propter hoc fuit alia opinio quæ dixit, quod homo frangit, quia actus est a parte hominis; sed tamen nihil ibi frangitur, quia accidentia frangi per se non possunt. Hæc positio etiam non potest stare: quia si actio completur, infert passionem necessario. Et propter hoc est alia positio rationabilis, quod divisio est ibi vera, quantitas vera, soliditas vera: et quia divisio consequitur quantitatem per se, sicut est ibi vera quantitas, ita et vera fractio.

(Right margin notes: Opinio 1. — Improb. — Opinio 2. — Improb. — Opinio 3.)

1. Ad illud vero quod objicitur, quod non est fractio in signato, dicendum quod fractio illa non signat fractionem corporis Christi ibi contenti, sed significat passionem, quæ præteriit.

2. Ad illud quod objicitur, quod actio terminatur ad substantiam, dicendum est quod verum est per naturam: sed si accidens posset per se stare, utique susceptivum esset actionis: nunc autem miraculo stat: et ideo accidens est actionis susceptivum.

3. Ad illud quod objicitur, quod sicut accidentia apparent, etc., dicendum quod illud

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 9, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 3, q. II; et *Opusc.* II, c. VIII; Richardus, IV *Sent.*, dist. XII, art. 2, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. VIII. — [2] *Matth.*, XXVI, 26. — [3] *Marc.*, XIV, 22. — [4] *Luc.*, XXIV, 30. — [5] *Ibid.*, 16.

est ex consequenti : sed divisio primo apparet, inde accidentia apparent, et per consequens ducunt in cognitionem subjecti : et antequam veniatur ad hoc, potest fides obviare. Sed ibi prima fronte apparet divisio : et ideo necesse est ibi esse deceptionem sine aliqua veritate; ex alia parte veritatem esse sine deceptione.

QUÆSTIO III.

An fractio Eucharistiæ aliquid significet [1].

Quid significent partes, et earum significatio, his versibus continetur :

Hostia dividitur in partes : tincta beatos,
Plane sicca notat vivos, servata sepultos.

Ad opp. Objicitur primo contra significationem divisionis, quia in corpore Christi mystico non est divisio, sed unio : ergo si sacramentum est verum signum, in sacramento divisio fieri non debet; aut si fit, falsum significat.

2. Item videtur quod sufficeret in duas tantum partes dividere, quia Ecclesia sufficienter dividitur in vivos, et mortuos. Si dicas quod mortui sunt in duplici differentia, quia quidam sunt in purgatorio, et quidam in paradiso : hoc non solvit, quia beati non indigent sacrificio : ergo non debent in nostro sacrificio signari.

3. Item videtur quod in plures partes, quia vivi sunt in multiplici differentia. Quidam enim sunt activi, quidam contemplativi, quidam prælati, quidam sunt boni, quidam mali : sed debent significari vivi, sicut mortui : ergo multo plures debent esse partes. Si dicas quod mali non debent significari; contra : Christus pro omnibus se obtulit in cruce : sed hæc oblatio est rememoratio illius : ergo, etc.

4. Item objicitur contra hoc quod dicitur, quod pars intincta signat beatos. Sed contra : Calix signat passionem : ergo nullo modo congruit ad signandum beatos.

5. Item dicitur quod pars comesta signat ambulantes super terram. Sed contra : Illa pars comesta incorporatur : sed ambulantes minime possunt incorporari : ergo per illam non debent signari.

6. Item dicitur quod pars servata signat mortuos. Contra : Pauci, aut nulli reservant; ergo nulli perficiunt sacramentum.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ fractio passionem Christi significat : sed partes corporis mystici partes repræsentant.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut dicit Magister, ipsa fractio signat passionem, sed partes istæ signant partes corporis Christi mystici. Et quia partes in corpore Christi mystico sunt in triplici differentia; quidam enim regnant in paradiso, quidam securi expectant in sepulchro, quidam autem pugnant in merito; ergo tantum tres partes fiunt in hoc sacramento.

1. Ad illud quod objicitur primo, quod falsa est divisio, dicendum quod non est, imo signat divisionem, quæ fuit in passione.

2. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse tantum duæ partes, patet responsio, quia mortui sunt in duplici differentia; unde duæ partes sunt ad significandum illos. Ad illud quod objicitur, quod non dèberet esse pro beatis, dicendum quod hoc sacrificium non tantum offertur in expiationem, sed etiam in gratiarum actionem, et ideo pro miseris, et beatis.

3. Ad illud quod objicitur, quod vivi sunt in multiplici differentia, sicut mortui (*a*), dicendum quod non sunt in tanta differentia, quia omnes vivi indigent sacrificio expiante a culpa : quidam autem mortui liberante a pœna; alii solum laudis memoria. Ad illud quod objicitur de malis, dicendum secundum Augustinum, quod sacrificium corporis Christi solum pro his offerri debet, qui

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 9, art. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. xii, art. 6, q. ii; Steph. Brul., IV *Sent.*, dist. xii, q. ix.— (*a*) *Edit. Ven.* mortuis

sunt de corpore Christi. Nec valet quod Christus pro omnibus est oblatus, quia hic non signantur omnes, pro quibus est oblatus, sed tantum illi, qui sunt de corpore Christi mystico.

4. Ad illud quod objicitur, quod calix signat passionem, dicendum quod alia proprietas est, scilicet facilis sumptionis, per quam beati signantur, qui sine aliqua retardatione degustant.

5. Ad illud quod objicitur, quod comestio dicit incorporationem, dicendum quod non tantum incorporationem dicit, sed etiam dicit perditi restaurationem; et per hoc significat ambulantes.

6. Ad ultimum dicendum quod modo non reservatur propter periculum : tamen in divisione trimembri triplex status membrorum Christi signatur, et reservatio partium solum ad evidentiam est.

PARS II.

DE CONSEQUENTIBUS AD CONFECTIONEM CORPORIS CHRISTI QUANTUM AD FREQUENTATIONEM.

Post hæc quæritur si quod gerit sacerdos proprie dicatur sacrificium vel immolatio, et si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Ad hoc breviter dici potest, illud quod offertur et consecratur a sacerdote vocari sacrificium et oblationem, quia memoria est et repræsentatio veri sacrificii, et sanctæ immolationis factæ in ara crucis. Et semel Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso; quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramento recordatio fit illius quod factum est semel. Unde Augustinus [1] : « Certum habemus, quia [2] Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, etc.; tamen, ne obliviscamur quod semel factum est, in memoria nostra omni anno fit, scilicet quoties pascha celebratur. Nec tamen totiens Christus occiditur, sed tantum anniversaria recordatio repræsentat quod olim factum est : et sic nos facit moneri, tanquam videamus Dominum in cruce. » Item [3] : « Semel immolatus est Christus in semetipso, et tamen quotidie immolatur in sacramento. » Quod sic intelligendum est, quia in manifestatione corporis, et distinctione membrorum semel tantum in cruce pependit, offerens se Deo Patri hostiam redemptionis efficacem, eorum scilicet, quos prædestinavit. Item Ambrosius [4] : « In Christo semel oblata est hostia ad salutem potens. Quid ergo nos? Nonne per singulos dies offerimus? Et si quotidie offerimus, ad recordationem ejus mortis fit : et una est hostia, non multæ. Quomodo una et non multæ? quia semel immolatus est Christus. Hoc autem sacrificium exemplum est illius; idipsum, et semper idipsum offertur : proinde hoc idem est sacrificium; alioquin dicetur : quoniam in multis locis offertur, multi sunt Christi. Non; sed unus ubique est Christus : et hic plenus existens, et illic plenus : sicut quod ubique offertur, unum est corpus, ita et unum sacrificium. Christus hostiam obtulit, ipsam offerimus et nunc : sed quod nos agimus, recordatio est sacrificii. Nec causa suæ infirmitatis repetitur, quia perficit hominem : sed nostræ, quia quotidie peccamus. » Ex his colligitur esse sacrificium, et dici, quod agitur in altari, et Christum semel oblatum, et quotidie offerri; sed aliter tunc, aliter nunc. Et etiam quæ sit virtus hujus sacramenti ostenditur, remissio scilicet peccatorum venialium, et perfectio virtutis.

An illud sit sacrificium, et si sæpius immoletur Christus.

[1] Aug., in *Ps.* XXI, *Enarr.* II, n. 1, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Semel Christus.* — [2] *Rom.*, VI, 9. — [3] Aug., Epist. XXII, al. XCVIII, n. 9, et habetur, *de Consecr.*, dist, II, c. *Semel immolatus.* — [4] Vel Ambrosiaster, *in Epist. ad Hebr.*, et allegatur, *de Consecr.*, c. *In Christo.*

De causa institutionis. Institutum est enim hoc sacramentum duabus de causis : in augmentum virtutis, scilicet charitatis, et in medicinam quotidianæ infirmitatis. Unde Ambrosius [1] : « Si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco; debeo semper habere medicinam. Item Augustinus [2] : « Iteratur quotidie hæc oblatio, licet Christus semel sit passus; quia quotidie peccamus peccatis, sine quibus mortalis infirmitas vivere non potest. Et quia quotidie labimur, quotidie Christus mystice immolatur pro nobis. Dedit enim nobis hoc sacramentum salutis, ut quia nos quotidie peccamus, et ille jam mori non potest, per hoc sacramentum remissionem consequamur. Quotidie comeditur ipse, et bibitur in veritate, sed integer et vivus manet. » Item : Mysterium fidei dicitur, quia credere debes quod ibi salus nostra consistat. » Si autem quæratur, utrum quotidie communicandum sit, audi quid inde tradit Augustinus [3] : « Quotidie, inquit, Eucharistiam accipere, nec laudo, nec vitupero : omnibus tamen Dominicis diebus communicandum hortor. Si tamen mens in affectu peccandi est, gravari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et licet quis peccato mordeatur, si peccandi tamen de cætero non habeat voluntatem, et satisfaciat lacrymis et orationibus, accedat securus; sed hoc de illo dico, quem mortalia peccata non gravant [4]. Si vero non frequentius, saltem ter in anno homines communicent, nisi forte quis criminalibus impediatur : in Pascha scilicet, et in Pentecoste, et in Natali. Omnes ergo communicent, qui noluerint carere ecclesiasticis liminibus. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Post hæc quæritur, si quod gerit sacerdos, etc.

Supra egit Magister de fractione; hic agit de frequentatione. Et quoniam hoc sacramentum frequentari contingit et a sacerdote conficiente, et a populo, et utraque frequentatio respicit suum finem : nam sacerdotalis præcipue respicit significationem, sed populi frequentatio respicit sanationem : ideo Divisio. pars hæc habet duas partes. In prima quærit, quare sacerdos frequenter conficit; in secunda determinat, quare fideles frequenter recipiunt, ibi : *Institutum autem est hoc sacramentum*, etc. Prima pars habet duas: in prima movet quæstionem; in secunda determinat, ibi : *Ad hoc breviter dici potest.* Similiter secunda pars duas habet : primo determinat hujus sacramenti efficaciam; secundo vero movet quæstionem de frequentia, ibi : *Si autem quæritur utrum quotidie communicandum.*

DUB. I.

Quia in hoc sacramento recordatio fit illius, quod factum est semel.

Si hoc verum est, ergo tantum semel deberet fieri ab uno sacerdote, et semel manducari. Item baptismus, qui signat passionem Christi, non iteratur : ergo nec illud sacramentum.

Resp. Sicut dicit Magister in littera, hic signatur passio Christi tanquam in signo, et tanquam in signo rememorativo : et quoniam frequenter rememorari debemus Christi semel passi, ideo illud sacramentum iteratur pluries. Sed si tunc objicias de sacramento baptismi, dicendum quod non est simile, quia baptismus signat passionem, prout nos per illam morimur peccato originali, quod

[1] Ambros., *de Sacram.*, lib. IV, c. IV, et habetur, *de Consecr.*, dist. II, c. *Utrum sub figura.* — [2] Habetur, c. *Quid sit sanguis.* — [3] Gennad., *de Eccles. dogm.*, c. XXIII, al. 53, et *de Consecr.*, dist. II, c. *Quotidie*; Aug., Epist. CXVIII, al. LIV, c. III. — [4] Fabianus PP., *de Consecr.*, dist. II, c. *Si non.*

traximus ab Adam: et hoc non facit passio in quolibet nisi semel: hinc est quod baptismus non potest iterari; et si quis iterat, facit contumeliam sacramento. In hoc autem significatur Christus passus, ut nos reficiens: et quoniam sæpe reficit in omni memoratione, ideo sæpe iteratur illud sacramentum sine contumelia: nec dicitur proprie iterari sacramentum, sed frequentari, quoniam unum et idem continetur in hostia hesterna, et hodierna: tunc autem iteraretur, si super eamdem hostiam fieret iteratio formæ; et hoc non posset fieri scienter absque peccato.

DUB. II.

Et si quotidie offerimus, ad recordationem mortis ejus fit.

Contra: Est enim instantia in die Veneris sancto, quando sacerdos non conficit sacrificium: et videtur quod tunc magis deberet: si enim hoc est memoriale passionis, ergo, cum illo die specialiter memoria habeatur, videtur quod tunc magis esset conficiendum. Item quæritur juxta hoc, quare sacramentum reservatur sub forma panis, non vini.

Et respondetur ad primum, quod aliud est conficere, sive consecrare, aliud est offerre: et quamvis in illo die non fiat confectio, fit tamen oblatio, quia sacerdos corpus in præcedenti die consecratum offert in altari. Si vero quæras, quare fiat oblatio, et non consecratio; respondetur quod oblatio, sive sumptio fit a sacerdote ne Oratio Dominicalis, quæ dicitur quotidie in illo die ab Ecclesia, in qua petitur: *Panem nostrum quotidianum,* vacua fiat. Sed consecratio non fit, sed reservatio, propter hoc, quod in illo die fuit Dominus passus in propria effigie, non in signo. Et quia tota dies est memoriale passionis, et totum officium; ideo non fit consecratio a cœna usque ad sabbatum, in quo est memoria resurrectionis: unde cantatur missa de resurrectione. Quod quæritur de sanguine, quare non reservatur; aliqui dicunt quod non oportet, quia vinum quod sacerdos ponit in calicem, per appositionem corporis consecratur. Sed illud non potest habere veritatem, sicut probari potest de facili, quia nullo modo fit transsubstantiatio sine verbo. Et ideo dicunt alii, quod triplici de causa non reservatur: una est, propter periculum effusionis; alia, propter verbum Domini, quod dixit super calicem [1]: *Non bibam de hoc genimine*, etc.: et ideo non sumit sanguinem sacerdos a cœna usque ad resurrectionem. Tertia est, quia sacerdos magis sumit ad refectionem, quam ad significationem, quoniam totus Christus est perfecte sub specie panis, quamvis non perfecte significetur: ideo solum in specie panis sumitur, et solum sacrificium, sive sacramentum corporis reservatur.

DUB. III.

Semel immolatus est Christus.

Contra: si enim semel immolatus est Christus, videtur quod saltem in die non liceat sacerdoti pluries conficere. Quæritur ergo quomodo liceat sacerdoti pluries conficere, et sumere in eodem die, cum populo non liceat, nisi semel: et videtur quod magis sit licitum populo, cum minus sit horum alterum, scilicet sumere, quam utrumque, scilicet conficere et sumere.

Resp. Dicendum quod propter reverentiam sacramenti sunt duo instituta circa modum sumendi hoc sacramentum, scilicet quod sumatur jejuno stomacho, et quod tantum semel, ut ab aliis cibis discernatur. In primo communicat sacerdos et populus: oportet enim quod sacerdos jejunus sit, sicut populus: et hoc habetur in quadam Decretali de celebratione missarum, c. *Ex parte nostra:* et ita semper sacerdos vinum profundere debet, postquam accepit totum Eucharistiæ sacramentum, nisi cum eodem die aliam missam celebrare debuit, quia si forte vinum perfusionis acciperet, aliam celebrationem impediret. Sed in illo differt, quia alicui de populo bis communicari non licet; sed licitum est sacerdoti propter hoc quod est per-

[1] *Marc*, XIV, 25.

sona communis, et debet celebrare Missam omni populo : et quia potest esse quod unus sacerdos propter tenuitatem et vicinitatem deservit duabus ecclesiis, vel quia in eadem ecclesia propter solemnitatem officii oportet plures missas cantare, sicut in Nativitate Domini ; et quandocumque celebrant, tenentur communicare : ideo indultum est eis plures missas celebrare in eodem die, et pluries hoc sacramentum sumere.

DUB. IV.

Quia quotidie peccamus peccatis, sine quibus mortalis infirmitas vivere non potest.

Videtur hic male dicere Augustinus : quia nullus peccat in eo quod vitare non potest : ergo talia non videntur esse peccata.

Resp. Dicendum quod ad hoc dupliciter potest responderi. Uno modo, quod quamvis peccata non possint vitari generaliter et universaliter, possunt tamen vitari particulariter hoc et illud : et ponitur exemplum in navi, in quam ingreditur aqua. Sed quomodo possunt vitari motus, qui veniunt ex surreptione, et in particulari, difficile est dicere. Et ideo alius modus est dicendi, quod est distinguendum in necessitate, et in peccato : est enim necessitas ex naturæ institutione, et est necessitas ex corruptione : prima est data; sécunda est, quam incurrit homo ex culpa. Prima necessitas omnino excludit culpam; secunda vero excludit culpam actualem mortalem, non tamen venialem. Unde, sicut vult Augustinus, *de Perfectione justitiæ hominis :* « Quia homo noluit vitare peccatum, cum potuit; inflictum est ei non posse, cum velit. »

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum duo quæ determinat hic Magister, duo principaliter quæruntur : primo quæritur de hujus sacramenti efficacia; secundo quæritur de frequentatione. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum sacramentum habeat efficaciam in quolibet viro justo; secundo, utrum habeat efficaciam in aliquo peccatore, existenti scilicet in mortali peccato; tertio quæritur de ipsa efficacia in se.

QUÆSTIO I.

An sacramentum habeat efficaciam in quolibet viro justo [1].

Quod habeat efficaciam in quolibet viro justo, ostenditur : 1. quia sacramentum habet efficaciam, nisi habeat obicem : sed in nullo viro justo habet obicem : ergo in quolibet habet efficaciam. Ad opp.

2. Item sacramentalis manducatio, quando conjuncta est spirituali, semper habet efficaciam, sed semper conjuncta est spirituali in viro justo, quia « spiritualiter manducare est in ipso manere, » ut dicit Augustinus [2] : sed omnis justus manet in ipso : ergo, etc.

3. Item Damascenus [3] dicit, quod caro Christi est sicut carbo ignitus : sed habens sensum corporalem, semper calefit per contactum carbonis materialis : ergo similiter habens sensum spiritualem, per contactum carbonis spiritualis : sed omnis justus sensum habet spiritualem : ergo, etc.

4. Item, si aliquid requiritur ultra charitatem in suscipiente, quæritur quod sit illud, et quæ, et quot.

Contra : baptismus non habet efficaciam in adulto, nisi se præparet : ergo a simili nec hoc sacramentum habet efficiam in justo, nisi se præparet : et ad hoc facit verbum beati Pauli [4] : *Probet autem seipsum homo.* Fundam.

Item possibile est quod justus habeat conscientiam se graviter peccasse, vel esse in gravi peccato, quia frequenter peccatum veniale perpetratum reputatur mortale a perfectis : propter hoc tamen non cadit a jus-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 8, art. 3, § 2 ; S. Thom., p. III, q. LXXVII, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XII, q. II, art. 2, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 6, q. I ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. x. — [2] Aug., *de civit. Dei*, lib. XXI, c. XXV, n. 4. — [3] Damasc., *de Fid. orthod.*, lib. IV, c. XIV, circa med. — [4] I *Cor.*, XI, 28.

titia : sed si talis accedat, accedit indigne, et talis non recipit efficaciam : ergo, etc.

Item efficacia hujus sacramenti consistit in deletione venialium, et augmento (a) virtutum : sed venialia non dimittuntur, nisi homo se præparet per contritionem, cum ex actu nostro sint commissa; similiter nec virtutes augentur : ergo non in omni justo habet efficaciam.

CONCLUSIO.

Eucharistia habet efficaciam in digne accedente tantum, et debite præparato per sui dijudicationem.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentum hoc non habet efficaciam in aliquo, nisi in digne accedente. Digne autem accedere in hoc consistit, quod homo se præparet, sicut debet. Tantum enim sacramentum recipere, sicut recipitur alius cibus, non est congruum, nec fructuosum. Et quia in hoc sacramento præsens est divina majestas, et summa exprimitur charitas; ideo debet recipi cum honore et devotione. Et quia cum honore et devotione non suscipitur tam nobilis hospes in immundo hospitio, necesse est quod homo hospitium Deo præparet per sui dijudicationem. Et quia non præparat hospitium hospiti, nisi ipsum cognoscat, necesse est quod cibum istum ab aliis discernat. Ad hoc ergo quod sacramentum hoc habeat in aliquo efficaciam, primo oportet cibum istum ab aliis discernere per fidem; secundo, hospitium præparare per sui ipsius preparationem; tertio, in hospitium paratum recipere cum honore et devotione. Et primum et secundum habemus ab Apostolo : secundum ibi [1] : *Probet seipsum homo ;* primum ibi [2] : *Non dijudicans corpus Domini;* de tertio habemus exemplum in Zacchæo [3]. Et quia multi recipiunt hoc sacramentum, qui se non debite præparant; *ideo* [4] *multi imbecilles et infirmi, et dormiunt multi.*

1. Ad illud quod quæritur, utrum vir justus recipiat efficaciam, dicendum quod si se debite præparet, recipit; alioquin, si ex quodam torpore, vel ex distractione non se debite præparet, aut nullam, aut modicam reportat efficaciam, quamvis non incurrat mortalem offensionem [5].

2. Ad illud quod objicitur de obice, dicendum quod ad illud sacramentum requiritur liberi arbitrii cooperatio : et ideo omissio obex est; et non tantum peccatum, verum etiam sollicitudo, vel distractio.

3. Ad illud quod objicitur, quod manducat spiritualiter, dicendum quod vir justus non semper manducat spiritualiter, utputa quando dormit, vel quando distrahitur per cogitationes extrinsecas : sed tunc spiritualiter manducat, quando movetur motu fidei et charitatis, quia tunc masticat et incorporat : et ideo, si negligit, non reportat effectum.

4. Ad illud quod objicitur de carbone ignito, dicendum quod operatur in sensum ratione organi; sed si operaretur in sensum ratione sui, tunc sensus occupatus circa aliud non sentiret, nec calefieret. Hujus autem exemplum est in visu, quando quis dormit, vel occupatur alibi. Si ergo sensus mentis nostræ vult ab hoc carbone inflammari, necesse habet ad ipsum converti et dirigi : converti autem ad ipsum debet, sicut ad memoriale passionis vivum. Triplex enim habemus memoriale passionis, scilicet in scripto, in verbo, et in sacramento : in scripto, ut quando passio describitur, vel narratur per scripturam, vel quando imaginibus exprimitur : et hoc est memoriale quasi mortuum, et habet fieri ad visum, qui apprehendit magis de longinquo. In verbo, utpote quando aliquis verbo tenus narrat passionem Christi; et illud partim est vivum, et partim mortuum : vivum est in corde bonorum prædicatorum ; sed mor- Exempl.

[1] I Cor., XI, 28. — [2] *Ibid.*, 29. — [3] *Luc.*, XIX, 6. — [4] I *Cor.*, XI, 30. — [5] S. Thomas, III, q. LXXIX, art. 7 : « Augetur gratia habitualis, sed non sentitur actualis refectio spiritualis dulcedinis. »

(a) *Edit. Ven.* augmentum.

tuum in corde tepidorum et malorum; vel vivum in corde et cogitatione, non vivum in voce : et hoc est ad auditum : auditus autem non ita apprehendit de longinquo. In sacramento vero est memoriale, cum ipsum corpus Christi significatur, et continetur in specie panis, et sanguis in specie vini : et hoc est memoriale vivum, quia ipse Christus seipsum ibi præbet, offerens nobis corpus, quod pro nobis fuit occisum, et sanguinem, qui pro nobis fuit effusus : et hoc est ad gustum, qui de proximo apprehendit, ut jam non quasi speculatione, sed quadam experientia passionis ejus memores simus. Si ergo accendit affectum nostrum passio descripta, et amplius ferventer prædicata, multo magis inflammare et afficere debet in hoc sacramento expressa : et hoc absque dubio facit, si quis sensum habet, et illum convertit ad hoc sacramentum. Ille ergo est, qui ex hoc sacramento efficaciam reportat, qui se convertit. Ille vere audit Missam, non qui tantum verba dicit, vel audit sine devotione; sed ad hoc memoriale totam mentis intentionem convertit.

QUÆSTIO II.

An sacramentum habeat efficaciam in aliquo peccatore [1].

Ad opp. Utrum habeat efficaciam in aliquo peccatore, videlicet qui est in mortali peccato; et quod sic, videtur per illam collectam [2] : *Sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium :* sed scelera non dicuntur, nisi magna peccata : ergo, etc.

2. Item Damascenus [3] : « Corpus Christi omnis læsionis est unctio, omnis sordis purgatio : » ergo sordis mortalis.

3. Item Julius Papa, *de Consecratione* [4] : « Cum omne crimen atque peccatum oblatis Deo sacrificiis deleatur, » etc. Sed crimen pro majoribus peccatis accipitur : ergo, etc.

4. Item ratione videtur, quia illud sacramentum est expressissimum signum passionis : ergo cum efficacia sequatur signantiam, et omnia sacramenta efficaciam habeant a passione, hoc habebit potissimum : ergo si baptismus et pœnitentia habent efficaciam in peccatore, videtur similiter quod et illud.

5. Item in sacramento isto realiter continetur auctor, et mediator, et fons gratiæ; quod in nullo alio : ergo videtur, quod si aliquod sacramentum potest fugare culpam, quod hoc multo magis : sed aliquod potest, ut baptismus : ergo, etc.

6. Item, esto quod aliquis peccator attritus accedat ad hoc sacramentum, non tamen sufficienter; si talis accederet ad baptismum et pœnitentiam, justificaretur, quia non habet obicem : ergo pari ratione cum non habeat obicem, justificatur in hoc sacramento.

7. Item accedens ficte ad baptismum, fictione recedente, habet efficaciam : ergo similiter videtur quod istud sacramentum : et ita est utile peccatori.

Contra, per Augustinum, *ad Renatum* [5] : Fundam. « Quis offerat corpus Christi, nisi pro his qui sunt de corpore Christi? » Sed nullus peccator est talis : ergo pro eo non debet offerri.

Item Ambrosius : « Spiritualiter manducat, qui innocentiam ad altare portat. » Sed nullus existens in mortali, portat ad altare innocentiam : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia accedens ad hoc sacramentum, aut accedit digne, aut non : si digne accedit, ergo dignus est, et ita non habet culpam; si non digne, ergo non reportat efficaciam : ergo non habet efficaciam in peccatore.

Item hoc sacramentum habet efficaciam mediante manducatione spirituali : sed manducatio spiritualis fit mediante charitate :

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 8, art. 3, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXIX, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XII, q. II, art. 2, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 5, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. X. — [2] Postcomm. feriarum Quadragesimæ. — [3] Damasc., *de Fid. orth.*, lib. IV, c. XIV. — [4] Corp. jur. can., tit. *de Consecr.*, dist. II. — [5] Aug., *de Anima et ejus orig.*, lib. I, c. IX, n. 10.

ergo præsupponit charitatem : ergo qui accedit sine charitate, non reportat efficaciam.

CONCLUSIO.

Etsi virtus Dei non sit limitata, quominus per Eucharistiam possit remittere culpam; tamen de communi lege non prodest, nisi existentibus in charitate.

Resp. ad arg. Non limitamus largitatem Dei, quin in hoc sacramento possit, et aliquando faciat remissionem omnis culpæ; sed secundum forum commune, et generalem rationem institutionis sacramenti, dicendum quod istud sacramentum datum est in cibum illis, qui sunt de corpore Christi : et omnes tales habent charitatem : ideo effectum habet in solis justis. Effectus autem in justis est liberando a culpa veniali, et præservando a mortali, ut patebit.

1 et 2. Ex hoc patet responsio ad duo prima, quia illud intelligitur per præservationem, vel quantum ad aliquas reliquias.

3, 4, 5. Ad tria sequentia dicendum quod sacramentum tantam habet efficaciam, quantam congruit habere his quibus datur : et hæc solis justis datur : ideo non valet de baptismo et pœnitentia. Si ergo objicias quod nobile est illud sacramentum inter cætera, dicendum quod nobile est ratione contenti, non ratione effectus præ (a) cæteris aliis. Sed tunc objicitur, quia adhuc non videtur solvi : cum enim Christus sit hic præsens, videtur quod abundantius congrueret hic gratiam ejus comitari : nam in adventu Christi abundanter gratia collata est. Ad hoc dicendum, quod hoc spectat ad nobilitatem sacramenti, quod non deletur ibi culpa mortalis : tam enim est nobile sacramentum, et tam nobilis panis, quod non debet dari nisi filiis, et jam justificatis : et qui tales sunt, non habent culpam mortalem. Ideo de speciali dignitate hujus sacramenti est, quod non ordinetur contra mortalem culpam : et sic patet responsio ad illa tria.

6 et 7. Ad illud quod objicitur de recessu fictionis, dicendum quod non est simile, quia in baptismo manet character, ex quo est susceptibilis gratiæ; non sic in proposito.

QUÆSTIO III.

An efficacia Eucharistiæ sit venialium remissio, et virtutum augmentatio [1].

Quæ sit efficacia hujus sacramenti; et dicit Magister quod est venialium remissio, et augmentatio virtutum. Et quod ita sit, videtur. Innocentius dicit [2] : « Eucharistia liberat a malo, et conservat in bono; delet venialia, et cavet mortalia. Hujus etiam virtute sacramenti universæ virtutes augentur, et omnium gratiarum fructus exuberat. » Fundam.

Item ratione videtur, quia hoc dicitur esse sacramentum unionis : aut ergo quia de novo unit, aut quia magis unit : non quia de novo unit : ergo quia magis unit : sed si magis unit, ergo auget virtutes.

Item, si magis unit, ergo repugnat ei quod minus : sed hoc est veniale, quia dicit Augustinus [3] : « Minus te amat, qui tecum aliquid amat. » Et hoc dicitur de veniale : ergo, etc.

Item [4] : « Caro Christi est sicut carbo ignitus. » Sed carbonis igniti est pellere frigus, et intendere calorem : ergo hoc sacramentum reprimit motus frigidos culpæ, et intendit motus vivos gratiæ : ergo delet, et auget.

Item hoc sacramentum quotidie offertur : ergo si non frustra est, dat ergo aliquid quo quotidie indigemus : sed illud quo quotidie indigemus, est liberatio a veniali malo, et profectus in bono, quia charitas aut deficit, aut proficit : ergo, etc.

Contra : Unius sacramenti unus debet esse Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 8, art. 1, § 1, et art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXIX, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 1, q. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XII, art. 5, q. 2; Steph Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XII, q. XIII. — [2] Innoc. III, *de Altar. myst.*, lib. XIV, c. XLIV. — [3] Aug., *Conf.*, lib. X, c. XXIX, n. 40. — [4] Damasc., *de Fid. orth.*, lib. IV, c. XIV.

(a) *Cæt. edit. omit.* præ.

effectus præcipuus : ergo non est ad hos duos effectus prædictos.

2. Item, quod non sit ad remissionem venialium, ostenditur primo, quia qui accedit ad hoc sacramentum, aut accedit contritus, aut non : si contritus, ergo remissa est ibi culpa; si non contritus, ergo remanet culpa : ergo nullum habet Eucharistia effectum super venialia. Si dicas quod contritio non semper sufficit, esto quod tanta sit quod sufficiat, tunc non habebit hoc sacramentum effectum, et tamen melius est dispositus.

3. Item, si effectus hujus sacramenti est deletio venialium, ergo qui peccat venialiter, irritat effectum ejus, sicut qui peccat mortaliter, irritat effectum baptismi : sed homo habet necesse peccare venialiter : ergo et hoc sacramentum irritare : ergo nunquam accipi debet, quia nunquam debet quis contumeliam huic sacramento inferre.

4. Item, quod augmentum virtutum non sit effectus hujus sacramenti, videtur : quia si hoc, tunc ergo valde cito fieret aliquis perfectus, qui hoc sacramentum quotidie recipit : sed hoc videmus esse falsum : ergo, etc.

5. Item augmentum virtutum est effectus baptismi et confirmationis, sicut supra dixit Magister, et similiter remissio venialium : non ergo hujus sacramenti.

CONCLUSIO.

Efficacia sacramenti Eucharistiæ est magis unire, fortificare, tollere peccata venialia, et ad augmentum virtutum et charitatis prodesse.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum hoc sacramentum sit unionis, effectus ejus primus, aut est unire, aut magis unire; sed non de novo unire, ut supra ostensum est, sed jam unitos magis unire[1]. Magis autem unire est tripliciter : aut quia quis unitur majori vinculo, ut ille magis unitur, qui majorem habet charitatem; aut quia eodem vinculo unitur strictius, ut ille qui secundum eumdem habitum ferventius amat; aut quia eodem firmius, ut ille qui in eodem habitu est magis radicatus. Dicitur ergo hoc sacramentum magis unire, quia digne accedentem reddit ferventiorem, ut carbo ignitus; et iterum reddit fortiorem, ut bonus cibus. Et ex hoc quod reddit charitatem magis ignitam, adjuvat ad consumendam peccati venialis rubiginem; et ex hoc quod magis firmat, adjuvat ad vitandum omnia scelera : et ratione utriusque valet ad augmentum virtutum, et maxime charitatis, quæ est vinculum, non quantum ad essentiam, sed quantum ad fervorem vel radicationem. Fervor enim minuitur quotidie per venialia, et radicatio : ideo oportet per hunc cibum restaurari deperditum[2].

1. Ex his patent objecta : nam rationes ad primam partem sunt concedendæ. Quod vero objicitur, quod unus est effectus, dicendum quod verum est primus; et ille est magis unire : et per illum habet hos duos consequentes.

2. Ad illud vero quod objicitur, quod venialia delentur in contritione, dicendum quod iste non est effectus primus, sed ex consequenti fit, quando homo indiget, utputa quando fervor charitatis per se non est ita intensus, quod peccata venialia deleat, adjungitur carbo divinitus, per quem vigoratur, et vigorata delet venialia. Nihilominus tamen, si non habet venialia, charitatis fervor vigoratur.

3. Ad aliud dicendum quod non irritatur hujus sacramenti effectus per aliquod veniale, quia veniale non tollit gratiam, sicut mortale tollit; et possibile est unum veniale remitti, altero non remisso : unde veniale nec irritat antecedenter faciendo fictum, nec consequenter evacuando fructum : nec oportet alia venialia deleri; sed secundum quod homo melius se disponit, et charitas contra illa vigoratur : unde plus, et minus, in diversis.

[1] Idem habet S. Thomas, III, q. LXXIX, art. 1, et Richardus, art. 5, q. 1. — [2] S. Thomas, art. 7 : « Augetur bonitas quoad habitum, etiam sine dulcedine. »

4. Ad illud quod objicitur de augmento, dicendum quod augmentum intelligitur quantum ad fervorem, non quantum ad essentiam. Et quantum ad fervorem non omnes ita procedunt propter multa venialia quæ committuntur, quæ illum diminuunt.

5. Ultimum manifestum est, quia neuter horum est primus et proprius effectus hujus sacramenti; sed magis unire, ut visum est.

ARTICULUS II.

Consequenter quæritur de hujus sacramenti frequentatione; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur utrum necesse sit accedere ad hoc sacramentum, sive utrum teneamur accedere; secundo quæritur quid sit melius habenti libertatem accedendi, scilicet frequentare, an tarde accedere; tertio, utrum homo debeat se retrahere ab hoc sacramento propter immunditiam corporalem.

QUÆSTIO I.

An sit necessarium accedere ad sacramentum Eucharistiæ [1].

Ad opp. Quod sit necesse ad hoc sacramentum accedere, ostenditur hoc modo [2] : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis* (a) *et biberitis* (b) *ejus sanguinem, non habebitis*, etc.

2. Item Ecclesia excommunicat [3] non accedentes ad hoc sacramentum determinatis temporibus : sed non excommunicat pro veniali culpa, vel levi : ergo gravis culpa est non accedere : et si hoc, necesse est accedere.

3. Item Innocentius : « Necessario manducandus est agnus, ut a vastante angelo protegamur : nec exire possumus de Ægypto, nisi, celebrando phase, paschalem agnum comedamus. » Et ante hoc dicit, quod « necesse est, quod homo se præparet, ne cessando sumere incurrat periculum. »

4. Item de sacerdote specialiter ostenditur. Nam, ut dicit Ambrosius in quadam oratione : « Grave est quod ad mensam tuam mundo corde et innocentibus manibus non venimus; sed gravius est si, peccata metuendo, sacrificium non reddamus. » Sed primum est mortale : ergo et secundum.

5. Item ratione videtur : quia sacerdoti impositum est officium : sed officium sine usu est otiosum. Et amplius, qui habet talentum, tenetur illo uti, ne damnetur cum servo nequam : ergo tenetur sacrificium offerre. Et est exemplum : Si aliquis habet officium prædicandi sibi impositum, et videret expedire executionem, et negligeret, (c) graviter peccaret.

Contra, per Augustinum [4] : « Quid paras dentem et ventrem? Crede, et manducasti. » Si ergo sufficit ad manducationem credere, non ergo tenemur sumere sacramentum. Fundam.

Item effectus hujus sacramenti est deletio venialium, et augmentum virtutum : sed neutrum est de necessitate salutis : ergo, etc.

Item, si necesse esset accedere, ergo parvuli qui non accedunt nec manducant, omnes damnarentur.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sumptio non est de necessitate, quantum est de sua institutione; sed est necessarium ex præcepto superaddito, et officio sumpto.

Resp. ad arg. Dicendum quod sacramentum hoc non est de necessitate, quantum est de sua institutione; sed si est, hoc est ex assumpto officio, vel mandato superaddito. Ex assumpto officio, quod scilicet necessarium est exequi : ut cum sacerdos vivit de altari, ut parochianis prosit, debet servire altari : si autem non vivat de altari, sed in libertate sua remaneat, non tenetur magis quam alius homo ex debito, sed magis ex

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 4, § 1, q. I et IV; S. Thom., p. III, q. LXXIII, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XII, q. III, art. 2, q. I; Richardus, IV *Sent.*, dist. XII, art. 2, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. XIII. — [2] *Joan.*, VI, 54. — [3] Conc. Later. IV generale, c. *Omnis utriusque sexus.* — [4] Aug., *in Joan.*, tract. XXVI.

(a) Cæt. edit. omitt. *filii hominis.* — (b) Edit. Ven. *biberit*, mendose. — (c) *Edit. Ven. add.* et, *mendose.*

bono et æquo. Ex mandato superaddito, quod instituit Ecclesia, ut fideles communicarent semel in anno, et in morte. Unde si quis negligit, non est sine contemptu : ideo peccat mortaliter. Ratio autem quare Ecclesia instituit, est quia hoc sacramentum est salubre, et multi erant negligentes de sua salute. Institutio autem Ecclesiæ fuit sub præcepto, ut patet in Decretali *de Pœnitent. et Remiss.*, libro sexto [1] : « Omnis utriusque sexus fidelis, cum ad annos discretionis pervenerit, recipiat reverenter ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ab ejus perceptione ad tempus duxerit abstinendum : alioquin et vivens ab ingressu ecclesiæ arceatur, et moriens christiana careat sepultura. » Constat autem quod hæc est pœna excommunicatorum.

1. Ex his patent objecta. Nam verbum *Joannis*, sive Domini in *Joanne* intelligitur de manducatione spirituali, quæ est per fidem et charitatem, sine qua nemo adultus salvatur : et hæc etiam est in parvulo aliquo modo ad incorporationem.

2 et 3. Ad illud quod objicitur de Ecclesia, patet responsio, quia Ecclesia instituit; et ut institutio esset firma, addidit (*a*) pœnam. Similiter illud Innocentii intelligitur aut de manducatione spirituali, aut (*b*) de sacramentali, ratione institutionis Ecclesiæ.

4. Ad illud quod quæritur de sacerdote, dicendum quod si sacerdos est qui habet curam, tenetur, nisi alius ejus defectum suppleat. Ad illud quod objicitur de Ambrosio, dicendum quod loquitur de talibus, qui tenentur; vel si de omnibus, tunc loquitur de immunditia veniali, non mortali.

5. Ad aliud dicendum quod officium sacerdotale non imponitur, ut homo necessario exequatur, sed pro loco et tempore, ut sibi videbitur expedire : et ideo si conscientia dictat, quod sit abstinendum ob sui indignitatem, et reverentiam sacramenti, non peccat; nec etiam prædicator, nisi quando videt imminere periculum, vel negligit officium per inobedientiam : est enim ei injunctum, ut illud exequatur.

QUÆSTIO II.

An habenti libertatem sit melius frequenter accedere, quam tarde [2].

De habente libertatem accedendi, quid sit ei melius, frequentare, an tarde accedere; et quod frequentare, videtur : quia in primitiva Ecclesia, secundum quod dicitur [3], quotidie communicabant : ergo si optime fuit ab apostolis instituta, videtur quod eorum exemplo melius sit quotidie communicare. Fundam.

Item ostenditur auctoritate Domini : Dominus enim docuit nos orare, et petere quotidie [4] *panem supersubstantialem*, et alius evangelista [5] nominat ipsum *quotidianum*. Et Ambrosius dicit [6] : « Panis iste quotidianus est, quotidie accipe, ut quotidie tibi prosit. » Ergo videtur auctoritate Domini et Ambrosii, quod quotidie sit melius.

Item ratione videtur : quia hoc sacramentum est in remissionem venialium : sed semper peccamus venialiter : ergo debemus quotidie accipere. Et hoc est quod dicit Ambrosius [7]: « Cum sanguis Christi effunditur, in remissionem peccatorum effunditur : semper ergo accipere debeo, qui semper pecco. »

Item alia ratione videtur : quia sacramentum illud auget in homine virtutem, et charitatem : sed quanto hæc magis augentur, tanto melius est homo dispositus : et quanto melius dispositus, tanto frequentius debet accedere : ergo, a primo ad ultimum, ad

[1] Vide de *Consecr.*, dist. II, cap. *Etsi non frequentius*. Consentit S. Th., III, q. LXXIII, art. 3. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 4, § 1, q. II et III; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 10; et IV *Sent.*, dist. XII, q. III, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XII, q. XIV. — [3] *Act.*, II, 42. — [4] *Matth.*, VI, 11. — [5] *Luc.*, XI, 3. — [6] Ambros., *de Sacram.*, lib. V, c. IV, n. 25; Aug., *de verb. Dom.*, serm. XXVIII, al. in append. serm. LXXIV, n. 3. — [7] Ambr., *de Sacram.*, lib. IV, c. VI, n. 28.

(*a*) *Al.* addit. — (*b*) *Suppl.* si.

sacramentum hoc semper est accedendum.

Ad opp. Contra : 1. Per Augustinum [1], *De Ecclesiasticis Dogmatibus :* « Quotidie Eucharistiam accipere nec laudo, nec vitupero. » Sed si semper deberet percipi, laudaret : ergo, etc.

2. Item, per Augustinum [2] : « Quid paras dentem et ventrem? Crede tantum, et manducasti. » Ergo nulla est utilitas in accipiendo corporaliter, quia si aliqua esset utilitas, male ergo diceret Augustinus : « Quid paras dentem, et ventrem? » Quia diceretur ei : « Propter utilitatem. »

3. Item ratione videtur : quia possibile est manducare spiritualiter non accedendo, et non est ibi periculum; sed accedendo, nisi homo sit bene paratus, est periculum : ergo si via securior est eligenda, tunc ergo est raro communicandum sacramentaliter, et sæpe spiritualiter.

4. Item, gloria Dei nostro commodo est præferenda : sed qui dimittit accedere propter sacramenti dignitatem, principaliter dat gloriam Deo; qui autem accedit propter sacramenti efficaciam, attendit commodum suum : ergo melius facit qui cessat, quam qui accedit. Juxta hoc quæritur de diversitate institutionis, quia, secundum quod dicitur, *De Consecratione*, dist. II, Anacletus instituit, quod « quandocumque venirent ad Ecclesiam; » Fabianus, quod « ter in anno; » Sother Papa, quod « in cœna Domini, » et Decretalis dicit, quod « semel in anno. »

CONCLUSIO.

Eucharistiæ frequens sumptio est bona, si accedens videat se esse paratum; si vero frigidum se agnoscat, melius est abstinere; et si medio modo se habeat, mediocriter debet accedere.

Resp. ad arg. Dicendum quod si quis semper esset paratus, semper utile esset hoc sacramentum recipere, ut scilicet haberet habitaculum mundum, et spiritualiter comederet hunc cibum cum honore et devotione. Quia igitur tempore Ecclesiæ primitivæ erant mundi per baptismi innocentiam, et charitate ardentes per donationem Spiritus sancti; ideo congruebat eis quotidie communicare. Quia vero postmodum charitas refriguit, et per peccata munditia baptismalis ut in pluribus perdita fuit; relictum fuit judicio et conscientiæ uniuscujusque, ut reciperet, quando se dispositum videret, ne aliter manducaret ad suam damnationem. Et quia homines inceperunt fieri negligentes, oportuit ut iterum institueretur a summo Pontifice frequentatio. Sed quia frequentabant multi, et non bene se præparabant, instituit Fabianus, ut tribus anni solemnitatibus, in quibus homines melius parantur, et quas desiderabilius expectant, communicarent, scilicet Natali, Paschate et Pentecoste. Et quia homines adhuc processu temporis in his tribus temporibus negligenter se præparabant, ideo hoc ad extremum est ad Pascha reductum, quod præcedit tempus præparationis, scilicet Quadragesima. Si ergo quæritur utrum expediat frequentare alicui, dicendum quod si videat se esse in statu Ecclesiæ primitivæ, laudandum est quotidie communicare; si autem in statu Ecclesiæ finalis, utpote frigidum et tardum, laudandum est, quod raro. Si autem medio modo, medio modo debet se habere; et aliquando debet cessare, ut addiscat revereri; aliquando accedere, ut inflammetur amore : quia tali hospiti debetur honor, debetur et amor : et tunc secundum illam partem, secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet, quod homo solum experientia discit [3]. Omnes ergo rationes ad primam partem intelliguntur salva debita præparatione, quæ in paucissimis est ut semper.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod Augustinus non laudat, sed relinquit conscientiæ; dicendum quod hoc dicit, quia quibusdam, ut tactum est, magis est utile frequentare, quibusdam raro : quia majo-

[1] Imo Gennad., *de Eccles. Dogm.*, c. LIII, in append. oper. S. Aug., t. VIII, edit. Bened. — [2] Aug., *in Joan.*, tract. XXVI. — [3] Idem S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 10, et art. 6, q. I.

rem efficaciam credo quod recipiat homo in una missa, vel manducatione, cum bona præparatione, quam in multis, si non se præparet diligenter.

2. Ad aliud quod dicit Augustinus, dicendum quod hoc dicit Augustinus, non quia manducatio sacramentalis non sit fructuosa; sed contra illos, qui carnaliter hunc cibum spiritualem comedebant, quia nullum fructum reportabant.

3. Ad illud quod objicitur, quod securius est; dicendum, quod quamvis istud sit securius, tamen istud est utilius, quia sicut plus prodest baptismus sanguinis et fluminis, quam sanguinis tantum; sic plus manducatio spiritualis, quando conjuncta est sacramentali, quam quando est per se solum.

4. Ad aliud, dicendum quod uterque dat gloriam Deo, et qui manducat cum reverentia, et qui ex reverentia dimittit. Sicut enim dicit Augustinus, et Centurio [1] Dominum honoravit, cum noluit quod domum ejus intraret, et Zacchæus [2], qui in domum introduxit.

QUÆSTIO III.

An homo propter immunditiam debeat se retrahere ab hoc sacramento [3].

Ad opp. Utrum homo debeat se retrahere ab hoc sacramento propter immunditiam corporalem; et quod sic, videtur, quia in lege mulier, quæ menstrua patiebatur, reputabatur immunda; similiter vir, qui patiebatur seminis fluxum; similiter mulier post partum: et propter istas immunditias arcebantur ab ingressu in templum, et esu agni abstinebant: ergo videtur quod multo fortius ab esu agni veri homines arceri debent propter immunditiam corporalem.

2. Item ex Concilio Elibertano dicitur, *De Consecrat.*, dist. XI : « Omnis homo ante sacram communionem abstinere debet ab uxore propria tribus, aut quatuor, aut octo diebus. » Sed quilibet potest conjungi cum uxore propria sine immunditia mentis : ergo illud dictum est ante propter immunditiam corporis : et sic, etc.

3. Item Gregorius dicit, quod pollutus ex cogitatione præcedenti non debet accedere : aut ergo hoc est propter immunditiam corporalem, aut spiritualem : non spiritualem, quia propter illam cogitationem, si non esset secuta pollutio, non impediretur : ergo propter immunditiam corporalem.

4. Item [4] : *Habebis locum*, etc. Glossa : « Munditiam corporalem diligit Deus : ideo præcipit, nihil fœdum manere in castris. » Ergo, etc.

5. Item ratione videtur, quia si aliquis immundis manibus consecraret, peccaret utique quantumcumque sanctus : ergo, etc.

6. Item, in hoc sacramento non tantum est quid spirituale, sed etiam corporale : ergo debet esse munditia corporalis.

Sed contra : Iste cibus non est cibus ventris, sed mentis : ergo retrahi debet aliquis sola immunditia mentis, non carnis. Fundam.

Item magis displicet Deo immunditia peccati venialis, quam quælibet immunditia corporalis : sed propter peccatum veniale commissum non debet quis se retrahere : ergo nec propter aliquam immunditiam corporalem.

Item immunditia corporalis, ut pollutio, non impedit manducationem spiritualem, quæ est nobilior : ergo multo minus nec sacramentalem.

CONCLUSIO.

Corporalis immunditia, sejuncta ab ea quæ est mentis impuritate, non impedit sumptionem dignam Eucharistiæ; secus, si mentis immunditiam habet annexam.

Resp. ad arg. Dicendum quod immunditia corporalis quadruplex est : quædam est conjuncta spirituali secundum veritatem, ut pol-

[1] *Matth.*, VIII, 8. — [2] *Luc.*, XIX, 6. — [3] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 2, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 2; et IV *Sent.*, dist. IX, q. III, art. 4, et *de Verit.*, q. XXVIII, art. 3, ad 6; Richardus, IV *Sent.*, dist. IX, art. 2, q. III; Steph. Brulet., IV *Sent.*, dist. XII, q. XV. — [4] *Deuter.*, XXIII, 12.

lutio veniens ex turpi cogitatione, vel crapula; quædam est conjuncta spirituali secundum conformitatem, ut pollutio veniens ex diabolica illusione, vel ex naturæ superfluitate, in qua sentitur pruritus et delectatio inordinata; quædam vero est quæ non est conjuncta spirituali, tamen est generans horrorem immunditiæ in anima, ut pollutio veniens ex infirmitate; quædam autem est pure corporalis nullum horrorem immunditiæ in anima generans, ut immunditia in pede. Prima immunditia impedit, propter hoc quod homo debet reputare se immundum. Unde non recipit sacramentum cum reverentia, qui sic immundus est, nisi necessitas compellat : et propter irreverentiam privatur fructu, et incurrit damnum, Secunda immunditia, quæ est in illusione diabolica, arcere debet ex congruo, quoniam, quamvis non sit certum, quod sit anima ibi maculata, tamen probabiliter potest dubitari : et ideo qui se reputat immundum, bene facit. Unde Isidorus (*de Cons.*, dist. VI) : « Quisquis nocturna illusione polluitur, quamvis extra memoriam turpium cogitationum sese præsentiat inquinatum; tamen hoc, ut tentaretur, culpæ suæ attribuat, suamque immunditiam statim fletibus tergat. » Tertia immunditia est differens, quia tantum est pœna, et ideo non arcet. Si tamen ratione horroris abstineat, devotio et reverentia est laudanda : unde nec mulier menstruata arcetur, nec etiam mulier post partum, sicut dicunt jura. De primo reperies in *Decreto*, dist. VI; de secundo, extrav. lib. III *de Purificatione post partum*. Quarta simpliciter est indifferens inter omnes has immunditias[1]. Prima magis impedit, ultima nullo modo; omnes tamen impediunt de congruo secundum gradus. Unde, si quis quærat utrum semper, quando polluitur corporaliter, cessare debeat, dicendum est, quod si sentit inquinationem illam multum animam inclinasse, quia in actu illo fit homo caro, sive in somnis, sive in vigiliis, consulendum esset ei facere reverentiam sacramento. Si autem sentit naturam magis expeditam, et ulterius devotio trahat ad perceptionem, et solennitas trahat, vel aliquid quod multum recompenset; tunc arbitrarer ipsum sine remorsu posse accedere. Concedendum ergo, quod solum propter carnis immunditiam non impeditur; sed quia hæc immunditia conjuncta est immunditiæ mentis; nec solum propter immunditiam mentis, quia cogitatio cito transit, sed immunditia carnis horrorem relinquit, et diutius durat, et inordinat; et ideo quamvis pollutio sit peccatum veniale, magis tamen impedit, quam aliud veniale, propter horroris diuturnitatem et majorem deordinationem. Impeditio rationis.

1. Ad illud quod objicitur, quod immunditia corporalis, quia corporalis, impedit per legem, dicendum quod non valet; quia lex data est in onus et in figuram, et per illas immunditias figurabantur spirituales immunditiæ.

2. Ad illud quod objicitur de conjunctione cum uxore, dicendum quod raro contingit quod homo conjungatur secundum illum actum debitum exigendo, quin sit ibi aliqua culpa; si autem solum reddendo debitum, non credo quod debeat retrahi, nisi de congruo, vel etiam causa prolis : et hoc dicit Gregorius, et habetur, *de Consec.*, dist. II.

3. Ad illud quod objicitur, quare pollutio impedit, dicendum quod ratione pollutionis carnis conjunctæ pollutioni mentis : quia ex hac pollutione se immundum, et indispositum reputare debet ad hoc sacramentum ratione prædicta.

4. Ad illud quod objicitur, quod diligit Deus munditiam corporalem, dicendum quod verum est eatenus, quod excitat devotionem mentis : e contrario abominatur immunditiam corporalem, quæ est via ad irreverentiam mentis : et talis bene impedit. Et per hoc patet sequens; quia immundis manibus non tractat Christi corpus, nisi homo qui modicam aut nullam adhibet reverentiam.

5. Ad aliud de immunditia veniali patet

[1] Vid. S. Thom., III, q. LXXX, art. 7.

solutio, quia non ita durat, nec ita mens abhorret, nec ita deordinat.

6. Ad ultimum, dicendum, quod in manducatione sacramentali venit Christus corporaliter in hominem; non in spirituali : ideo non est simile.

DISTINCTIO XIII

DE POTESTATE CONFICIENDI.

Si hæretici excommunicati hoc sacramentum conficiant. Quæstio. Responsio.

Solet etiam quæri, utrum pravi sacerdotes hoc Sacramentum conficere queant. Ad quod dici potest, quod aliqui, licet sint pravi, consecrant vere, scilicet, qui intus sunt nomine et sacramento, etsi non vita; quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris. Unde Augustinus [1] : « Intra catholicam Ecclesiam in mysterio corporis et sanguinis Domini, nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote; quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, et virtute Spiritus sancti. Credendum est enim quod in verbis Christi sacramenta conficiantur. Sicut ipse est qui baptizat [2], ita ipse est qui per Spiritum sanctum suam efficit carnem et sanguinem. » Item Gregorius [3] : « Putant quidam communionem corporis minus esse sanctificatam, si illorum fiat officio, quorum vita eorum oculis videtur ignobilis. Heu, in quam magnum laqueum incidunt, ut divina et occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credant; cum unus idemque Spiritus sanctus [4] in tota Ecclesia invisibiliter ea mysteria et operando sanctificet, et sanctificando benedicat! » [5] Mysterium ideo dicitur, quod secretam, et reconditam habeat dispensationem; sacrificium vero, quasi sacrum factum : quia prece mystica consecratur pro nobis in memoriam Dominicæ passionis. Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res ita fit, ut aliquid significatæ rei accipiamus. Sacramenta sunt, Baptisma, Chrisma, Corpus Christi : quæ ideo sacramenta dicuntur, quia sub tegumento visibilium rerum divina virtus secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur : unde a secretis virtutibus, vel sacris sacramenta dicuntur, panis et calicis sacramentum græce Eucharistia dicitur; latine bona gratia interpretatur : et quid melius corpore, et sanguine Christi? Sive ergo per bonos, sive per malos ministros intra Ecclesiam dispensetur, sacramentum tamen est, quia Spiritus sanctus vivificat; nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur, nec malorum attenuatur. Hoc de corpore Domini, hoc et de baptismate, et chrismate dicendum est et tenendum : quia virtus divina secretius operatur in eis, et divina solummodo est hæc virtus sive potestas, non humanæ efficaciæ. Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non [6] videntur hoc sacramentum posse conficere, licet sacerdotes sint, quia nemo dicit in ipsa consecratione : « Offero : » sed *Offerimus*, quasi ex persona Ecclesiæ. Et ideo cum alia sacramenta extra Ecclesiam possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam Augustinus tradere videtur, dicens [7] : « Recolite nomen, et

[1] Aug., *de corpor. Domini*, et allegatur, 1, q. 1, c. *Intra catholicam.* — [2] *Joan.*, I, 33. — [3] Greg., q. 1, *Multi sæcularium.* — [4] I *Cor.*, XII, 4 et seq. — [5] Isid., *Etymol.*, lib. I. — [6] Hic Magister non tenetur. — [7] Aug., *de corp. Christi*, serm. GREGOR., *Maledicam benedictionibus vestris*, id est, his quæ eis benedictionibus possidetis, vel quidquid a vobis benedicitur, vel quoniam non benedicunt sanctis vero corde, vel quia qui inique agunt benedicuntur ab eis, adulanturque peccatoribus, dummodo divites sint : et habetur 1, q. 1, c. *Multi sæcularium*, ad finem. HIER. Maledicam benedicentibus vos, id est, quidquid a vobis benedicetur, per me erit maledictum, et habetur 1, q. 1, c. *Maledicam.*

advertite veritatem. » Missa enim dicitur eo quod cœlestis nuntius ad consecrandum vivificum corpus adventat, juxta dictum sacerdotis dicentis : *Omnipotens Deus, jube hæc perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum*, etc. Idcirco nisi angelus venerit, Missa nequaquam jure vocari potest. Numquid enim, si hoc mysterium hæreticus ausus fuerit usurpare, angelum de cœlo mittit Deus oblationem ejus consecrare? maxime cum eisdem per prophetam comminatus sit dicens [1] : *Maledicam benedictionibus vestris.* Quod si benedictionibus eorum se asserit maledicturam veritas, quid erit de hostia? Ergo dicemus illam posse benedici ab illo, quem scimus a Deo sorte maledictum cum sua benedictione? Si enim Deus maledixerit benedictionibus hæreticorum, et schismaticus benedixerit, quis eorum prævalebit? Numquid benedictio maledicti ad nihilum poterit redigere verba verissima comminantis Dei? Ex his colligitur quod hæreticus e catholica Ecclesia præcisus, nequeat hoc sacramentum conficere; quia sancti angeli, qui hujus mysterii celebrationi assistunt, tunc non adsunt, quando hæreticus vel schismaticus hoc mysterium temerarie celebrare præsumit. Non enim dubitari licet, ubi corporis Dominici et sanguinis mysteria geruntur, supernorum civium adesse conventus. In hujus autem mysterii expletione sicut formam servari, ita ordinem haberi, scilicet ut sit sacerdos; et intentionem adhiberi oportet, ut illud facere intendat. Sed si non credit de illo mysterio sicut veritas habet, numquid potest intendere illud conficere? et si non intendit, numquid conficit? Aliqui dicunt etiam non recte de illo mysterio sentientes posse intendere, non quidem illud conficere, quod jam esset recte credere, sed id agere, quod geritur ab aliis dum conficitur; et sic adhibetur intentio : et si intentio dicatur deesse conficiendi illud ministerium, tamen ex quo intendit ea dicere et agere, quæ ab aliis geruntur, impletur mysterium [2]. Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit hoc. De hoc cœlesti mysterio aliqua perstrinximus, a catholicis fideliter tenenda. Qui enim his contradicit, hæreticus judicatur.

Quid faciat hæreticum, et quid sit hæreticus.

Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quid inde sancti doctores tradant. Hilarius ait [3] : « Extiterunt plures qui cœlestium verborum simplicitatem, non veritatis ipsius absolutionem susceperunt; aliter interpretantes, quam dictorum virtus postularet. De intelligentia enim hæresis, non de scriptura est; et sensus, non sermo, fit crimen. » Idem in lib. VIII : « Intelligentiæ sensus in crimine est. » Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Augustinus definiens quid sit hæreticus, ait [4] : « Hæreticus est qui alicujus temporalis commodi, et maxime gloriæ, principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones gignit, vel sequitur. »

[1] *Malach.*, I, 2. — [2] Greg., sup. *Ezech.*, homil. X : « Qui in expositione sacri eloquii ut auditoribus placeat aliquid fingit, sua verba loquitur, non Dei : qui autem in verbis dominicis aliter quam is qui protulit senserit, etsi sub alio intellectu, tamen ad ædificationem charitatis tendit, Domini sunt verba quæ dicit. » — [3] Lib. II, *de Trinit.*, a princ.— [4] Aug., *de util. cred.*, c. I, n. 1.

EXPOSITIO TEXTUS.

Solet etiam quæri, utrum pravi sacerdotes, etc.

Supra egit Magister de confectione; hic agit de potestate conficiendi. Et dividitur hæc pars in tres partes : in prima quærit Magister, et determinat, qui possint conficere; in secunda, qui possint sumere, et ostendit quod soli homines, ibi : *Illud etiam sane dicit potest, quod a brutis animalibus*, etc. In tertia vero incidenter determinat, pro quanto dicantur aliqui errare, sive hæresim incurrere, ibi : *Ne autem ignores quid faciat hominem hæreticum.* Prima pars habet duas : in prima determinat, sive tangit, quæ sunt necessaria ad conficiendum hoc sacramentum licite; in secunda tangit illa, quæ sunt de necessitate hujus sacramenti simpliciter, quæ scilicet sunt intentio et ordo, ibi: *In hujus autem mysterii expletione*, etc. Quamvis enim bonitas sit necessaria sacerdoti ad hoc quod conficiendo non peccet, saltem quod probabiliter sit bonus; sed tamen non est necessaria ad hoc, quod conficiat. Sed ordo et intentio ad conficiendum simpliciter sunt necessaria : altero enim deficiente, non conficitur; sed deficiente bonitate, sic. Et sic duo determinantur in hac distinctione : primum spectat ad conficiendi potestatem : secundum vero ad sumptionem.

Divisio.

DUB. I.

Nihil a bono magis, nihil a malo minus perficitur sacerdote : quia non in merito, etc.

Videtur ex his verbis Augustini, quod malus sacerdos æqualiter perficiat ea, quæ spectant ad missam, ut bonus : et ita videtur, quod sicut bonus sacerdos non peccat, ita nec malus. Quæritur ergo de sacerdote qui scienter malus est, et tenetur conficere propter hoc quod habet parochiam, quid debet facere : si dimittit, peccat; si conficit, facit contra conscientiam : et ita videtur esse perplexus. Quæritur etiam de sacerdote qui non tenetur celebrare, si, postquam indutus fuerit, occurrat ei remorsus de aliquo mortali, utrum debeat desistere, an procedere.

Resp. Dicendum quod sacerdos aut tenetur ad celebrandum, aut non : si non tenetur, credo quod non debeat accedere, nisi prius fuerit contritus, et etiam quantumcumque contritus sit, nisi prius confiteatur, si remorsus est de mortali. Si autem non est de mortali, credo quod bene faciat celebrando, sive accedendo. Si autem occurrat ei aliquis casus in missa, vel mortale peccatum, de quo non fuit contritus, in tali statu potest occurrere, quod si habet sacerdotis copiam, debet confiteri, si habet aptitudinem horæ ante canonis inchoationem; si non, dixerunt, aliqui, quod si adest populus, sufficit contritio cum proposito confitendi, quia scandalizaret populum, si dimitteret; si autem non timeret scandalum, consulunt dimittere, maxime cum nihil cogat. Verumtamen credendum est quod sine peccato potest, quod inchoatum est, perficere, si propositum confitendi habet, et si cum contritione totum suppletur; nec video ibi contemptum. Si autem teneatur (*a*) cantare, et non habeat copiam sacerdotis, dico, quod tenetur se præparare per contritionem et propositum confitendi : et ita videtur quod non peccet, si accedat cum verecundia et reverentia. Si autem non se præparaverit (*b*), et cantet (*c*), dico quod peccat peccato omissionis, cum omittit confiteri; alio etiam peccato, si est occultus; si manifestus, dico quod scandalizat : si autem prohibitus ab Ecclesia, peccat omnibus his modis, et peccato transgressionis. Sed intelligendum est semper, quod unum est peccatum, et reliqua omnia sunt sicut annexa, sive circumstantiæ aggravantes, sicut si aliquis occidat homines propter lucrum. Sed quid dicemus de eo, cui accedit remorsus de irregularitate? Tunc ibi non est remedium contritionis, nec confessionis. Ad hoc respondent aliqui, quod cum irregulari sit prohibitum conficere hoc sacramentum,

(*a*) *Cæt. edit.* tenetur. — (*b*) *Cæt. edit.* præpararet. — (*c*) *Cæt. edit.* cantat.

et cum irregularitas non deleatur per contritionem, sed solum per dispensationem, quod quantumcumque adsit populus, et scandalum timeatur, cum non sit faciendum contra veritatem vitæ propter scandalum et contra præceptum, quod tenetur aut deponere conscientiam irregularitatis, aut dimittere missam : et hoc dico ante consecrationem et maxime ante inchoationem Canonis. Aliqui dicunt, quod prohibitio propter irregularitatem ad ipsum non se extendit, maxime cum accessit sine conscientia irregularitatis. Unde propter reverentiam sacramenti, et scandalum populi, dicunt quod, si deleret (*a*), et libenter faceret quod in se esset, dicunt a Domino esse dispensatum ut tunc. Si vero quæritur de illo qui solet habere conscientiam quod non est (*b*) sacerdos, hic dicendum dupliciter. Aut debet dimittere missam ante consecrationem, aut debet conscientiæ fingere infirmitatem : ideo sanum consilium est, quod homo se ante diligenter præparet, et in missa non cogitet de se, sed magis de sacramento.

DUB. II.

Nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur.

Quæritur quis magis peccet, utrum scilicet sacerdos malus, qui conficit et non sumit, an ille qui utrumque facit; et videtur quod ille magis, qui utrumque facit, quia plus præsumit, et major est irreverentia. Item quæritur quis plus peccet, utrum ille qui propter timorem et reverentiam nihil audet facere, an ille qui conficit : et videtur quod magis ille qui conficit, quia facit majorem contumeliam sacramento, alter reverentiam. Similiter quæritur de illo qui tantum sumit corpus, et non sanguinem.

Resp. Dicendum quod gravius peccat ille qui simulat se facere, quam ille qui conficit, et non sumit; et gravius ille qui conficit, et non sumit, quam ille qui conficit, et sumit totum. Et ratio hujus est, quia irreverentia potest fieri sacramento uno modo, quia ille qui ministrat est indignus, tamen facit sicut Ecclesia instituit; alio modo, quia non solum est indignus, sed etiam in ipsa celebratione non servat ritum quem debet : et tunc non solum exhibet irreverentiam, sed etiam facit contumeliam, quia sacramentum non perficit, sed dimittit incompletum : nam ordinatum est, ut nullus se simulet celebrare, in *Decreto*, *de Missarum celebratione*, lib. VI, c. *De hoc*, et infra : « Licet is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter, si se ingerat irreverenter ad illud ; gravius tamen videtur offendere, qui fraudulenter illud præsumpserit simulare, cum ille in solius Dei misericordis manum incidat, iste vero non solum Deo non vereatur (*c*) illudere, sed populo, quem decipit, se astringat. » Ordinatum etiam est, ut qui conficit, communicet, *De Consecra.*, dist. II, ex Concil. Tol. XII : « Certum est, quod hi qui sacrificantes non edunt, rei sunt Dominici sacramenti. Quicumque ergo sacerdotum deinceps divino altari sacrificium oblaturus accesserit, et se a communione suspenderit, ab ipsa, qua se indecenter privavit, gratia communionis, uno anno repulsum noverit. » Ordinatum est etiam, ut sanguinem sumant : unde, *De Cons.*, dist. II, Gelasius Papa : « Aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia divisio unius et ejusdem ministerii sine grandi non potest sacrilegio provenire. »

DUB. III.

Recolite nomen, et advertite veritatem.

Quæritur circa hæc verba Augustini, quare scilicet missa sic nominetur, et si in omni sacrificio mittatur hostia. Item quæritur quare non dicitur : *Ite, missa est*, in qualibet missa. Item quæritur de hoc quod dicit, quod cœlestis missus ad consecrandum et vivificandum corpus adveniat. Contra : Ex hoc Augustini verbo videtur, quod angelus consecret corpus Domini, et con-

(*a*) *Cœl. edit.* dolet. — (*b*) *Cœl. edit.* esset. — (*c*) *Cœl. edit.* veretur.

ficiat. Contra hoc est, quod actio ista est omnino supra naturam angelicam.

Resp. Dicendum quod (sicut tangitur in littera) missa dicitur, quia mittitur cœlestis missus. Cœlestis iste missus (sicut exponit Innocentius) est magni consilii Angelus. Iste, inquam, mittitur ad consecrandum, quia iste est sacerdos invisibilis, qui consecrat et conficit hoc sacramentum, ubicumque conficiatur: unde valet illa ratio in contrarium, quam (*a*) objicit de angelico ministerio: non tantum enim est hic missio, sed etiam missio sacrificii ad Deum per summum Angelum, scilicet Christum, assistentibus magnis angelis: propter quod in fine dicitur, *Ite, missa est:* et propter hoc missa recte appellatur: unde Hugo [1]: « Ipsa hostia sacra missa vocari potest, quia transmissa est primum, scilicet a Patre, ut esset nobiscum, postea a nobis Patri, ut apud Patrem pro nobis intercederet: primum a Patre nobis per incarnationem; secundum a nobis Patri per passionem. Similiter in sacramento primum a Patre nobis per sanctificationem, qua nobiscum esse incœpit; postea a nobis Patri per oblationem, qua pro nobis intercedit. » Sed tunc est quæstio, quare non dicitur in fine cujuslibet missæ: *Ite, missa est.* Resp. dicendum quod etsi quælibet missa totum corpus Christi mysticum respiciat, sicut patet per triplicem hostiæ partitionem; tamen, secundum istam differentiam triplicem, contingit missas tripliciter appropriari. Quædam enim celebrantur spiritualiter ad honorem Sanctorum; et quia ipsi sunt in tuto jam, et sunt coram Deo, ideo in talibus licentiatur populus, et ideo dicitur: *Ite, missa est;* quasi: « Festinate ingredi in illam requiem. » Quædam specialiter ad salutem vivorum; et quia non sumus certi de salute nostra, ideo debemus continue solliciti esse, ne per nostram ignaviam in nobis missæ efficacia evanescat: ideo dicitur in missa in fine, omni tempore: ***Benedicamus Domino***, secundum illud Prophetæ [2]: ***Benedicam Dominum in omni tempore.*** Quædam specialiter ad requiem defunctorum, et in illis dicitur: ***Requiescant in pace.***

Ite, missa est, cur non dicatur in qualibet missa

DUB. IV.

Ne autem ignores, quid faciat hæreticum.

Quæritur unde dicatur, et pro quanto dicatur hæreticus. Si enim dicas quod hæreticus dicitur quia errat, hoc est contra Augustinum, qui dicit primo *de Trinitate* [3]: « Errare potero. » Si tu dicas, quod hæreticus dicitur, quia diversus a communione fidelium; ergo excommunicatus et schismaticus dici debet hæreticus. Quæritur ergo pro quanto quis dicatur hæreticus, et in quo differant hæresis, secta, et superstitio.

Resp. Sicut dicit Isidorus in libro *Etymologiarum* [4]; « Hæreticus dicitur ab *hæresi* (*b*) græce, quod est electio latine: et quamvis electio sit bonis malisque communis, tamen hæreticus ipse non ex dono Dei, sed ex propria auctoritate et ex proprio sensu accipit aliquam sententiam falsam. Nam omne verum a Spiritu sancto est, a quocumque dicatur. Hanc autem non dicitur eligere, quandocumque opinatur aliquid falsum; sed quando falsum præoptat, et pertinaciter credit, et paratus est defendere, sive ipse finxerit, sive alius. » Unde talis diffinitio potest dari: Hæreticus est qui, divinæ legis ignorantia vel contemptu, pertinax inventor proprii erroris, aut alieni sectator, catholicæ veritati mavult adversari, quam subjici. Et hæc diffinitio concordat rationi. Et ut ait Augustinus [5]: « Qui sententiam suam quamvis perversam nulla pertinaci animositate defendunt corrigi parati, nequaquam sunt inter hæreticos computandi. » Et differt hæresis a schismate, quia hæc est contra fidem, schisma contra mores, vel vinculum charitatis. Sententia autem contra fidem ratione adin-

Hæreticus quid.

[1] Hug., p. IX, c. XIV. — [2] *Psal.* XXXIII, 1. — [3] Ibi non est, sed colligi potest ex initio. — [4] Isidor., *Etymol.*, lib. VIII, c. III. — [5] Aug., *Epist* CLXII, al. XLIII, n. 1, et habetur in Decret., XXIV, q. III, cap. *Dixit.*

(*a*) *Cat. edit.* qua. — (*b*) *hæresis.*

ventionis dici potest superstitio, id est, superflua institutio, ratione adhæsionis hæresis; ratione defensionis, secta, loquendo per appropriata : vel hæresis, quia contra veritatem; secta, quia contra communitatem; superstitio, quia contra utilitatem, quasi superflua institutio : vel hæresis ab eligendo, secta a persequendo, superstitio a superstando. Unde hæresis dicit præsumptuosam et deliberatam falsi adinventionem; secta superaddit imitationem; superstitio diuturnitatis inveterationem. Sicut senes superstites delirant, sic et hæretici : ideo dicitur superstitio, quia vetustati et superstiti concordant. Prius autem superstitio dicitur, quasi a superstando : nam sicut in fide intellectus captivatur, sic in superstitione errore inflatur et elevatur.

ARTICULUS I.

Ad intellectum hujus partis duo principaliter quæruntur : primo quæritur de potestate conficientis; secundo quæritur de sumente. Circa primum quæruntur quatuor : primo quæritur utrum omnis sacerdos possit conficere; secundo, utrum soli sacerdotes; tertio quæritur in quo resideat (*a*) major potestas ad consecrandum, an in sacerdote, an in verbo; quarto quæritur utrum melior sit missa boni sacerdotis, quam mali.

QUÆSTIO I.

An omnis sacerdos possit conficere [1].

Ad opp. Circa quam sic proceditur : Augustinus, in libro sententiarum Prosperi : « Non est locus veri sacrificii extra catholicam Ecclesiam : » sed hæreticus est extra catholicam Ecclesiam : ergo in eo non est verum sacrificium : et sic, etc.

2. Item Hieronymus : « Panem pollutum comedunt hæretici : » sed panis iste non potest pollui : ergo non comedunt hunc panem.

3. Item idem Hieronymus : « Odit Deus sacrificia hæreticorum, detestatur fœtorem : » ergo non mittit nec se, nec angelos : nec ipsi per consequens mittunt in cœlum : ergo non conficiunt, nec missam dicunt, et falso dicunt : *Ite*, *Missa est*.

4. Item Cyprianus : « Hæreticorum sacramenta sacrilegia sunt : » sed iste panis sanctus : ergo, etc.

5. Item [2] ex Concilio Laodicensi (*b*) : « Non oportet benedictiones hæreticorum accipere : sunt enim magis maledictiones. »

6. Item ratione videtur, quia hoc sacramentum est sacramentum unionis : ergo qui separati sunt ab Ecclesia, omnino alieni sunt ab hoc sacramento : et si hoc, non possunt, conficere.

7. Item, qui separati et hæretici sunt, quamvis habeant ordinem, non tamen possunt solvere et ligare; et si solvunt, nihil faciunt : ergo eadem ratione nec conficere.

8. Item privilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate : sed hæreticus et schismaticus abutuntur potestate conficiendi : ergo sicut Deus dedit potestatem, ita et debet auferre.

9. Item potestatis superioris est compescere inferiorem, si ordinatæ sunt potestates : ergo si papa vel episcopus vetat sacerdoti ne conficiat, amplius non potest conficere. Si dicas, quod si non potest de jure, potest tamen de facto; Contra : Hoc solum potest homo apud Deum, quod de jure potest : sed potestas conficiendi est potestas quantum ad Deum : ergo si non potest de jure, nullo modo potest.

Sed contra : Augustinus [3] *contra Parmenianum*, loquens de hæreticis et schismaticis, dicit : « Sicut in eis mansit baptismus, Fundam.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 4, art. 1, § 5; S. Thom., p. III. q. LXXXII, art 1; et IV *Sent.*, dist. XIII, q. I, art. 1, q. I; et dist. XVII, q. III, art. 3, q. 1; Scot., IV *Sent.*, dist. XIII, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. XIII, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. XIII, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIII, q. 1; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIII, q. II; Gabriel Biel., III *Sent.*, dist. XV, q. I. — [2] *Conc. Laod.*, can. 32 (Labb. *Conc.*, tom. I, p. 1502). — [3] Aug., *cont. Epist. Parmen.*, lib. II, c. XII, n. 28.

(*a*) *Cæt. edit.* residet. — (*b*) *Cæt. edit.* Laudacen.

sic et ordinatio integra; in præcisione fuerat vitium, quod in unitate pacis est correptum, non in sacris, quæ ubicumque sunt, ipsa vera sunt (a). »

Item, I, quæst. 1, in capit. *Remissionem*, dicitur : « Sacramenta, in modum lucis, ab immundis coinquinari non possunt. »

Item sacerdos conficit, aut quia bonus, aut quia sacerdos : si quia bonus, sed non est certus de bonitate, ergo nec certus est, utrum conficiat; si quia sacerdos, cum propter hæresim non desinant esse sacerdotes, patet, etc.

Item ad sacramentum ex parte dispensantis non plus requiritur quam ordo, et intentio, et actio : sed hæc omnia sunt in præciso : ergo, etc. Si dicas, quod requiritur bonitas, tunc salus nostra in manu alterius posita est.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum ubi fuerit ordo, intentio, verbi prolatio, et debitum elementum, est verum sacramentum, etiam posito (b) *quod sacerdos malus vel hæreticus fuerit, licet hæreticorum sit in damnum ipsorum, et assistentium.*

Opinio aliorum. Resp. ad arg. Aliqui voluerunt distinguere, ex quibus videtur fuisse Magister, quod sacerdotes mali quidam occulte sunt mali, et de Ecclesia saltem nomine, et numero, et quoad exteriorem faciem, et tales possunt; alii vero sunt manifeste mali, et ab Improb. Ecclesia præcisi, et tales non possunt. Sed hæc positio videtur consonare positioni Cypriani, qui posuit quod hæretici non habeant sacramenta vera : quod satis improbat Au- Determinatio. gustinus. Propter hoc dicendum aliter, quod in sacramento duo attenduntur, scilicet sacramenti veritas, quæ consistit quantum ad rem primam; et sacramenti utilitas, quæ consistit quantum ad rem ultimam, quæ est incorporatio, vel unio quantum ad corpus mysticum. Si de veritate sacramenti loquamur, veritas salvatur, ubi est ex parte ministri ordo, et intentio, et verbi prolatio, cum adest debitum elementum. Si autem loquamur quantum ad utilitatem, dicendum quod sacerdos bonus conficit ad utilitatem suam, et assistentium; malus occultus ad damnum suum; nihilominus tamen ad utilitatem assistentium, qui cum fide et devotione missam audiunt; sed præcisus et hæreticus ad damnationem suam, et omnium assistentium.

1, 2, 3, 4 et 5. Quia ergo in præcisis et hæreticis manifestis privatur sacramentum omni fructu, quamvis sit ibi corpus Christi verum; ideo loquuntur sacri canones, et auctoritates sanctorum, ipsorum sacrificia detestantes, non ratione operis operati, sed damni : et sic solvuntur auctoritates : et sic credendum est intellexisse Magistrum.

6. Ad illud autem quod objicitur, quod non possunt præcisi, quia est sacramentum unionis, dicendum quod sacramentum unionis est ratione efficientiæ, et præcisi sine efficacia et fructu conficiunt.

7. Ad illud quod objicitur, quod non possunt solvere, dicendum quod non est simile, quia potestas solvendi est potestas ad alterum ordinata, quæ non tantum consistit in ordine, sed in jurisdictione, quam non habet hæreticus.

8. Ad illud quod objicitur, quod privilegium debet amittere, dicendum quod dignus est de se; sed tamen Dei largitas non subtrahit quod imprimit ut perpetuum : et quia talis est character sacerdotalis, ideo manet ad divinæ largitatis gloriam, et malorum perpetuam damnationem et ignominiam, et per consequens ad manifestandam Dei justitiam.

9. Ad illud quod objicitur, quod superior potestas potest cohibere inferiorem, dicendum quod secundum illud potest cohibere, secundum quod superior : sed non est superior quantum ad potestatem conficiendi; omnes enim sacerdotes æqualiter possunt conficere. Sed quantum ad debitam, et ordina-

(a) *Edit Bened.*, quod unitatis pace correctum est; non in sacramentis, quæ ubicumque sunt, ipsa sunt. — (b) *Cœt. edit. deest* posito.

tam executionem, est superiori, et quantum ad hanc, bene cohibet. Unde si præcisus vel excommunicatus conficiat, facit quidem hoc ad quod habet potentiam, sed tamen non facit debite et ordinate, imo ad damnationem suam.

QUÆSTIO II.

An soli sacerdotes possint conficere [1].

Fundam. Utrum soli sacerdotes possint conficere; et quod sic, videtur, quia dicit Hugo : « Ad istud sacramentum concurrit ordo, intentio, et actus. » Et hoc etiam dicit Magister, et habet consuetudo sanctæ Ecclesiæ.

Item ratione videtur, quia in veteri testamento, ex quo templum est factum, solis sacerdotibus licebat offerre sacrificium : ergo si figura fuit vera, et debet ei veritas respondere, patet, etc.

Item sacramentum est habendum in magna reverentia : ergo ejus dispensatio non omnibus debuit concedi : ergo aliquibus est concessa : ergo alii non habent potestatem : sed illos, quibus hæc potestas data est, dicimus sacerdotes : ergo, etc.

Item Apostolus *ad Hebræos* dicit [2] quod *Pontifex constituitur, ut dona, et sacrificia offerat pro peccatis :* ergo qui non est constitutus sacerdos, non potest.

Item in omni gente etiam inter idololatras, in quibus ponitur cultus, aliquibus personis specialiter committitur potestas offerendi quæ dicuntur sacerdotes : ergo si Ecclesia est ordinatissima, ergo videtur quod Christus aliquibus hoc officium debuit dare; sed distributio officiorum in Ecclesia debet esse ordinata ad unum : ergo hi solum hoc possunt, qui ad hoc per principes et pontifices Ecclesiæ ordinantur : sed hi sunt sacerdotes : ergo, etc.

Ad opp. 1. Sed contra : Etsi solis sacerdotibus ex officio competat baptizare, tamen si laicus baptizat, baptizatum est : ergo similiter si conficit, confectum est.

2. Item magis dignus est ministrare Deo bonus laicus, quam impius sacerdos : ergo si ad sacerdotis mali invocationem Dominus convertit panem in corpus, multo fortius ad verbum laici boni.

3. Item, sicut Dominus solis discipulis dixit: *Accipite, et quotiescumque feceritis*, etc., ita dixit : *Docete omnes gentes, baptizantes;* sed potestas baptizandi est concessa omnibus : ergo a simili et potestas conficiendi.

4. Item beatus Petrus [3] : *Vos estis gens sancta, regale sacerdotium;* loquitur ad omnes bonos : ergo etc.

CONCLUSIO.

Eucharistiæ sacramentum soli sacerdotes possunt conficere; et si alius tentet non sacerdos, nihil facit.

Resp. ad arg. Dicendum, quod soli sacerdotes possunt conficere; et si alii conficiunt, nihil omnino faciunt. Et hoc quidem docet fides nostra, quam ab apostolis percepimus, et ipsi a Domino. Unde ordinaverunt Ecclesiam secundum Dei institutionem [4]. Et quia apostoli et eorum postmodum successores potestatem conficiendi personis specialibus contulerunt, quas et sacerdotes appellaverunt : ideo solum illis tenet fides licitum esse. Huic consonat ratio, quod sacramentum illud, quod in magna reverentia habendum fuit, specialibus personis commissum est et committi debuit : aut ergo ratione sanctitatis, aut ratione auctoritatis : si sanctitatis, ut dicunt hæretici, tunc ergo nemo est certus utrum conficiat, et salus nostra pendet ex aliena bonitate; si auctoritatis, et auctoritas potest tam bonis quam malis concedi, et hanc vocamus ordinem sacerdotii, constat ergo quod illi soli possunt.

1. Ad illud quod objicitur de baptismo,

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, memb. 5, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXXII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XIII, q. I, art. 1, q. I; et dist. XXIV, q. II, art. 1, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. XIII, q. II; Steph. Brulet., IV *Sent.*, dist. XIII, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIII, q. II; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIII, q. I, art. 2. — [2] *Hebr.*, V, 1. — [3] I *Petr.*, II, 9. — [4] Idem docet S. Thomas, III, q. LXXXII, art. 1.

dicendum quod non est simile, quia illud est sacramentum primum, et necessarium, nec in tanta veneratione habendum.

2. Ad illud quod objicitur, quod bonus laicus est magis dignus, dicendum quod non consideratur in potestate conficiendi dignitas, sed tantum auctoritas, quæ est in sacerdotibus ratione characteris.

3. Ad illud quod objicitur, quod solis apostolis dictum est: *Accipite et comedite;* similiter: *Ite, et baptizate*, patet responsio. Sicut enim ipsi exposuerunt facto, aliter est hoc commissum, aliter illud. Sicut enim in Ecclesia instituerunt, patet quod indifferenter baptizari permiserunt, et specialem potestatem, et auctoritatem personis specialibus contulerunt, maxime ad hoc sacramentum conficiendum: hanc autem dicimus ordinem, et personæ potestatem illam habentes vocantur sacerdotes.

4. Ad illud quod objicitur, quod sancti dicuntur sacerdotes, dicendum quod non dicuntur sacerdotes ab oblatione corporis Domini, sed sui, quia unusquisque corpus suum offert [1] *hostiam viventem.*

QUÆSTIO III.

An potestas consecrandi magis resideat in sacerdote, quam in verbo [2].

Cum potestas sacerdotalis concurrat ad consecrandum, et verbi virtus, quæritur circa quod magis resideat potestas, an circa verbum, an circa sacerdotem. Et quod major potestas circa ministrum, videtur, quia Deus communicat virtutem rebus secundum congruentiam ipsarum: sed anima ministri, cum sit spiritualis et Dei imago, majoris virtutis est capax, quam verbum sensibile: ergo penes ipsum magis residet virtus. Fundam.

Item sacerdos operatur per verbum sicut per instrumentum: sed nobilior est potentia agentis, quam instrumenti, sive virtus operandi magis est penes agentem, quam penes instrumentum: ergo, etc.

Item verbum est effectus sacerdotis: sed effectus non est majoris virtutis, quam causa, quia [3] causa prima plus influit quam secunda: ergo sacerdos plus influit quam verbum, cum sit causa verbi.

Contra: Sacerdos non potest nisi per virtutem verbi: sed [4] propter quod unumquodque, et illud magis: ergo, etc. Ad opp.

Item sacerdos non recitat illud verbum sicut suum, sed sicut Christi: sed verbum Christi plus potest, vel habet, quam minister Christi: ergo magis residet penes verbum.

Item verbum est de sacramento isto: sed ordo est aliud sacramentum: ergo sacramentum magis per accidens respicit consecrationem, quam verbum; et si hoc, patet, etc.

CONCLUSIO.

Una est potestas conficiendi sacramentum Eucharistiæ, consistens in ministro et in verbo.

Resp. ad arg. Ad hanc quæstionem dupliciter respondetur secundum duplicem opinionem [5] de virtute verbi. Quidam enim dicunt, Opin. 1. quod verbum habet virtutem quamdam, quæ est qualitas absoluta, et sic est causa efficiens consecrationis. Et hi ponunt quod potestas conficiendi principaliter residet penes verbum; et verbum illam virtutem habet, quia est verbum Christi. Et est exemplum de præcone, sive nuncio, qui compellit populum per edictum regis: potestas quidem compellendi consistit principaliter in edicto; et hanc habet, quia exit a rege. Per hoc patent objecta ad oppositum. Alia positio Opin. 2. est, quod virtus verbi non est aliqua qualitas absoluta, sed solum ordinatio ad talem effectum, ut ad ejus prolationem fiat: non ad prolationem factam a quolibet, sed ab habente Christi signaculum. Et secundum hanc positionem dicendum, quod una est

[1] *Rom.*, XII, 1. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. X, memb. 5, art. 1, § 4; S. Thom., p. III, q. LXXXII, art. 5; et IV *Sent.*, dist. XVIII, q. II, art. 2, q. III; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIII, q. III; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIII, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIII, q. III. — [3] Lib. *de Causis*, cont. 1. — [4] Arist., *Poster.*, lib. I, cont. 4. — [5] Vide supra. dist. I, q. IV, et dist. X, p. II, q. III.

potestas conficiendi consistens in ministro et in verbo : sicut in litteris papalibus, si quæratur ubi est major vis, an in verbo, sive in scripto, an in sigillo, dicendum quod una vis est in utroque, quia unum dat vim alii. Nam charta scripta sine sigillo non habet aliquam vim; similiter nec charta sigillata sine scripto. Objectiones ad utramque partem procedunt, ac si essent diversæ potestates omnino. Et si quæras quomodo est una potestas in duobus, dicendum quod una ordinatio est et virtus, et potestas illa est per ordinationem ad hunc effectum : et nihilominus hæc tria quasi una ordinatione concurrunt, scilicet ordo, verbum et elementum. Penes elementum est ordinatio per modum potentiæ passivæ, penes verbum ordinatio potentiæ activæ, similiter penes sacerdotem. Sed in sacerdote potestas est ad modum generalis, et mediate; in verbo per modum specialis, et immediate. Cum enim potestas sit in sacerdote ad conficiendum et absolvendum, verbo tamen cum intentione prolato arctatur ad hoc ut conficiat. Potestas autem illa in sacerdote ponit characterem, quæ est qualitas absoluta nobilitans animam sacerdotis; in verbo, secundum hanc opinionem, nihil ponit novum quod sit aliquid absolutum, sed ad aliquid. Et ideo si quantum ad substratum loquamur, posset dici quod nobilior est potestas sacerdotis quantum ad id, quod est in eo [1].

Explicatio.

Et quod objicit in contrarium, quod non potest nisi per virtutem verbi, dici potest quod verbum prolatum, et habet ordinationem, et habet virtutem divinam assistentem. Ratione primi se habet ad sacerdotem sicut instrumentum; ratione vero virtutis assistentis, sicut agens nobilius : et de illa virtute concedo, quod nobilior est. Sed tamen propter hoc non sequitur, quod verbum sit nobilius; bene tamen sequitur, quod est immediatius. Sic igitur duobus modis respondetur, secundum duas opiniones. Quæ autem harum opinionum verior sit, difficile est judicare, et difficilius videtur aliquam harum improbare. Nam prima, quæ dicit quod in verbo est virtus divinitus, dicit hoc esse supra naturam secundum immensitatem divinæ potentiæ : et quis posset negare, quod Deus posset hoc facere? et si potest, quis neget, quod det sacerdotibus, si placet? Et etiam multæ auctoritates videntur hoc dicere. Similiter, quis audeat alteram improbare, quæ dicit quod in verbo est efficax ordinatio, et amplius sibi asserere non præsumit? Et hæc quidem vera est. Si quis autem audeat arguere, si amplius non vult asserere, cum nec fides cogat, nec auctoritas compellat amplius dicere, maxime ad hæc perspecta, quæ non possunt (*a*) satis exponi hoc modo sine sensus distorsione. Et ideo, quia magis est sobria, et magis intellectui consona, potest cui placet huic positioni satis secure hærere.

QUÆSTIO IV.

An melior sit missa boni sacerdotis, quam mali [2].

Fundam.

Utrum melior sit missa boni sacerdotis, quam mali; et quod non, videtur. Augustinus, in libro *de Corpore Christi* : « In mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote. »

Item ratione videtur, quia unus non baptizat melius, quam alius; nulli enim data est potestas excellentiæ : ergo pari ratione nec melius conficit.

Item nihil quod in bonitate non potest crescere, nec decrescere, fit a bono melius, vel a malo pejus : sed corpus Christi in bonitate non potest crescere, nec decrescere : ergo sacramentum est æquale, a bono, et a malo ministratum.

[1] Alexander tenet quod major sit in sacerdote. —
[2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. x, membr. 5, art. 1, § 4; S. Thom., p. III, q. LXXXII, art. 6; IV *Sent.*, dist. XIII, q. I, art. 1, q. V; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIII, q. IV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIII, q. IV.

(*a*) *Edit. Vat.* possit.

Item si missa dicitur melius ab uno, quam ab alio, videtur secundum hoc, quod spes possit poni in homine: quod est inconveniens.

Ad opp. Sed contra : 1. Plura bona paucioribus bonis sunt meliora : sed in missa mali sacerdotis hoc solum acceptat Deus, scilicet Christi corpus; in missa boni acceptat omnes orationes et devotiones : ergo missa boni est melior.

2. Item melius est quod est fructuosius : sed missa boni sacerdotis est fructuosior, quia melius exauditur, et magis in ea ad devotionem homines provocantur : ergo est melior.

3. Item, si æque bona est, ergo male prohibent sacri canones audire missam ab hæreticis et schismaticis, et simoniacis, et fornicariis notoriis. Propter hoc quæritur, quare horum magis missam prohibent, et qui dicantur notorii fornicarii.

Quæst. later.

CONCLUSIO.

Missa mali sacerdotis quoad substantiale est æqualis missæ boni, licet istius oblatio quoad circumadjacentia præcellat.

Resp. ad arg. Dicendum quod de missa est loqui quantum ad substantiale quod est ibi, et hoc est confectio corporis et sanguinis Domini : et quantum ad hoc æqualitas est in omnibus, quia unum et idem ab omnibus fit. Sunt etiam in missa aliqua circumadjacentia, sicut petitiones, orationes, obsecrationes, et devotus motus, et affectus. Et quantum ad hoc, melius valet missa boni sacerdotis, quia magis provocat ad devotionem. Et si quis libentius audiat missam sacerdotis devotioris, credo quod bene facit, dum tamen credat ipsum in substantiali non superexcedere peccatoris missam; alioquin periculose erraret. Rationes procedunt ad partes oppositas secundum has duas vias.

Ad illud vero quod quæritur, quare quorumdam missæ audiri prohibentur, dicendum quod hoc est in pœnam peccati eorum, quia non sunt digni conficere; et si conficiunt, non sunt digni audiri. Alia ratio est, ut confusi de culpa, redeant ad gratiam. Tertia ratio est, ut alii retrahantur ab eorum imitatione. Unde hic est opus justitiæ, misericordiæ et providentiæ.

Ad illud quod quæritur, quare magis illa quatuor genera peccatorum; dicendum quod hoc est, quia directe repugnant huic sacramento. Nam in hoc sacramento est secretum fidei, et ideo repelluntur hæretici. Est vinculum charitatis : ideo schismatici. Est vas gratiæ, unde Eucharistia dicitur : ideo simoniaci, qui gratiam emunt et vendunt. Est elevans hominem ad statum spiritualem : ideo repelluntur notorii fornicarii, qui omnino sunt carnales. Et dicuntur notorii fornicarii non propter suspicionem tantum, vel alia signa probabilia; sed secundum ordinem juris, condemnati de tali crimine, vel sponte in judicio confessi, vel canonice convicti, vel etiam propter evidentiam facti, sive sceleris. Et voco evidentiam, quando factum ita notorium est, quod non indiget testibus, cum nulla possit tergiversatione celari. Et hoc dicitur in quadam Decretali [1] *de Cohabitatione clericorum et mulierum*, c. *Vestra*. Et infra : « Sine dubitatione teneatis, quod a clericis et presbyteris, quanquam fornicariis, quandiu tolerantur nec habent operis evidentiam, licite divina mysteria audiantur, et alia recipiantur ecclesiastica sacramenta. » Ex hoc patet, quod omnes tales, quando conficiunt, peccant, et similiter qui præter necessitatem audiunt, quia faciunt contra Ecclesiæ statuta.

Resp. ad quæst. lateralem.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de sumente; et circa hoc duo quæruntur : primo quæritur utrum corpus Christi trajiciatur in ventrem muris; secundo, utrum descendat in ventrem hominis.

[1] *Decret.*, lib. III, tit. II, c. XXVII.

QUÆSTIO I.

An corpus Christi trajiciatur in ventrem muris[1].

Ad opp. Quod mus trajiciat in ventrem, videtur : quia qui sumit aliquid, sumit et illud quod inseparabiliter ei est unitum : sed mus sumit species, et in illis speciebus est corpus Christi inseparabiliter : ergo, etc.

2. Item Deus magis refugit peccatum, quam creaturam quamlibet : sed corpus Christi trajicitur in ventrem peccatoris, si peccator sumat : ergo et in ventrem muris, si voret et sumat.

3. Item quæro quid mus comedat, aut substantiam, aut accidentia : si substantiam, sed non est ibi nisi substantia corporis Christi : ergo manducat corpus Christi. Si accidentia, sed accidentia non sunt sine subjecto, nisi quandiu est ibi corpus Christi : ergo si in ventrem muris descendunt accidentia, similiter videtur, quod et corpus Christi.

4. Item quod esset hoc inconveniens, cum videamus corpus Christi ita esse in vase polluto, sicut in mundo?

Fundam. Sed contra : Magister dicit in littera, quod non sumit corpus Christi.

Item ratione videtur, quia qui masticando trajicit in ventrem aliquem cibum, illum manducat : ergo si mus in ventrem trajicit aliquem cibum, illum manducat : ergo si mus in ventrem corpus Christi trajicit, manducat : sed non sacramentaliter, nec spiritualiter : ergo nullo modo.

Item, si mus baptizaretur (*a*) in nomine Trinitatis, nihil reciperet magis, quam si in aqua simplici lavaretur, quia non est susceptibilis sacramenti : ergo pari ratione nihil plus sumit, quam si comederet panem simplicem.

[1] *Cf.* Alex. Alensis, p. IV, q. XI, membr. 2, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XII, q. I, art. 2, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIII, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIII, q. X.

(*a*) *Cæt. edit.* baptizetur.

CONCLUSIO.

Corpus Christi non descendit in ventrem muris comedentis Eucharistiam, quia corpus Christi est ibi in ordine ad usum humanum.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc duæ fuerunt opiniones. Quidam enim dicunt, quod corpus Christi continetur in illis speciebus inseparabiliter, quandiu sunt sacramentum. Sacramentum autem sunt per naturam panis, et per naturam consecrationis verbi : et ideo cum consecratio non dimittat hostiam quandiu salva est forma panis, tandiu sacramentum est, quandiu forma panis salva est : et ideo cum sacramentum sit contentivum veri corporis secundum quod sacramentum, tandiu continet, quandiu salva est species panis in modica parte. Et isti dicunt, quod ubicumque ponantur species, sive in loco mundo, sive immundo, sive in ventre muris, sive in alio loco, dicunt quod ibi est corpus Christi. Et quia hoc videtur corpori Domini derogare et sacramento, dicunt quod hoc potius est in laudem utriusque. Nam corpus Christi non patitur injuriam aliquam, cum sit glorificatum, et inquinari nullo modo possit. Sacramentum etiam laudatur, quod adeo est sacrum, et rei nobili conjunctum, quod non potest separari, vel auferri sibi continentia ab aliquo, dum salva est forma. Et quia ubicumque est sacramentum, et species illæ sunt sanctissimorum symbolorum, in quibus Christus est; ubicumque est, nobiliter est. Dicunt etiam, quod nos in hoc reprehendimur, quod loca humilia despicimus, et vestimenta mutamus, cum ubicumque Christus collocetur, illa species esse habeat; cum etiam non relinquat illud operimentum, quousque sit corruptum. Et si tu objicias tunc, quod mus manducat; respondent quod falsum est, quia nec sumere debet dici corpus Christi, nec manducare, cum nullo modo ipsum attingat, nec per convenientiam in natura, nec per cognitionem quantulamcumque, nec per dilectio-

Improbatio. nem. Quantumcumque autem hæc opinio muniatur, nunquam tamen adeo munitur, quando aures piæ hoc abhorreant audire, quod in ventre (*a*) muris, vel in cloaca sit corpus Christi, quandiu species ibi subsistunt.

Opinio 2. Propter hæc est alia opinio, quod corpus Christi nullo modo descendit in ventrem muris. Ratio autem quæ hos movet, est, quia Christus non est sub illo sacramento nisi eatenus, quod ordinabile est ad usum humanum, scilicet ad manducationem : sed sicut mus rodit, ita et inhabile facit; et ita sacramentum esse desinit, et corpus Christi ibi esse desinit, et substantia panis redit : sicut Innocentius dicit, et auctoritas supra [1] habita est in distinctione præcedenti, ubi quæsitum est utrum accidentia nutriant. Et hæc opinio communior est, et certe honestior, et rationabilior.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod inseparabiliter est unitum speciebus, dicendum quod verum est, quandiu habent rationem sacramenti, et sunt habiles ad usum humanum : hoc autem non est, cum mus comedit.

2. Ad illud quod objicitur, quod magis detestatur peccatum, dicendum quod in peccatore et est natura, et est culpa : et quamvis displiceat culpa, tamen naturam, quam fecit, non odit; imo tantum diligit, quod paratus est remittere culpam, si ipse consentiat; et ratione habilitatis naturalis idoneus est peccator sumere magis, quam mus, quamvis mus non sit peccator; quia nunquam peccator ita vitiat nec corrumpit naturam rationalem, quin sit nobilior, quam irrationalis.

3. Ad illud quod quæritur, quid comedit; respondetur dupliciter secundum duas opiniones, vel quod comedit accidentia quæ sunt virtute supra naturam possibilia converti in substantiam; vel quod comedit substantiam panis, quæ redit, sicut superius tactum fuit. Si quæras quid sit de corpore Christi, nunquin evolat, dicendum quod, sicut in panis conversione corpus Christi non descendit localiter, nec mutatur aliqua mutatione, sed sola panis conversione incipit esse sub illis speciebus; sic sola panis reversione desinit esse ibi, ita quod nulla fit in eo mutatio, nec localis, nec alia. *Qui potest capere* [2], *capiat*, et qui non, credat : et hoc sibi sufficiat.

4. Ad illud quod objicitur de vase polluto, dicendum quod non est simile, quia adhuc pollutio vasis non aufert habilitatem ad usum, ac per hoc non aufert, quin sit sacramentum : et ita non tollit contentum.

QUÆSTIO II.

An corpus Christi descendat in ventrem hominis [3].

Utrum corpus Christi descendat in ventrem hominis; et quod sic, videtur auctoritate, *de Consecrat.*, dist II, in c. *Tribus gradibus :* « Qui residua corporis dominici, quæ in sacrario relicta sunt, consumunt, non statim ad percipiendos communes cibos conveniant, ne putent sacræ portioni miscere cibum, qui per aqualiculos digestus in secessum effunditur. » Sed hoc non diceret, nisi descenderet in ventrem : ergo, etc. Ad opp.

Item Beda ibidem : « Si quis per voracitatem vel ebrietatem Eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat. » Sed non vomitur, nisi quod trajicitur : ergo, etc.

Item corpus Christi conjunctum est illis speciebus, quandiu manent sub formis suis : sed non statim transmutantur, imo descendunt in ventrem sub suis proprietatibus : ergo et corpus Christi cum eis.

Item corpus Christi aut vadit in ventrem, aut in mentem : non in mentem, quia solus Deus illabitur menti : ergo in ventrem.

Item, pro quanto dicitur corpus Christi manducari sacramentaliter? Si propter masticationem tantum, ergo si quis masticaret (*b*) species, et spueret, diceretur sacramentaliter manducasse, quod falsum est : ergo oportet

[1] Dist. XII, p. I, art. 2, q. I. — [2] *Matth.*, XIX, 12. — (*a*) *Cæt. edit.* ventrem. — (*b*) *Cæt. edit.* masticet.

[3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XI, membr. 2, art. 4, § 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIII, q. VI.

quod non solum fiat masticatio, sed etiam incorporatio : sed si species sine contento transmittuntur in ventrem, desinunt habere sacramenti rationem : ergo propter hoc non erit manducatio sacramentalis : necesse est ergo quod manducetur corpus Christi verum.

Item, quod inconveniens est, si descendat in ventrem? Videmus enim corpus lucis per omnia transire incoinquinatum, nec aliqua refugit, nec munda, nec immunda : ergo similiter, imo multo fortius, Christi corpus gloriosum.

Fundam. Sed contra[1] : *Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur.* Sed corpus Christi non emittitur in secessum : ergo constat quod ab ore non vadit in ventrem.

Item Ambrosius[2] : « Non est iste panis, qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ substantiam fulcit. »

Item ratione videtur, quia constat quod corpus Christi non est cibus ventris, sed mentis : ergo non transit in ventrem, sed in mentem.

Item, si transit in ventrem, vadit ad officia ventris, quæ sunt digerere, et distribuere, et ad singulas partes transmittere, vel emittere in secessum : sed hoc est falsum : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Corpus Christi descendit in stomachum ad sumptionem sacramenti; et quamdiu stant species, ibi stat; et si species evomuntur, Eucharistia quoque evomitur, ut putatur probabiliter.

Resp. ad arg. Dicendum quod in ventrem ire est dupliciter : aut quantum ad substantiam, aut quantum ad cibandi efficaciam. Primo modo descendit aliquod corpus in ventrem, si non sit cibus; secundo modo non, nisi sit cibus. Similiter in mentem recipi est dupliciter : aut quantum ad substantiam, et sic vadit illud quod illabitur animæ, et hoc est solus Deus; aut quantum ad efficaciam, et sic dicitur in mentem ire, quod ipsam reficit. Si ergo loquamur quantum ad cibandi efficaciam, sic certum est quod corpus Christi non vadit in ventrem, sed in mentem, quia caro Christi non reficit ventrem, sed mentem, sicut ostendunt quatuor rationes ultimæ. Si autem loquamur quantum ad substantiam, sic certum est quod non vadit in mentem. Sed utrum sic vadat in ventrem, dubium est propter diversitatem opinionum. Unde notandum quod quatuor fuerunt hic opiniones. Aliqui enim dixerunt, Opinio 1. quod non solum in ventrem, sed etiam vadit quocumque illæ species deferuntur, salva natura illarum, sive in ventrem muris, sive in locum immundum. Aliqui dixerunt quod Opinio 2. non solum in ventrem hominis vadit, sed etiam ibi manet, quandiu species illæ sunt ordinabiles ad refectionem. Unde dixerunt quod in ventrem vadit, et moratur, quousque refectionis operatio compleatur. Aliqui Opinio 3. dixerunt quod ad ventrem pervenit, quousque sumptio compleatur, et amplius non moratur. Aliqui dixerunt quod solum est Opinio 4. cum illis speciebus, quandiu sunt cum aliquo sensu, et visu, vel gustu. Et hi dicunt quod idem sensit Hugo, qui dicit[3]: « In visu, tactu et sapore tecum est; et quandiu sensus corporalis afficitur, præsentia corporis non aufertur : postquam sensus corporalis percipiendo deficit, deinceps corporalis præsentia quærenda non est, sed spiritualis retinenda, quia dispensatio completa est, perfectum est sacramentum, virtus manet, Christus de ore transit ad cor : melius est enim ut eat in mentem tuam, quam in ventrem. » Ratio Ratio opinionum. autem harum opinionum est hæc : omnes enim in hoc consentiunt, quod tandiu est corpus Christi in illis speciebus, quandiu est ratio sacramenti. Dicunt ergo primi, quod species panis consecrati tandiu est sacramentum, quandiu est species panis, cum virtus

[1] *Matth.*, XV, 17. — [2] Ambros., *de Sacram.*, lib. V, c. IV, n. 24. Item Aug., vel alius, quisquis ille sit, *de verb. Domini*, serm. XXVIII, al. LXXXIV, n. 3. — [3] Hug., *de Sacram.*, lib. II, p. VIII, c. XII, XIII.

consecrationis ipsam respiciat secundum quod est panis : ideo nunquam desinit, illa proprietate salva : et ex hoc oritur positio prima. Alii vero dicunt, quod ratio sacramenti tandiu salvatur, quandiu species habilis est ad refectionem humanam : ideo enim instituta est, et ad hoc ordinatur : et hoc patet, quando est extra, et in stomacho, quia ibi reficit : et ex hoc oritur secunda ratio. Tertii dicunt, quod tandiu salvatur, quousque recipiatur in usum manducationis; et quando manducatio completa est, jam sacramentum non est, sed fuit : et ex hoc habet ortum tertia positio. Alii dicunt quod, quia sacramentum est signum, et signum est quod se offert sensibus, tandiu species est sacramentum, quandiu nata est sentiri ab aliquo sensu : et ideo, cum deficit perceptio sensuum, deficit ratio sacramenti et præsentia corporalis. Quid autem in tanta diversitate tenendum est, difficile est judicare. Videtur tamen prima opinio, quæ dicit quod defertur, quousque species deferantur, nimis ampla, quia tunc et mus in ventrem trajiceret, et in cloacam descenderet, quod aures piæ abhorrent; et si diceremus, hæretici et infideles deriderent nos, et irriderent. Similiter quarta opinio, quæ dicit quod deficit, deficiente sensu illarum specierum, videtur esse nimis arcta : nunquam enim secundum hoc posset dici corpus Christi sumi vere, cum non dicatur sumptus esse cibus, qui non percipitur, nec pervenit usque ad stomachum. Unde nec verbum Hugonis intelligendum est quantum ad actum sentiendi, sed quantum ad idoneitatem. Et præterea sensus non tantum est in gustu linguæ; sed etiam sentit homo descensum cibi, quousque quiescat in stomacho. De duabus positionibus mediis, quæ sit verior, non est facile judicare, cum utraque multum sit probabilis. Probabile enim est, quod sumptione completa et manducatione, cum jam sacramentum habuit finem suum, propter quem erat, desinit esse sacramentum; et hoc dicit Hugo de Sancto Victore, et videtur hoc sensisse. Dicit enim sic : « Postquam manducasti, si corporalem præsentiam Christi quæris, in cœlo quære, ubi est ad dexteram Patris. » Et hoc videtur satis probabile : quandiu enim Christus est sub speciebus illis, est adorandus : sed stultus esset, qui adoraret Christum in ventre manducantis. Secundum hanc positionem satis patet responsio ad objecta, exceptis his quæ de commixtione et vomitu objiciuntur, ad quæ potest responderi.

Improbatio primæ opinionis

Improbatio quartæ opinionis

Secundæ et tertiæ approbatio.

Expositio rationum.

Ad primum, quod Decretum non dicit quod commisceantur, sed commisceri putentur. Ad secundum vero, quod dicit Beda quod aliquis vomit, hoc dictum est de specierum vomitu; et pœna imposita non est, nisi quia species illæ fuerunt contentivæ dominici corporis : et ideo in magna reverentia sunt habendæ, maxime quia fuerunt sanctissimis symbolis consecratæ : et ideo comburantur, et cinis debita reverentia reservetur. Ille autem, qui vomit, graviter punitur, quia, quantum in se est, vomit corpus Christi : et sic de illo dicendum esset, ac si projiceret in cloacam. Sic potest ista opinio satis probabiliter sustineri. Nihilominus tamen alia videtur securior, et auctoritatibus magis concordare, quia corpus Christi cum illis speciebus descendit ad stomachum, et sub illis est, quandiu illæ sunt sub propria forma, et habent rationem reficiendi, et secundum ordinationem ad refectionem humanam sacramentum erat : unde concedunt, quod corpus Domini est in stomacho, quia ibi sunt species ut cibus, et ideo, si evomuntur species, evomitur eucharistia : et si species posset (a) ab aliis discerni, sumenda esset. Si autem species istæ transeant stomachum indigestæ propter aliquam infirmitatem, sunt tunc extra proprietatem refectionis : et ideo si vadant in secessum, non est ibi corpus Domini. Utrum autem hoc sit verum, nescio; tamen securum mihi videtur, quod si quis evomat species perceptibiles, magna reverentia est exhibenda; et magna diligentia adhibenda,

Resp. ad primum et secundum.

Ad opp

Doctoris humilitas.

(a) *Cæt. edit.* possit.

ne quis evomat; et periculum est ei dare, de quo præsumitur quod non possit tenere. Secundum hanc positionem satis patet responsio ad objecta. Pœna autem imponenda evomentibus determinatur satis tit. *de Consecratione*, distinctione secunda.

DISTINCTIO XIV

PARS I.

DE PŒNITENTIA IN GENERALI.

Post hæc de pœnitentia agendum est. Pœnitentia longe positis a Deo necessaria est, ut appropinquent. « Est enim, ut ait Hieronymus [1], secunda tabula post naufragium. » Quia si quis vestem innocentiæ in baptismo perceptam peccando corruperit, pœnitentiæ remedio reparare potest. Prima tabula est baptismus, ubi deponitur vetus homo, et induitur novus. Secunda, pœnitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reversa repellitur, et novitas perdita resumitur. Post baptismum prolapsi per pœnitentiam renovari valent, sed non per baptismum. Licet homini sæpius pœnitere, sed non baptizari. Baptismus tantum est sacramentum; sed pœnitentia dicitur et sacramentum, et virtus mentis. Est enim pœnitentia interior, et est exterior: exterior, sacramentum est; interior, virtus mentis est: et utraque causa salutis est, et justificationis. Utrum vero omnis exterior pœnitentia sit sacramentum, vel si non omnis, quæ hoc nomine censenda sit, consequenter investigabimus. A pœnitentia cœpit Joannis prædicatio dicentis [2]: *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum.* Quod autem præco docuit, illud post Veritas prædicavit, exordium sumens sermonis a pœnitentia. Pœnitentia dicitur a puniendo, qua quis punit illicita quæ commisit. Pœnitentiæ virtus timore concipitur; unde Isaias [3]: *A timore tuo, Domine, concepimus et peperimus spiritum salutis* (a). « Est autem pœnitentia, ait Ambrosius [4], mala præterita plangere, et plangenda iterum non committere. » Item Gregorius [5]: « Pœnitere est anteacta peccata deflere, et flenda non committere. Nam qui sic alia deplorat, ut alia tamen committat, adhuc pœnitentiam agere aut ignorat, aut dissimulat. Quid enim prodest si peccata luxuriæ quis defleat, et avaritiæ æstibus anhelat? »

De pœnitentia, quid sit.

EXPOSITIO TEXTUS.

Post hæc de pœnitentia agendum est.

Determinatis tribus partibus principalibus, in quibus Magister egit de tribus sacramentis, hic incipit quarta pars, in qua agit de sacramento pœnitentiæ. Dividitur autem hæc pars in duas: in prima parte agit de pœnitentia in generali; in secunda agit specialiter de ejus partibus, infra [6]: *In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt.* Prima pars habet duas: in prima Magister determinat veritatem; in secunda elidit duos errores circa pœnitentiam, infra, eadem dist. [7], ibi: *His verbis quidam vehementius,* etc. Prima pars habet tres partes: in prima determinat ordinem ipsius ad baptismum; in secunda parte determinat ejus multiplici-

Divisio.

[1] Hieron., *in Isai.*, c. III; epist. VIII, *ad Demetriad., de Virginit. serv.* — [2] *Matth.*, III, 2. — [3] *Isai.*, XXVI, 17, 18. — [4] Vel potius Ambrosiaster, *Serm. Quadrag.* — [5] Greg., *in Evang.*, hom. XXXIV. — [6] Dist. XVI. — [7] Dist. XIV, p. II.

(a) Vulg. *A facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum.*

tatem, ibi : *Baptismus tantum est sacramentum; sed pœnitentia*, etc. In tertia, post distinctionem multiplicitatis, ponit notificationes pœnitentiæ virtutis, ibi : *Pœnitentia dicitur a pœnitendo, qua quis punit illicita*, etc. Ibi ponit rationem a parte nominis, et a parte rei.

DUB. I.

Secunda tabula post naufragium.

Objicitur contra hæc Hieronymi verba : cum enim secundum dicatur respectu primi, et prima tabula sit baptismus, et secunda pœnitentia, tunc videtur quod secundum sacramentum sit pœnitentia : ergo male ordinat magister quarto loco. Item quæro a te pro quanto dicitur pœnitentia tabula, et quid est naufragium. Si tu dicas quod est casus in mortale, tunc videtur quod sit prima tabula, quia si quis cecidit per mortale, necesse est recurrere ad pœnitentiam.

Resp. Dicendum quod mare est mundus iste, secundum illud Psalmi [1] : *Hoc mare magnum*, etc. Navis per quam homo transit super undas hujus maris, est gratia Spiritus sancti; vel navis est Ecclesia, quæ juncta est glutino charitaris, secundum illud [2] : *Facta est quasi navis institoris.* Naufragium vero fuit corruptio et fractio in Adam, in qua fractione omnes filii ejus jactati sunt super undas hujus maris per concupiscentiam et per pœnam. Ab hoc naufragio primo liberatur homo per baptismum, qui restituit innocentiam et gratiam perditam : et ideo est prima tabula : et quia frequenter relinquunt plures gratiam baptismalem, et illam tabulam per quam liberantur ab (*a*) undis maris, et per illam amplius non possunt se defendere, ideo indigent secunda; et hæc est pœnitentia. Utraque tamen dicitur tabula, quia sustinet, ne quis periclitetur per culpam; non tamen ita ponit in tuto, sicut erat homo in statu innocentiæ. Quod ergo objicitur, quod secunda tabula, ergo secundum sacramentum; non valet, quia non omne sacramentum est tabula, quia non omne liberat a naufragio. Et est simile : « Hic est secundus archidiaconus : ergo est secunda persona in hac ecclesia. » Quod quæritur, quid vocatur naufragium, dicunt aliqui, quod quilibet casus in mortale : et quia duplex est differentia mortalis, scilicet originale, et actuale; ideo duplex tabula, scilicet baptismus, et pœnitentia. Melius tamen potest dici, quod humana natura sit naufragata in Adam; nobis autem data est tabula baptismi, quæ nos sustentat per innocentiam : et quia hoc sacramentum iterari non potest, ideo datur aliud sacramentum; et hoc est pœnitentia.

DUB. II.

Pœnitentia dicitur, et sacramentum, et virtus mentis.

Contra : Est enim pœnitentia interior, et exterior : ergo similiter est virtus et sacramentum baptismus, quia est baptismus interior, et exterior.

Item pœnitentia interior est res hujus sacramenti : sed nulla virtus est res sacramenti, quia distinguitur gratia virtutum, et gratia sacramentorum; ergo, etc.

Resp. Dicendum quod ista non est tota ratio, quod pœnitentia interior sit virtus; sed quia est pœnitentia interior, quæ non tantum dicit gratiam, vel actum gratiæ, sed concernit actum liberi arbitrii, et ideo est virtus : non sic baptismus. Differt autem pœnitentia interior, ut est virtus, et res sacramenti : primo enim modo est contra dehabilitationem culpæ, secundo contra vulnerationem naturæ.

DUB. III.

A pœnitentia incœpit Joannis prædicatio.

Contra : Videtur enim quod debuit incipere a baptismo, quia pœnitentia est secunda tabula, sed baptismus prima.

Resp. Dicendum quod incipit prædicationem a pœnitentia virtute, non sacramento, et pœnitentia virtus in adultis præcedit baptismum : et quia prædicabat adultis, ideo

[1] *Psal.* CIII, 25. — [2] *Prov.*, XXXI, 14.

(*a*) *Cæt. edit.* in.

recte incœpit a pœnitentia. Objectio vero currit de pœnitentia sacramento.

DUB. IV.

Est autem pœnitentia (ut ait Ambrosius) mala præterita, etc.

Videtur ista Ambrosii diffinitio non esse conveniens, quia Philosophus dicit [1], quod peccat qui diffinit illud quod est in quiete, per id quod est in actu et motu : sed pœnitentia dicit habitum ; plangere, actum : ergo, etc. Item objicitur de alio membro quod dicit : « Plangenda iterum non committere. » Aut enim refertur ad idem tempus, aud ad aliud : si ad idem, tunc superfluit, quia nemo, dum peccata plangit, in eodem tempore peccata (a) committit simul et semel ; si ad aliud, ergo pœnitentia excludit iterationem culpæ : ergo et iterationem pœnitentiæ. Dubium incidens. Juxta hoc quæritur, cum multæ diffinitiones pœnitentiæ assignentur, et unius rei una sit diffinitio, quomodo differenter assignantur.

Resp. Ad primum dicendum quod, sicut vult Philosophus [2], habitus cognoscuntur per actus : et quoniam pœnitentia est habitus, ideo per actum recte diffinitur : et per actum qui est de esse pœnitentiæ, et qui principalis, et iste est plangere commissa ; et per actum, qui est de bene esse, sive de perfecto esse, et iste est plangenda non committere ; vel per actum duplicem, principalem, et annexum. Quod objicitur, quod male diffinitur par actum ; dicendum quod actus non accipitur ut in motu, sed ut in quiete. Dicitur enim pœnitentia plangere, non quia pœnitentia semper sit in actu plangendi, sed quia habilis est ad plangendum : et sic accipitur ut in quiete. Ad aliud quod objicitur, quod potest referri ad idem tempus, vel ad aliud : si ad idem tempus, tunc non stat pro actu non committendi, sed pro affectione, ut scilicet, quando pœnitemus, velimus iterum non committere, vel non velimus, sicut illi, qui de uno peccato pœnitent, et de alio non pœnitent : et ita non excludit casum sequentem, sed malam voluntatem præsentem. Si autem referatur ad futurum, sic pœnitentia diffinitur non quælibet, sed perfecta, et secundum statum perfectionis et utilitatis. Ad illud quod quæritur de diffinitionibus, dicendum quod pœnitentia potest tripliciter notificari, scilicet per actum principalem, per actum principalem et annexum, et per effectum. Secundum primum modum tres dantur difinitiones, differentes solum voce, vel majori expressione. Prima est in Glossa [3] : « Prima virtus est per pœnitentiam, » etc. ; unde tali strahitur notificatio : Pœnitentia est prima virtus perimens hominem veterem. Secunda est Ambrosii in sermone quodam : « Pœnitentia est dolor et amaritudo animæ pro peccatis quæ quisque commisit. » Tertia Augustini in libro *de Pœnitentia* [4] : « Pœnitentia est quædam dolentis vindicta puniens in se, quod dolet commisisse. » In omnibus his rationibus patet, quod est diffinitio per actum principalem, qui est dolere de commisso. Quantum ad secundum modum dantur tres aliæ, quæ habentur in littera, differentes similiter secundum majorem expressionem. Prima est Ambrosii in sermone : « Pœnitentia est præterita mala plangere et plangenda, » etc. Secunda est Gregorii [5] : « Pœnitentia est anteacta mala dolere, » etc. Tertia Magistri [6] : « Pœnitentia est virtus, vel gratia, qua commissa mala cum emendationis proposito, » etc. In omnibus istis rationibus non tantum ponitur actus principalis, qui est plangere, et odire culpam perpetratam, sed etiam annexus, scilicet nolle aliam perpetrare. Quantum ad tertium modum dantur aliæ tres, differentes similiter secundum majorem expressionem. Prima a Damasceno : « Pœnitentia est ab eo quod est præter naturam, in id quod est secundum

[1] Arist., *Top.*, lib. VI, c. I. — [2] Id., *Ethic.*, lib. II, c. X. — [3] Gloss. in *Matth.*, c. III. — [4] Liber iste, scilicet *de ver. et fals. Pœnit.*, non est Augustini, sed reperitur inter ejus opera, append. tom. VI, edit. Bened. Vid. etiam Aug. *Epist., ad Seleucianam*, epist. CVIII, al. CCLXV. — [5] Greg., *in Evang.*, hom. XXXIV. — [6] In secunda parte hujus dist., cap. *His verbis.*

(a) *Edit Ven.* peccat.

naturam conversio. » Secunda in Glossa[1] : *Pœnitentiam agite :* « Pœnitentia est correctio malæ mentis. » Tertia Augustini in libro *quinque Responsionum*[2] : « Pœnitentia est quædam res optima, et perfecta, omnes defectus revocans ad perfectum. » In omnibus illis rationibus tangitur secundum plus aut minus effectus pœnitentiæ, qui est animam reparare : et sic patet quæsitum de differentia diffinitionum, quæ dantur de pœnitentia.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, quæritur de pœnitentia virtute : et circa hoc duo principaliter quæruntur : primo quæritur de ipsa absolute ; secundo, in comparatione. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum pœnitentia sit virtus : secundo, dato quod sic, quæritur utrum sit virtus generalis, an specialis ; tertio quæritur utrum sit virtus theologica, vel cardinalis.

QUÆSTIO I.

An pœnitentia sit virtus [3].

Fundam. Circa quam proceditur sic[4] : *Pœnitentiam agite;* Glossa : « Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem : » hoc ipsum dicit Magister in littera.

Item, sicut dicit Philosophus [5], virtus est quæ habentem perficit, et opus ejus bonum reddit : sed talis est pœnitentia : ergo est virtus.

Item nullus actus est laudabilis, nec meritorius, nisi actus virtutis : sed pœnitere est laudabile et meritorium : ergo est actus virtutis : sed est actus pœnitentiæ : ergo pœnitentia est virtus.

Item nihil expellit vitium et peccatum, nisi gratia, vel virtus : sed pœnitentia expellit hoc : ergo pœnitentia est gratia, vel virtus : sed non est gratia, quia gratia dicit pure quod a Deo est, pœnitentia autem actum nostrum : ergo (*a*), etc.

Item, pœnitere non ideo bonum est, quia præceptum, sed magis e converso : ergo per se bonum ; et iterum arduum et difficile est modo debito pœnitere, et circa ipsum contingit errare : ergo necessario indigemus virtute ordinante ad hoc : sed hæc non est nisi pœnitentia : ergo, etc.

Sed contra : 1. Sacramentum et virtus ex opposito dividuntur : sed pœnitentia est sacramentum : ergo non est virtus. Si dicas, quod pœnitentia dupliciter accipitur, et secundum duas acceptiones est virtus, et sacramentum ; quæritur quare magis pœnitentia, quam baptismus, vel aliud sacramentum. Ad opp.

2. Item pœnitentia est passio : sed omnis virtus, ut dicit Philosophus [6], est habitus : ergo pœnitentia non est virtus.

3. Item omnis virtus habet objectum bonum, sicut scientia verum : sed pœnitentiæ objectum est peccatum ; pœnitens enim non pœnitet recte nisi de culpa : ergo, etc.

4. Item omnes virtutes sunt connexæ, et manent aliquo modo in patria, et fuerunt in Christo, et in primo homine : sed pœnitentia non fuit in Christo, nec in primo homine, nec etiam erit in patria : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Pœnitentia est virtus, sacramentum, actus et passio, propter diversas in ea repertas naturas ; et hoc secundum analogiam quandam, non æquivoce.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc multiplex opinio fuit. Quidam enim dicere Opin. 1. voluerunt, quod pœnitentia non est virtus,

[1] Gloss. in *Matth.*, III, 2. — [2] Istud opus non reperi ; sed loco hujus citatur in margine cæterarum editionum *Hypognosticon*, id est *Hypomnesticon*, lib. III, (Append. tom. VI, Oper. Aug., edit. Bened.) — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, membr. 4, art. 1, § 1 ; S. Thom., p. III, q. LXXXV, art. 1 ; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 1, q. II ; Scot., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II ; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, q. I ; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 1 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I ; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. X, art. 1 ; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I. — [4] *Matth.*, III, 2. — [5] Arist., *Ethic.*, lib. IX, c. V, circa init. — [6] Arist., *Ethic.*, lib. II, c. II et V ; *Magn. Moral.*, lib. I, c. V.

(*a*) *Cæt. edit. omitt.* ergo.

sed actus virtutis, non unius, sed omnium; et concurrunt omnes ad hunc actum, sicut omnes chordæ citharæ ad unum sonum secundum regulam tangentis : sic omnes virtutes secundum dictamen prudentiæ. *Improb.* Sed ista positio non est conveniens : si enim iste actus est bonus et difficilis, et circa quem contingit errare : sicut ira per zelum est habitus, quo homo irascitur vitiis alienis; sic pœnitentia est habitus, quo homo irascitur vitiis propriis. Si enim non esset habitus, tunc non diceretur habere pœnitentiam, nisi actu pœnitens. *Opin. 2.* Secunda opinio fuit, quod est habitus non virtutis, sed gratiæ; nec tantum nominat gratiam secundum substantiam, sed etiam secundum actum, ut sicut gratia baptismalis dicitur innocentia, sic gratia justificationis pœnitentia. *Improb.* Sed hæc positio non debet stare, quia gratia non dirigit liberum arbitrium ad aliquem motum specialem per se, nisi mediante virtute : quod facit pœnitentia. *Opin. 3.* Tertia positio est, quod pœnitentia est virtus, sed non est virtus nisi extenso nomine virtutis : nam virtus proprie est in dirigendo ab bonum [virtus enim est qualitas mentis, qua recte vivitur]; sed pœnitentia revocat a malo. *Improb.* Sed hæc positio non videtur adhuc sufficiens, quia pœnitentia non facit tantum dolere de culpa perpetrata, sed etiam facit emendare : unde ejus est objectum punire, et ideo reconciliare : et hoc patet ex diffinitione ejus [1], et ita est virtus proprie. *Opinio 4.* Ultima positio est, quod pœnitentia est habitus virtutis; et virtutis secundum propriam acceptionem, non tantum secundum communem. Et hæc probabilior est, ut credo, sicut patebit melius in sequentibus [2]. *Explicatio.* Ad intelligentiam autem objectorum notandum, quod pœnitentia est expulsiva peccati actualis, quod est macula animam deformans, et iterum ad malum inclinans, sive a bono dehabilitans, et iterum naturam vulnerans; quam etiam perpetravit quis per actum voluntatis cum delectatione et libidine. Quia igitur delere culpam ut deformantem est gratiæ reformantis, ut dehabilitantem est virtutis habilitantis, et ut vulnerantem naturam est sacramenti curantis, ut actu perpetratam per actum voluntatis cum delectatione et libidine; similiter est actus voluntatis, et cum passione contraria : ideo pœnitentia recte dicitur gratia, virtus, sacramentum, actus, passio : et iste modus est secundum diversas naturas in ea repertas, tamen per ordinationem ad unum : unde non dicitur pœnitentia his modis omnino æquivoce, sed analogice : propter hoc concedendæ sunt rationes ad primam partem.

1 et 2. Ad illud autem quod objicitur in contrarium, quia est sacramentum et passio, patet responsio, et ratio illius analogiæ : non sic enim est de aliis sacramentis. Quia enim pœnitentia respicit culpam actualem, in cujus deletione concurrit motus liberi arbitrii concordans gratiæ ad culpæ expulsionem, qui quidem motus rectus et virtuosus est, et propter displicentiam peccati quod necesse est esse perpetratum, non potuit esse sine passione doloris, patet quare pœnitentia magis est virtus, quam alia sacramenta; patet etiam quare magis habet passionem conjunctam, quam alia.

3. Ad illud quod objicitur, quod omnis virtus habet objectum bonum, dicendum quod falsum est : instantia enim est in temperantia, in pietate, et etiam in fortitudine; sed sufficit, quod actus sit bonus. Nihilominus pœnitentia duplicem habet actum, scilicet refugere vel detestari malum, et emendare : isti sunt actus ordinati, et ratione secundi habet objectum bonum.

4. Ad illud ergo quod objicitur de connexione virtutum, et hujusmodi, dicendum quod virtutes habent connexionem et durationem secundum id quod perfectionis est in ipsis : pœnitentia autem habet aliquid perfectionis; et hæc est velle emendare, si in aliquo contingat offendere : et hæc quidem

[1] Ex diffinit. Magistri, lib. II, dist. XV.— [2] Consentit S. Thomas, *Summ. Theolog.*, III, q. LXXXV; cui contradicit Durandus, in hunc ipsam dist.

voluntas est in omnibus justis; impossibile est enim, quod sit voluntas recta sine hoc. Habet etiam aliquid imperfectionis, sicut est luctus pro peccato perpetrato; et ratione hujus non attenditur connexio, nec duratio; imo potius fit evacuatio, tanquam ejus quod est ex parte.

QUÆSTIO II.

An pœnitentia sit virtus generalis, vel specialis [1].

Ad opp. Utrum pœnitentia sit virtus generalis, an specialis; et ostenditur quod generalis. 1. Augustinus in libro *quinque Responsionum* [2]: « Pœnitentia est quædam res optima et perfecta, omnes defectus revocans ad perfectum. » Sed alio habitu restauratur defectus concupiscibilis, et irascibilis: ergo pœnitentia respicit omnes habitus: sed hoc non posset facere, si esset specialis virtus: ergo, etc.

2. Item ratione videtur, quia ejusdem virtutis est delectari, cujus est tristari, et detestari oppositum: sed continentiæ est delectari de actu castitatis: ergo ejusdem est detestari actum incontinentiæ, et sic de aliis: sed pœnitentia detestatur omne peccatum, sive expellit: ergo pœnitentia est virtus communis et generalis.

3. Item [3] habitus cognoscuntur per actus, et actus per objecta: sed objectum pœnitentiæ est peccatum in communi, quia ipsa omne peccatum detestatur, et omne peccatum expellit: ergo pœnitentia est virtus generalis et communis.

Fundam. Contra: Spiritualis virtutis est diligere bonum quia bonum, scilicet charitatis: ergo, a simili, specialis virtutis est odire vel detestari malum quia malum: sed hoc est pœnitentiæ: ergo, etc.

Item specialis doni est refugere malum faciendum, sive declinare a malo, ut timoris: ergo specialis virtutis est refugere malum jam factum: sed hoc est pœnitentiæ: ergo, etc.

Item pœnitentia ordinatur ad unum actum tantum liberi arbitrii, non ad omnes, quia solum ad pœnitere et dolere: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Pœnitentia est specialis virtus, quia respicit malum sub ratione mali proprii, a se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.

Resp. ad arg. Dicendum quod hic fuit duplex positio. (Opinio 1.) Quidam enim voluerunt dicere, quod est virtus generalis et est pars justitiæ generalis, cujus est facere bonum et declinare a malo: unde sicut facere omne bonum est justitiæ generalis, sic declinare ab omni malo facto est justitiæ generalis: et hoc est pœnitentiæ: et ideo pœnitentia est pars justitiæ generalis. Et quoniam justitia generalis dicitur non per prædicationem, sed per quamdam virtutum aggregationem, quia comprehendit multas virtutes, sicut una vinea multas vites, ut dicit Chrysostomus: sic pœnitentia comprehendit omnes virtutes, quoniam quando pœnitet de malo luxuriæ, tangit chordam continentiæ; quando de malo superbiæ, chordam humilitatis: ut sic venter conscientiæ resonet in fletu, quasi cithara, secundum illud [4]: *Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit*: quia si secundum omnes virtutes flenda sunt peccata aliena, multo magis propria. Sed hæc positio non potest stare; (Improb.) quia etsi pœnitentia respiciat malum in communi, tamen respicit sub propria ratione, (Opinio 2.) et habet actum specialem, qui indiget virtute non tantum præcipiente, sed eliciente: ut sicut ira per zelum, quæ detestatur omne peccatum in proximo, est specialis virtus, quia respicit illud sub ratione digni pœna; et obedientia est spiritualis virtus, quia respicit exequendum sub ratione mandati: sic etiam pœnitentia

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, membr. 1, art. 1, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXXV, art. 2: et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 1, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I. — [2] Vid. notam, p. 556, super dub. IV. — [3] Arist., *de Anima*, lib. II, cont. 39. — [4] *Isa.*, XVI, 13.

specialis est virtus, quia respicit sub ratione mali proprii a se contra Deum perpetrati, prout homo ex hoc dignus est puniri.

Ad illud ergo quod objicitur 1. in contrarium, quod effectum habet generalem; dicendum quod illud est verum ratione connexionis virtutum, quia omnes defectus reparat; et magis est verum de ipsa, quam de alia, quia aliorum actus est in formando; sed actus pœnitentiæ est in reformando.

2. Ad illud quod objicitur, quod ejusdem virtutis est gaudere de aliquo, et de opposito tristari, dicendum quod verum est imperative, sed non elicitive : et hoc patet, quia charitas dictat et imperat fugere peccatum ; sed tamen timor elicit motum fugæ. Alterius enim virtutis est imperare, et alterius elicere : ut obedientia dictat Deo obediendum in hoc præcepto[1] : *Non mœchaberis*; et continentia elicit.

3. Ad illud quod objicitur de objecto, dicendum quod etsi non contrahatur ad speciale peccatum, tamen illud considerat sub speciali et propria ratione, hoc est, in quantum a se perpetratum et Dei offensivum, cui vult reconciliari et emendam facere : et ideo est virtus specialis, quia virtus ponitur specialis, vel generalis, non ratione objecti, quod est materiale, sed secundum quod habet rationem motivi.

QUÆSTIO III.

***An pœnitentia sit virtus theologica vel, cardinalis*[2].**

Ad opp. Utrum sit virtus theologica, vel cardinalis; et quod theologica, videtur : 1. quia pœnitentiæ est reconciliare Deo, et detestari peccatum in quantum Dei offensivum : ergo respicit ipsum Deum non tantum ut finem, sed etiam in ratione objecti : sed omnis talis virtus est theologica : ergo, etc.

2. Item videtur quod sit charitas, quia pœnitentiæ est detestari peccatum, quia peccatum est Dei offensivum : sed non detestatur aliquis separationem ab aliquo, nisi quia diligit conjungi cum eo : sed hoc est charitatis : ergo pœnitentia est charitas.

3. Item eadem vi naturali, qua homo refugit malum ne fiat, aspernatur cum factum est : sed charitate refugit homo separari a Deo : ergo eadem refugit separationem jam factam : sed hoc est pœnitentiæ : ergo, etc.

Contra : Quod sit virtus cardinalis, videtur, quia omnis virtus theologica secundum actum suum transit in Deum ut in objectum : sed pœnitentia non transit in Deum ut in objectum, quantum ad actum pœnitendi : ergo, etc. Fundam.

Item quod sit justitia, videtur : super illud Psalmi[3] : *Sacrificate sacrificium justitiæ, et sperate in Domino : multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* Glossa : « Quid justius, quam ut suis quisque peccatis potius, quam alienis peccatis irascatur, seque puniens per pœnitentiam, et (a) satisfactionem Deo offerrat. »

Item Isidorus : « Tunc judicium homo de se sumit, quando per dignam pœnitentiam sua prava facta damnat : sed judicium sumere, est justitiæ : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Pœnitentia non est virtus theelogica, sed cardinalis, et proprie est justitia, licet sibi aliarum virtutum motus ei commisceantur.

Resp. ad arg. Dicendum quod hic duplex fuit opinio. Quidam enim voluerunt dicere, quod pœnitentia non est aliud quam charitas secundum substantiam, differens secundum statum. Dicitur enim charitas in quantum amat Deum; sed pœnitentia in quantum refugit et detestatur malum, in quantum Dei offensivum. Sed certe si timor, qui facit declinare a malo, differt a charitate, Opin. Improbatio.

[1] *Exod.*, XX, 14. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, membr. 1, art. 1, § 2, q. IV; Richard., IV *Sent.*, dist. XIV, art. 2, q. I et II ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. III ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. III; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, dist. X, art. 2. — [3] *Psal.* IV, 6.

(a) Et *superfluere videtur.*

non video quare pœnitentia non differat. Sed quia habitus cognoscuntur per actus, non quoscumque, sed formales, sive elicitos et primos; notandum quod pœnitentiæ actus est detestari culpam, sive peccatum, quia Dei offensivum; et hoc in reconciliationem, Opinio 2. sive emendam : et quia hæc ratio est ipsius justitiæ, dico quod pœnitentia est virtus Explicatio. cardinalis contenta sub justitia[1]. Sicut enim fortitudo multos habet ramos ab una radice procedentes, scilicet patientiam, perseverantiam, fiduciam, quæ induunt unam rationem; sic etiam justitia, utputa largitatem, pietatem, humilitatem, obedientiam, pœnitentiam, quæ forte sunt partes potentiales ipsius virtutis justitiæ, sicut melius patebit infra[2].

Ad intelligentiam autem objectorum, notandum quod virtutes se invicem adjuvant, et invicem sibi imperant, sicut patet consideranti motus earum, ut patet. Aliquis enim obedit ad hoc solum quod præcipitur; et hoc est obedientiæ puræ. Aliquis obedit præcepto Domini, quia amat eum; et hoc est obedientiæ imperatæ a charitate. Aliquis obedit etiam hoc præcepto continentiæ, quia diligit ipsam; et (a) est obedientiæ imperatæ a continentia. Unde obedire semper ab obedientia elicitur, aliquando per se, aliquando ab aliis imperata. Similiter patet in aliis, quia continere est actus elicitus a continentia. Si quis autem continet amore castitatis, talis actus est elicitus et imperatus a castitate. Si quis amore Dei, sic est elicitus a castitate, et imperatus a charitate. Si propter præceptum Dei, sic est imperatus ab obedientia. Similiter dicendum quod pœnitentia detestatur peccatum, aut quia Dei offensivum, ut ei reconcilietur, et emendet, et hoc facit secundum se; aut quia a Deo separativum, et hoc facit imperata a charitate; aut quia specialis virtutis corruptivum, et hoc facit imperata et adjuta a qualibet speciali virtute : et sic patet, quod proprie est justitia; tamen contingit aliarum virtutum motus sibi commisceri.

Ad illud ergo quod objicitur 1. Quod est theologica, quia habet Deum pro objecto, dicendum quod falsum est, quia sicut obedientia proprie respicit Dei mandatum, et latria honorem Deo debitum; sic pœnitentia offensam Deo factam, et emendam faciendam.

2. Ad aliud patet responsio, quia ille motus est a charitate per modum imperantis : sed a pœnitentia per modum elicientis : unde quamvis charitas moveat ad detestandum quod separat a Deo; non tamen elicit, quia est ibi specialis difficultas, sicut in aliis actibus virtutum : unde sicut charitas movet nos ad omne bonum imperando, sed non eliciendo, imo speciales virtutes sunt necessariæ; sic in actu pœnitentiæ intelligendum.

3. Ad illud quod objicitur de virtute naturali, dicendum quod non est simile : quia virtus naturalis non dicit tantam approximationem ad actum, sicut virtus infusa vel acquisita : et ideo magis diversificatur, quam naturalis : et hoc patet, quia plures virtutes sunt in eadem potentia naturali : et ideo non sequitur, quod si naturalis eadem est, quod propter hoc sit eadem virtus moralis.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de pœnitentia in comparatione; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur de ipsa per comparationem ad subjectum; secundo, quantum ad actum, sive originem; tertio quantum ad ordinem.

QUÆSTIO I.

An pœnitentia sit in potentiis animæ ut in subjecto[3].

Quæ vis animæ sit subjectum virtutis pœnitentiæ; et ostenditur quod sit in vi Fundam.

[1] Consentit S. Thomas, *Summ. theol.*, III, q. LXXXV, art. 3. — [2] Art. seq. per totum. — [3] *Cf.* Alex. Aiens., p. IV, q. XII, membr. 2, art. 3, § 2; S. Thom., p. III, q. LXXXV, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XXIV, q. II, art. 3, q. I; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, art. 3, q. I; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 2; Steph. Brulef.,

(a) *Edit. Ven. add.* hoc.

animæ irascibili. Augustinus [1], in libro *de Pœnitentia*, pœnitentiam diffiniens, dicit, quod est quædam dolentis vindicta : constans autem est, quod vindicta est ipsius irascibilis, et vindictam appetere : ergo, etc.

Item super illud Psalmi [2] : *Irascimini*, etc., Glossa : « Quid justius, quam ut suis quisque irascatur peccatis potius, quam alienis, seque puniens per pœnitentiam, et satisfactionem Deo offerat? » Ergo irasci peccatis est per pœnitentiam : sed constat, quod irasci est ipsius irascibilis : ergo et pœnitere.

Item Joannes Chrysostomus : « Perfecta pœnitentia cogit pœnitentem omnia libenter sufferre. » Sed hoc est ipsius irascibilis : ergo pœnitentia est in vi irascibili.

Item pœnitere, sicut patet ex ratione nominis, est pœnam tenere; et ipse Augustinus [3] hanc etymologiam ponit : sed vis quæ respicit pœnam et sustinet, est irascibilis : ergo, etc.

Item pœnitentia virtus est non solum secundum quod respicit culpam, sed secundum quod est in subjectum, scilicet in hominem qui offendit, ut puniatur, et per pœnam emenda fiat : et hoc patet per duo, quæ Magister dicit in littera. Dicit enim quod *pœnitentia* dicitur a *puniendo;* dicit etiam, quod per pœnitentiam mala plangimus cum emendationis proposito : ergo cum virtus, qua volumus (*a*) proximum peccantem puniri, sit in irascibili, scilicet ira per zelum, pari ratione et pœnitentia erit in irascibili.

Ad opp. Sed contra : 1. Videtur quod pœnitentia sit in synderesi; quia cujus est actus, ejus et habitus : sed actus pœnitentiæ est gemere; et gemere est in synderesi : ergo et pœnitentia. Prima patet. Secunda probatur, quia scribitur [4] : *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus :* sed Glossa dicit quod spiritus est synderesis : ergo, etc.

2. Item videtur quod in rationali, quia in ea vi est pœnitentia, cujus est agere pœnitentiam : sed agere pœnitentiam est ipsius rationis : ergo et pœnitentia. Prima patet. Minor probatur : super illud Psalmi [5] : *Spera in Domino*, etc., Glossa : « Id est : De peccatis pœnitentiam agam. » Et ut habetur in Glossa [6] : *Quare tristis*, etc. : « Ratio confortat animam sensualem. » Ergo ratio agit pœnitentiam : ergo, etc.

3. Item videtur quod in concupiscibili, quia [7] opposita nata sunt fieri circa idem : sed delectatio et tristitia sunt opposita; similiter dolor et gaudium, amor et odium : sed in pœnitentia est dolor, tristitia, et odium peccati; et horum opposita, scilicet amor et gaudium, sunt in concupiscibili : ergo et per prædictam regulam pœnitentia est in concupiscibili : non ergo in irascibili.

4. Item videtur quod sit in qualibet vi animæ, quia quæ mutuo se expellunt, habent esse circa idem susceptibile : sed pœnitentia expellit omnia peccata : ergo cum diversa genera peccatorum sint in diversis viribus, pœnitentia non est in una vi, sed in diversis.

CONCLUSIO.

Pœnitentia cum pertineat ad affectivam animi partem, et dicat odium, ut vindictæ et punitionis, ipsa subjicitur in facultate irascibili.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc varie opinati sunt diversi. Quidam enim Opinio 1. dixerunt, quod pœnitentia circuit omnes vires, quia expellit omnia peccata, et omnia deflet. Et quoniam pro omnibus deflet, et ad perfectum fletum concurrit motus omnium virtutum, et ad expulsionem vitiorum concurrunt habitus virtutum omnium, voluerunt quod pœnitentia in omnibus viribus esset, tanquam justitia generalis. Et hoc nituntur ostendere per Glossam super illud [8] : *Venter meus ad Moab quasi cithara sonabit :* Glossa interlinearis exponit : « Sonabit

IV *Sent.*, dist. XIV, q. 4; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. IV; Marsilius Inguen., IV *Sent.*, q. X, art. 3.

[1] Lib. *de ver. et fals. pœnit.*, in Append. Oper. S. Aug., tom. VI, edit. Bened. — [2] *Psal.* IV, 5. — [3] Aug., tract. *de utilit. pœnit.* — [4] *Rom.*, VIII, 26. — [5] *Psal.* XLI, 6, 12. — [6] *Psal.* XLII, 5. — [7] Arist., *Poster. prædicam.*, c. *de oppositis.* — [8] *Isa.*, XVI, 11.

(*a*) *Edit. Ven.* voluimus.

plangendo. » Et Glossa ordinaria dicit : « Sicut cithara compositum sonum non emittit, si una chorda rupta fuerit ; sic spiritualis venter prophetæ, si una chorda virtutum rupta fuerit, dulces melodias non resonabit. » Et ex hoc volunt habere, quod similiter est in luctu pœnitentiæ; et ita, quod pœnitentia sit in omni vi. Et ideo dicunt, quod pœnitentia diffinitur per actus diversarum virium; et dicunt quod ei respondent actus virium diversarum. Satisfacit enim pœnitens orando, et hoc est rationalis; jejunando, et hoc est concupiscibilis ; miserendo, sive eleemosynam tribuendo, et hoc est similiter concupiscibilis; pœnam sufferendo, et hoc est irascibilis. Sed ista positio partim
Improb. supra [1] improbata est. Si enim pœnitentia est habitus specialis et unus, ut supra monstratum est, et unus habitus in una est potentia, cum unum accidens sit in uno subjecto, et subjectum virtutis sit potentia, necesse est quod pœnitentia non in omnibus, sed in aliqua vi sit determinate. Sed illud est quod decipit ponentes pœnitentiam in omnibus viribus esse, quia pœnitentia ab omnibus imperatur, et hinc est, quod ad luctum pœnitentiæ omnes virtutes concurrunt ut annexæ: ergo videtur quod pœnitentia sit in omnibus viribus, et virtutes cæteras complectatur. Istud etiam decepit eos, qui actum specialem et proprium pœnitentiæ non respexerunt, qui non est communis, sed alicujus specialis vis : et ideo
Opinio 2. hæc positio non est multum probabilis. Secunda positio est, quod pœnitentia est in vi determinata, sed non est in aliqua trium virium prædictarum, sed in vi superiori ad illas tres: et hanc vocant liberum arbitrium, in quo conjugatæ sunt vis cognitiva et motiva, et quod imperat aliis viribus, et ei non imperatur, et circa quod residet meritum ex parte nostra. Et quia virtus a nulla potentia imperatur, quia etiam virtus est ad merendum, posuerunt omnes virtutes, et pœnitentiam, esse in libero arbitrio, tanquam in subjecto. Quia vero liberum arbitrium regit potentias inferiores, et per unam virtutem potest regere multas potentias, sicut per justitiam et pœnitentiam; hinc est quod pœnitentia videtur esse in inferioribus viribus, videtur etiam esse in pluribus, quamvis subjective sit in una sola. Verum- Improb.
tamen, sicut alibi [2] melius patet, liberum arbitrium non dicit aliam potentiam ab his, scilicet rationali, concupiscibili et irascibili, licet dicat per alium modum, quia dicit per modum moventis et imperantis; sed istæ potentiæ sunt ei obedientes, ita quod eadem potentia, in quantum libera, imperat sibi ut natura : et ideo si ista positio velit dicere quod liberum arbitrium dicat potentiam secundum rem et naturam distinctam ab his, scilicet rationali, concupiscibili, et irascibili, tunc eam non intelligo, nec credo quod habeat veritatem. Sed si vult dicere quod nominent eamdem potentiam, sed tamen secundum alium modum se habendi, hoc ego non nego; sed adhuc remanet eadem dubitatio, si potentiæ animæ diversæ sint, in qua sit secundum rem, quia vel oportet ad hoc venire, quod illæ tres potentiæ sint una potentia secundum rem; vel quod liberum arbitrium sit potentia distincta ab illis; vel quod omnis virtus sit in aliqua istarum trium, scilicet vel in rationali, vel in concupiscibili, vel in irascibili, in quibus consueverunt communiter a doctoribus et a patribus nostris tres virtutes theologicæ poni, cum actus harum virium immediate tendant in Deum. Et certe, si theologicæ ibi reponuntur, quare non et cardinales secundum aspectum earum ad inferius? Tertia Opinio 3.
positio est, quod pœnitentia est in rationali ; et ratio hujus positionis hæc est, quia pœnitentia est pars justitiæ cardinalis: cum enim sit virtus, et non sit theologica, necesse est quod reducatur ad aliquam virtutem : cum ergo virtus cardinalis sufficienter secundum Sanctos et secundum philosophos dividatur in quatuor, et pœnitentia non sit sub aliqua

[1] Art. præced., q. vii. — [2] Lib. II, dist. xxv et deinceps.

aliarum, constat quod pœnitentia, ut præmissum est, sub justitia contineatur. Justitia autem cum sit habitus unus, non potest esse in pluribus viribus: ergo necesse est quod sit in una. Rursus, cum actus justitiæ, qui est reddere unicuique quod suum est, proprie sit rationis, quia iste est actus judicialis, et ratio est judex in regno animæ: dicunt quod justitia est in ratione ut est judex, sicut prudentia in ea ut est dux, sive consiliarius. Et quoniam ratio, ut est judex, imperat toti animæ, hinc est quod justitia cardinalis dicitur omnes vires animæ circuire; et hinc est quod habitus continet, qui videntur ad affectionem pertinere, sicut obedientiam et pœnitentiam; et hinc est quod pœnitentia in una vi est, tamen multas circuire videtur; et ideo in rationali est, ut est regitiva irascibilis et concupiscibilis, ut moveat concupiscibilem ad gemendum pro culpa, et irascibilem ad puniendum ipsam animam.

Improb. Sed nec illud est multum rationale inspicienti, quod pœnitentia, quæ est in affectu maxime, et humilitas, quæ est species justitiæ, sit in rationali. Et ulterius, habitus virtutis non debet poni circa virtutem imperantem, sed elicientem: nam in eliciendo est difficultas, et respectu illius, sive ratione illius est habilitatio: unde motus virtutis non dicitur esse hujus proprie, vel illius, nisi virtutis elicientis: sicut si charitas imperet continere vel justitia pugnare; tamen continere semper est continentiæ, et recte pugnare est fortitudinis: sicut ergo pœnitere non est nisi pœnitentiæ, sic et habitus est non in virtute imperante, sed eliciente: hæc autem non est vis rationalis, sed vis affectiva, et maxime irascibilis, sicut patet ex rationibus prius visis. Nam pœnitentia non tantum respicit vitium quod abominatur, quantum subjectum peccati contra quod insurgit, et quod insurgendo punit; et non tam respicit culpam, sive offensam, quam etiam emendam: et ista emenda est in pœnæ sufferentia: et ideo recte dicitur vindicta. Et ideo est alia opinio, quod pœnitentia, ut est specialis virtus, est in irascibili. Hanc positionem credo probabiliorem. Non enim capio quomodo pœnitentia in omnibus viribus esse possit, cum sit habitus specialis; sic nec secundum capio, quomodo omnis virtus sit in una vi, supposito quod potentiæ rationales sint plures, quæ sunt propriæ ipsius animæ ut rationalis, sive sint plures potentiæ, sive ut dicunt alii, plures vires; nec tertium, quomodo pœnitentia et humilitas sint in ratione, cum dicant quod est affectionis, ut etiam ipsa spes, vel charitas. Et ideo dicendum quod cum pœnitentia de se dicat habitum affectionis, quod est in potentia affectiva [1]. Cum autem dicat affectionem odii vel doloris, ut vindictæ, et ut punientis, sicut patet ex multiplici auctoritate et ratione in opponendo, et illud odium, quod est cum insurrectione, sit in irascibili potentia, dico quod ipsa pœnitentia est in irascibili. Si objiciatur: quomodo hoc potest esse, cum sit species justitiæ; justitiam autem necesse sit esse in una potentia, tanquam habitum unum; hæc autem non potest esse irascibilis, quia magis est vis rationis jus reddere, quam potentiæ irascibilis? dicendum quod ipsa justitia est in tribus viribus, secundum quod dicit Glossa *super Genesim* [2], quod comparatur justitia Eufrati (*a*). Si objicias: quomodo potest esse habitus unus? Dico quod justitia cardinalis potest esse habitus unus, non sicut conclusio particularis dicitur habitus unus, sed sicut una totalis scientia dicitur unus; ut grammatica, quæ multos continet habitus particulares, et geometria: sic et justitia obedientiam, humilitatem, pœnitentiam, et largitatem, et veritatem; et secundum istos habitus particulares potest esse in divisis potentiis. Nam veritas est in rationali, et largitas in concupiscibili, pœnitentia et humilitas in irascibili. Uniuntur tamen omnes in unam rationem, quæ est reddere unicuique jus

Opinio 4. — Objectio. — Responsio. — Objectio. — Responsio.

[1] S. Thom., p. III, q. LXXXV, al. IV, tenet quod est in voluntate. — [2] Gloss. *super Genes.*, c. II.

(*a*) *Corrige* Euphrati.

suum : et ideo subeunt rationem unius virtutis cardinalis. Si ergo justitia cardinalis esset unus habitus particularis, et simplex omnino, et indivisus, tunc haberet (a) locum objectio : quod cum non sit, patet illud, etc.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod sit in sinderesi dicendum quod illud argumentum deficit, quia gemere non est synderesis ut elicientis, nec ut perfecte imperantis; quia sic nihil potest imperare libero arbitrio. Sed potius est ut remurmurantis malo, et dictantis bonum, quia naturaliter remurmurat de malo : et in hoc errare non potest. Et quoniam virtus est in potentia, penes quam residet facultas et imperium eliciendi actum; ideo non est in synderesi, sed in libero arbitrio : libertas autem arbitrii non solum est in ratione, sed etiam in concupiscibili et irascibili, quia complectitur rationem et voluntatem : et voluntas continet potentiam amandi et detestandi, secundum concupiscibilem et irascibilem.

2. Ad illud quod objicitur, quod sit in rationali, dicendum quod ratio dicitur multipliciter; tamen, quantum pertinet ad propositum, dicitur communiter et proprie. Communiter comprehendit totam portionem animæ divisam contra sensualitatem, in qua ponuntur tres potentiæ : et sic accipitur in Glossa prædicta. Proprie accipitur pro potentia divisa contra concupiscibilem et irascibilem : et sic objicitur : et sic non valet objectio.

3. Ad illud quod objicitur, quod sit in concupiscibili propter hoc, quod odium est in eadem; dicendum quod odium dicitur dupliciter : aut cum quadam displicentia, aut cum insurrectione, et vindicta, et ira : et primum est in concupiscibili; secundum in irascibili : et tale est pœnitentia. Sicut enim per iram et per zelum irascitur homo, et indignatur peccatis proximi; sic per pœnitentiam peccatis suis [1].

4. Ad illud quod sit in omnibus, dicendum quod expellere omnia vitia est dupliciter; vel per modum detestantis, vel per modum informantis. Per pœnitentiam expelluntur omnia vitia per modum detestantis et satisfaciendi; sed per modum informantis unumquodque vitium expellitur per virtutem sibi oppositam. Quod primo modo expellit, necesse est esse in eadem potentia; sed quod secundo modo, non : et sic patet illud.

QUÆSTIO II.

An pœnitentia concipiatur per timorem [2].

De origine pœnitentiæ : et dicit Magister in littera, quod pœnitentia virtus timore concipitur. Sed contra hoc est, quia si est virtus, est per infusionem : non ergo per conceptionem. Ad opp.

2. Item, cum conceptio non sit sine generatione, quare magis dicit, *concipitur*, quam, *generatur?*

3. Item quare magis timore quam alio principio? Et videtur quod magis amore, quia timor nascitur ab amore : ergo prima ratio generandi et concipiendi est in amore : ergo, etc.

4. Item tam timor, quam amor, est ex fidei cognitione : ergo deberet dicere, quod fide concipitur.

5. Item, si timore, aut servili, aut initiali, aut filiali : non servili, quia cum illo manet voluntas peccandi; non initiali, neque filiali, quia antequam habeat timorem filialem, vel initialem, necesse est quod de peccato pœniteat.

6. Item timor est donum : sed pœnitentia virtus est ante dona naturali ordine : ergo non concipitur timore aliquo.

[1] S. Thom. tenet quod pœnitentia, ut passio, sit in concupiscibili, licet, ut virtus, in voluntate. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, membr. 3, art. 1, § 1 et 2; S. Thom., p. III, q. LXXXV, art. 5; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 2, q. II; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, art. 4, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XI.

(a) *Edit. Ven.* habere.

CONCLUSIO.

Origo pœnitentiæ effectiva Deus est ; sed dispositiva nos sumus.

Resp. ad arg. Dicendum quod origo pœnitentiæ virtutis effectiva Deus est, sed dispositiva a nobis, quia [1] qui creavit nos sine nobis, non justificat nos sine nobis. Dispositio autem hoc ordine procedit. Primo necesse est Dei bonitatem et justitiam cognoscere, cui displicet omne malum, et inordinatio, et ab illa offenditur, et nullo modo malum relinquit impunitum : et se debet cognoscere aliquid fecisse, quod suæ displicere debeat bonitati : et hæc est cognitio culpæ : et ex hoc cognoscit se homo ex divina sententia obligatum ad pœnam. Necesse est etiam secundo cognoscere Dei misericordiam, qua paratus est omni revertenti, et dolenti de culpa commissa sibi, remittere et indulgere. Ex prima cognitione generatur timor; ex secunda generatur spes remissionis : et ex his voluntas revertendi, confœderandi Deo, et satisfaciendi per gemitum et alias pœnas : et si incipiat facere quod in se est, dispositus est ad justificationem. Explicatio.

1 et 2. Ex hoc igitur patet responsio, quomodo pœnitentiæ virtus concipitur per dispositionem suscipiendi eam : et quare magis dicitur quod concipitur, quam quod generatur : quia generare est efficientis, et principii effectivi; sed concipere, receptivi.

3. Ex hoc patet etiam, quare magis dicit timore, quam amore : quia peccator non habet amorem Dei, sed sui; et iste amor nunquam generat pœnitentiam, nisi quia timet : unde quandiu amat et credit, non refugit peccatum, sed quando timet : et ideo non concipitur fide, quia ante timorem non est pœnitentiæ seminarium, quod est cessare a malo. Ex hoc etiam patet, quare magis timore, quam spe; quia timor concipit, sed spes promovet.

4. Ex hoc patet ulterius, quod concipitur timore servili. Nec est inconveniens, quia conceptio ista non est per productionem in esse, sed per dispositionem et præparationem : et ideo non oportet, quod pœnitentia sit cum timore servili; sed sufficit quod timor præparet ad pœnitentiam.

5. Ad illud quod objicitur, quod pœnitentia est ante dona, dicendum quod est donum Spiritus sancti, cum quo est Spiritus sanctus, et datur; et hoc est gratiæ gratum facientis; et de hoc verum est, quod objicit : et est donum quod est sine Spiritus sancti donatione proprie dicta, quæ est per inhabitationem; et hoc donum est gratiæ gratis datæ; et tale donum est timor servilis; et hic antecedit virtutes; et tali timore concipitur pœnitentia : et ideo non valet objectio.

QUÆSTIO III.

An pœnitentia sit prima virtus [2],

De ordine pœnitentiæ ad alias virtutes; et quod sit prima virtus, videtur [3] : *Pœnitentiam agite;* Glossa : « Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem. » Fundam.

Item ratione videtur, quia prius est declinare a malo, quam facere bonum : sed per pœnitentiam est declinare a malo, per alias facere bonum : ergo, etc.

Item egressus vitii, virtutis operatur ingressum : sed pœnitentiæ est peccata expellere : ergo, etc.

Contra : 1. Fides est fundamentum totius spiritualis machinæ, secundum Apostolum *ad Hebræos* [4]; et hoc patet ratione, quia prius est actus intellectus, quam affectus : sed fides dirigit intellectum, pœnitentia affectum : ergo, etc. Ad opp.

2. Item, cum dicitur pœnitentia virtus prima, aut hoc est quantum informis, aut quantum formata : informis non, quia ipsa

[1] Aug., *de verb. Apost.* serm. XV, al. CLXIX, c. XI, n. 13. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p, IV, q. XII, membr. 3, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXXV, art. 8; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 1, q. VI et II; Richard., IV *Sent.*, dist. XIV, art. 10, q. I et II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XII. — [3] *Matth.*, III, 5. — [4] *Hebr.*, XI, 5.

generatur ex fide, et spe, et timore, ut ostensum est; virtus enim pœnitentiæ timore concipitur; si formata, contra : Omnes simul infunduntur : ergo pœnitentia infunditur cum aliis : ergo, etc.

3. Item primus actus est vivere : sed[1] *justus ex fide vivit,* vel ex charitate, non ex pœnitentia proprie : ergo prius est charitas, et fides, quam pœnitentia.

4. Item nulli displicet offensa alicujus, nisi quia diligit illum; si enim odiret, placeret : ergo diligere Deum, per naturam præcedit odium peccati : sed primum est charitatis, secundum pœnitentiæ : ergo, etc.

5. Item naturaliter prius est intentio ad terminum ad quem, quam separatio a termino a quo : sed charitas dirigit ad terminum ad quem: pœnitentia separat a termino a quo, scilicet peccato : ergo charitas prior.

CONCLUSIO.

Pœnitentia secundum regressum, et reparationem, atque expulsionem culpæ, præcedit alias virtutes; licet secundum imaginis informationem præcedat fides, et secundum substantiam omnes sint simul.

Resp. ad arg. Dicendum quod *prius* dupliciter dicitur : vel secundum substantiam, vel secundum usum. Secundum substantiam omnes sunt simul; secundum usum distinguendum est : aut enim secundum imaginis informationem, et sic est fides prima; aut secundum regressum et reparationem, et sic actus pœnitentiæ est primus, quia immediatior est. Nam etsi simul stet motus liberi arbitrii cum contritione, qui quidem motus a pluribus dicitur motus fidei; tamen gratia adveniens per modum reparantis, et expellentis culpam, immediate respicit motum vel actum pœnitentiæ. Sicut enim gratia prius culpam expellit per naturam, quam habilitet ad bonum; sic necesse est quod homo ex parte sua in justificatione primo aspernetur culpam, quam dirigatur in bonum opus.

1 et 2. Per hanc duplicem distinctionem patet solutio ad primum et secundum : primum, quia fides est prima informando; secundum, quia omnes virtutes simul infunduntur, et simul sunt quantum ad substantiam et essentiam.

3. Ad illud quod objicitur de actu vivendi, dicendum quod prior actus est vivificare, quam vivere : unde etsi fides et charitas faciant vivere, pœnitentiæ tamen est vivificare : et sic potest dici prior.

4. Ad illud quod objicitur, quod displicet offensio propter dilectionem; dicendum quod non est necesse actu præcedere dilectionem ipsam displicentiam, sed sufficit quod comitetur in habitu.

5. Ad ultimum dicendum, quod verum est ubi eodem motu receditur et acceditur; sed in spiritualibus non tenet, ubi alio motu receditur a termino, et fertur in terminum : tunc enim necesse est, quod primo resiliat, si vult accedere; unde prius oportet exire domum, quam ire ad ecclesiam.

PARS II.

ELIDIT ERRORES EORUM QUI DICUNT QUOD PŒNITENTIA NON ITERETUR.

Ponit errorem cum confirmatione, adducens autoritates, quod

His verbis[2] quidam vehementius inhærentes, contendunt vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter; et si graviter peccaverit, veram non præcessisse pœnitentiam. Quod etiam aliis muniunt testimoniis. Ait enim Isidorus[3] : « Irrisor est et non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Nec videtur Deum poscere subditus, sed subsannare superbus. Canis reversus ad vomitum, et pœnitens ad peccatum. Multi lacry-

[1] *Rom.*, I, 17. — [2] Scilicet Gregorii; vid. supra, p. 553, ad not. 5. — [3] Isid., *de sum. bon.*, lib. II, c. XVI, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Irrisorem*.

mas indesinenter fundunt, et peccare non desinunt. Quosdam accipere lacrymas ad pœnitentiam cerno, et effectum pœnitentiæ non habere; quia inconstantia mentis nunc recordatione peccati lacrymas fundunt, nunc reviviscente usu, ea quæ fleverunt iterando committunt. Isaias de peccatoribus dicit [1] : *Lavamini, mundi estote.* Lavatur et mundus est, qui et præterita plangit, et flenda iterum non committit. Lavatur, et non est mundus, qui plangit quæ gessit, nec deserit, et post lacrymas ea, quæ defleverat, repetit. » Item Augustinus [2] : « Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat. Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. Nihil valet veniam a malis poscere, et mala (*a*) denuo iterare. » Item Gregorius [3] : « Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœnæ graviori se subjicit. » Item Ambrosius [4] : « Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, qui (*b*) luxuriantur in Christo. Nam si vere pœnitentiam in Christo agerent, iterandum postea non putarent; quia sicut unum baptisma, ita est una pœnitentia. » His aliisque pluribus utuntur in assertionem suæ opinionis. Sed Ambrosius dicit [5] : « Hæc vera pœnitentia est cessare a peccato. » Et iterum : « Magni profectus est renunciasse errori. Imbutos enim vitiis animos exuere atque emendare, virtutis est perfectæ, et cœlestis gratiæ; et ideo sane ita definiri potest : Pœnitentia est virtus vel gratia, qua commissa mala cum emendationis proposito plangimus, et odimus, et plangenda ulterius committere nolumus : quia pœnitentia vera est in animo dolere, et odire vitia. » Unde illa verba præmissa : « Pœnitere est anteacta deflere, et flenda non committere, » recte sic accipi possunt, ut non ad diversa tempora, sed ad idem referantur; ut scilicet tempore quo (*c*) deflet commissa mala, non committat voluntate vel opere flenda. Quod innuitur ex verbis consequentibus : « Nam qui sic alia deplorat, » etc. Hinc Augustinus ait [6] : « Cavendum est ne quis existimet nefanda illa crimina, qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt, quotidie perpetranda, et eleemosynis redimenda. In melius est enim vita mutanda, et per eleemosynas de peccatis præteritis propitiandus est Deus; non ad hoc emendanda (*d*) quodam modo, ut ea semper liceat impune committere. *Nemini enim dedit* [7] *laxamentum (e) peccandi*, etsi miserando deleat commissa peccata, si non satisfactio congrua negligatur. » Item Pius Papa [8] : « Nihil prodest homini jejunare et orare, et alia religionis opera agere, nisi mens ab iniquitate revocetur. Qui ergo a malis sic mentem revocat, ut commissa plangat, et plangenda committere non velit, nec satisfacere negligit, vere pœnitet. Nec ideo non est vera pœnitentia, quia forte post, non de proposito, sed casu, vel infirmitate peccabit. Ille autem irrisor est, et non pœnitens, qui sic commissa plangit, ut plangenda voluntate vel opere committere non desinat. Ille etiam qui post lacrymas repetit quæ flevit, lavatur ad tempus; sed mundus non est, id est, illa munditia non est ei sufficiens ad salutem, quia est momentanea, non perseverans. » Item illud : « Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa coinquinat, » sic intelligendum est : Inanis est, scilicet carens fructu illius pœnitentiæ, quam sequens culpa non inquinat. Illius enim fructus

Vera pœnitentia non est qua quis recidivet. Opinio erronea.

Solutio probationum opinionis erroneæ.

[1] *Isai.*, I, 16. — [2] *Soliloq.*, inter opera S. Aug., et hab. *de Pœnit.*, dist. III, c. *Inanis.* — [3] Greg., *Pastor.*, p. III, admon. 31, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Qui admissa.* — [4] Ambros., *de Pœnit.*, lib. II, c, XIX, al. X, n. 95, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Reperiuntur.* — [5] Vel potius Ambrosiaster, *super Epist. ad Cor.* — [6] Aug., *Enchirid.*, c. LXX, n. 19. — [7] *Eccli.*, XV, 21. — [8] *De Pœnit.*, dist. III, c, *Nihil prodest.*

(*a*) *Al.* male — (*b*) quia. — (*c*) quo. — (*d*) emendandus. — (*e*) Vulg. *spatium.*

est vitatio gehennæ, et adeptio gloriæ. Mortificatur enim illa pœnitentia, et alia anteacta bona per sequens peccatum, ut non sortiantur mercedem, quam meruerunt cum fierent, et quam haberent si peccatum non succederet. Sed et si de peccato succedenti pœnitentia agatur, et pœnitentia quæ præcessit, et alia anteacta bona reviviscunt; sed illa tantum quæ ex charitate prodierunt. Illa enim sola viva sunt, quæ ex charitate fiunt. Ideoque si per sequentia peccata mortificantur, per subsequentem pœnitentiam reviviscere possunt. Quæ vero sine charitate fiunt, mortua et inania generantur; et ideo per pœnitentiam reviviscere non valent. Similiter intelligendum est illud : « Nihil prosunt lamenta, » etc.; et illud : « Nihil valet, » etc. Si enim replicentur peccata, nihil valet ad salutem, vel ad veniam in fine præcedens lamentum, quia nihil relinquitur de vitæ munditia : quia aut peccata dimissa redeunt, ut quibusdam placet, cum replicantur; vel, si non redeunt, eis tamen deletis propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur, cum adhuc in expiandis implicatur, ac si jam deleta redirent. De hoc tamen, scilicet, an peccata redeant, post plenius agemus. Similiter nihil valet ad salutem obtinendam, vel ad munditiam vitæ habendam, veniam de malefactis poscere, et malefacta denuo iterare. Ita etiam intelligendum est illud quod idem Augustinus alibi ait [1] : « Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse. » Et infra [2] : « Continue dolendum est de peccato quod declarat ipsa dictionis virtus. Pœnitere enim est pœnam tenere : ut semper puniat in se ulciscendo, quod commisit peccando. Ille autem pœnam tenet, qui semper vindicat quod commisisse se dolet [3]. Quid restat nobis, nisi dolere in vita? ubi enim dolor finitur, deficit et pœnitentia. Si vero pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? Tandiu gaudeat et speret de gratia, quandiu sustentatur a pœnitentia. Dicit enim Dominus [4]: *Vade, et amplius noli peccare.* Non dixit : Ne pecces, sed nec voluntas peccandi in te oriatur. Quod quomodo servabitur, nisi dolor in pœnitentia continue custodiatur? Sed semper doleat, et de dolore gaudeat; et non sit satis quod doleat, sed ex fide doleat, et non semper doluisse doleat. »

Determinatur intelligentia dictorum. De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit, scilicet : « Pœnitentia est vindicta semper puniens quod commisit, » et alia hujusmodi. Illud vero : « Si pœnitentia finitur, nihil de venia relinquitur, » dupliciter accipi potest. Si enim juxta quorumdam intelligentiam peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinqui, quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille, qui ex servitute in libertatem manumittitur, interim vere liber est, et tamen propter offensam in servitutem postea revocatur; sic et pœnitentia peccata vere dimittuntur, et tamen propter offensam, quæ replicatur, iterum redeunt. Si vero non redire dicantur, sane potest dici etiam sic nihil de venia relinqui : non quod dimissa peccata iterum imputentur; sed quia propter ingratitudinem ita reus et immundus constituitur, ac si illa redirent.

De solemni, ac unica pœnitentia. Illud autem quod Ambrosius ait : « Reperiuntur, etc.; sicut unum baptisma, ita et una pœnitentia; » non secundum generalem, sed secundum specialem morem Ecclesiæ de solemni pœnitentia dictum intelligitur, quæ apud quosdam semel celebrata non itera-

[1] *De ver. et fals. pœnit.*, c. [illegible], n. 22, inter oper. S. Aug., et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Pœnitentia* — [2] *Ibid.*, c. XIX, n. 35. — [3] *Ibid.*, c. XIII, n. 28. — [4] *Joan.*, VIII, 11.

tur. » Item illud aliud Ambrosii [1] : « Pœnitentia semel usurpata, nec vere celebrata, et fructum prioris aufert, et usum sequentis amittit, » de solemni intelligitur. « Solemnis ergo pœnitentia, ut Ambrosius in eodem ait [2], est quæ fit extra ecclesiam in manifesto, in cinere et cilicio ; quæ pro gravioribus horrendisque ac manifestis delictis tantum imponitur. Et illa non est iteranda pro reverentia sacramenti, ut ne vilescat et contemptibilis fiat hominibus. Unde Augustinus [3] : « Quamvis caute et salubriter provisum sit, ut locus illius humillimæ pœnitentiæ semel in Ecclesia concedatur, ne medicina vilis, vel minus utilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est, quanto minus contemptibilis fuerit, quis tamen audeat Deo dicere : Quare huic homini, qui post pœnitentiam primam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum parcis? » Origenes quoque de hac solemni pœnitentia, quæ pro gravioribus criminibus injungitur, ait [4] : « Si nos aliqua culpa mortalis invenerit, quæ non in crimine mortali, vel in blasphemia fidei, sed in sermonis, vel in morum vitio consistat ; hæc culpa semper reparari potest : nec interdicitur aliquando de hujusmodi pœnitentiam agere : sed non ita de gravioribus criminibus. In gravioribus enim criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus. Communia quæ frequenter incurrimus, semper pœnitentiam recipiunt, et semper redimuntur. » Communia dicit venialia peccata, et forte mortalia quædam aliis minus gravia; quæ sicut sæpe committuntur, ita frequenter per pœnitentiam redimuntur. Sed de gravioribus criminibus semel tantum agitur pœnitentia, scilicet solemnis. Nam et de illis, si iterentur, iteratur pœnitentia, sed non solemnis. Quod tamen in quibusdam ecclesiis non servatur.

Auctoritatibus probat, quod non semel tantum dimittantur per pœnitentiam.

Quod vero pœnitentia non semel tantum agatur, sed frequenter iteretur, et per eam frequenter iterum venia præstetur; pluribus sanctorum testimoniis probatur. Ait enim Augustinus, scribens contra quosdam hæreticos, qui peccantibus post baptismum semel tantum dicebant utilem esse pœnitentiam, ait [5] : « Adhuc instant perfidi, qui sapiunt plus quam oportet [6] ; non sobrii, sed excedentes mensuram, dicunt : Etsi semel peccantibus post baptismum valeat pœnitentia, non tamen sæpe peccantibus proderit iterata : alioquin remissio ad peccandum esset incitatio. Dicunt enim : Quis non semper peccaret, si semper per pœnitentiam redire posset? Dicunt enim Dominum incitatorem mali, si semper peccantibus subvenit : et ei peccata placere, quibus semper præsto est gratia. Errant autem ; constat enim multum ei peccata displicere, qui semper præsto est ea destruere. Sed si ea amaret, non semper ea destrueret. Idem ad Macedonium [7] : « In tantum hominum iniquitas aliquando progreditur, ut etiam post peractam pœnitentiam, et post altaris reconciliationem, vel similia. vel graviora committant. Et tamen *Deus facit* etiam *super* tales *oriri solem suum* [8], nec minus tribuit, quam ante tribuerat, largissima munera vitæ, et salutis. Et quamvis eis in ecclesia locus humillimæ pœnitentiæ non concedatur : Deus tamen super eos suæ pœnitentiæ non obliviscitur. Ex quorum numero si quis vobis dicat : Dicite mihi utrum aliquid prosit ad vitam futuram, si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blandimenta contempsero, si me pœnitendo vehementius quam prius excruciavero, si uberius flevero, si melius vixero,

[1] Ambr., *de Pœnit.*, lib. II, c. XI. — [2] Habetur *de Pœnit.*, dist. III, c. finali, § *Pœnitentia ergo.* — [3] Aug., *ad Maced.*, Epist. LIX, al. CLIII, c. III, n. 7. — [4] Orig., *in Levit.*, c. XXV, hom. XV. — [5] *De ver. et fals. Pœnit.*, c. V, n. 11, inter oper. S. Aug. — [6] *Rom.*, XII, 3. — [7] Aug., *ad Maced.*, epist. LIV, al. CLIII, c. III, n. 7. — [8] *Matth.*, V, 45.

si pauperes largius sustentavero, si charitate ardentius flagravero? Quis vestrum ita desipit, ut huic homini dicat : Nihil tibi ista in posterum proderunt; vade, saltem hujus vitæ suavitate fruere? Avertat Deus tam immanem, sacrilegamque dementiam. » Item Joannes Chrysostomus, *de Reparatione lapsi*[1] : « Talis, mihi crede, talis est erga homines pietas Dei. Nunquam sprevit pœnitentiam, si ei sincere et simpliciter offeratur : etiamsi ad summum quis perveniat malorum, et inde tamen velit reverti ad virtutis viam, suscipit libenter et amplectitur, et facit omnia quatenus ad priorem revocet statum. Quodque est adhuc præstantius et eminentius, etiamsi non potuerit quis explere omnem satisfaciendi ordinem, quantulamcumque tamen, et quantumlibet brevi tempore gestam non respuit pœnitentiam : suscipit etiam ipsam, nec patitur quamvis exiguæ conversionis perdere mercedem. » Exemplis etiam hoc idem astrui potest. David enim per pœnitentiam adulterii simul et homicidii veniam impetravit[2]; et graviter tamen postea deliquit in populi enumeratione, quod populi multitudo prostrata ostendit. Illud autem mirabile est, quod angelo ferienti plebem se obtulit dicens[3] : *Grex iste quid fecit? Fiat manus tua in me, et in domum patris mei.* Quo facto statim sacrificio dignus judicatur, qui absolutione æstimabatur indignus. Nec mirum si tali sua oblatione pro populo peccati sui adeptus est veniam, cum Moyses offerendo se pro plebis errore peccata diluerit[4]. His aliisque testimoniis pluribus evidenter ostenditur, per pœnitentiam non semel tantum, sed sæpius nos a peccatis surgere, et veram pœnitantiam sæpius agi. *Voluntarie*[5] *enim peccantibus* nobis, ut ait Apostolus, *pro peccatis non relinquitur hostia*, secunda scilicet, quia semel tantum Christum oportuit pati; nec relinquitur secundus baptismus. Relinquitur vero secunda pœnitentia, et tertia, et deinceps, ut Joannes Chrysostomus super hunc locum ait[6] : « Sciendum, inquit, quod hic quidam exurgunt, horum verborum occasione, pœnitentiam auferentes; quasi per pœnitentiam non valeat peccator post lapsum resurgere secundo, et tertio, et deinceps. Verum etiam in hoc pœnitentiam non excludit, nec propitiationem, quæ sæpe fit per pœnitentiam, sed secundum baptismum, et hostiam. »

EXPOSITIO TEXTUS.

His verbis quidam vehementius inhærentes contendunt vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter.

Supra egit Magister de pœnitentia in generali, determinans virtutem, scilicet quid sit, et quo modo dividatur, et ad sacramenta alia ordinetur; in hac parte ostendit duos errores ex prædictis ortum habentes, quorum unus est, quod pœnitentia non iteratur; alius est, quod pœnitentia potest fieri de uno peccato sine alio. Ideo dividitur hæc pars in duas : in prima elidit primum errorem; in secunda secundum, infra[7] : *Et sicut prædictis auctoritatibus illorum errorum*, etc. Prima pars habet tres : in prima ponit errorem cum confirmatione; in secunda respondet ipsorum auctoritatibus, ibi : *His aliisque pluribus utuntur*. In tertia adducit multiplices auctoritates ad elidendum istum errorem, ibi : *Quod vero pœnitentia non tantum semel agatur, sed*, etc. Prima pars duas habet, secundum duo membra erroris : in prima adducit auctori- Divisio.

[1] Chrysost., *ad Theod. laps.*, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Talis*. — [2] II *Reg.*, XII, 13; Ambr., *Apol. David.*, c. VII. — [3] I *Paral.*, XXI, 17. — [4] *Exod.*, XXXII, 32 et seq. — [5] *Hebr.*, X, 26. — [6] Chrys., *in epist. ad Hebr.*, X, 26, hom. XX. — [7] Dist. XV.

tates, quæ ostendunt quod vera pœnitentia non est, a qua quis recidivat; in secunda probat, quod post recidivam non est iteranda, ibi : *Item Ambrosius : Reperiuntur qui sæpius*, etc. Similiter secunda pars duas habet : in prima respondet auctoritatibus quæ videntur ostendere primam partem erroris; in secunda respondet auctoritatibus quæ ostendunt secundam, ibi : *Illud autem quod Ambrosius ait*, etc. Similiter tertia pars dividitur in duas : in prima adducit auctoritates ad improbationem illius erroris; in secunda, exempla. Primum facit ibi : *Quod vero pœnitentia non semel tantum agatur*, etc.; secundum, ibi : *Exemplis etiam astrui potest*, etc.

DUB. I.

Lavamini, mundi estote, etc.

Super illud dicit Isidorus : « Lavatur, et non est mundus, qui plangit quod gessit, » etc. Videtur male dicere, quia *lavare* non est aliud quam *mundificare* : ergo *lavari*, et *non esse mundum*, non est aliud quam *mundificari*, et *non esse mundum* : et ita sunt opposita. Item, cum dicit : « Lavatur qui plangit, » etc., aut intelligit de planctu exteriori, aut de interiori : si de exteriori, tunc ex hoc non lavatur; si de interiori, tunc constans est quod vivificatur, si ex corde hoc faciat : ergo est mundus.

Resp. Dicendum quod differenter exponunt aliqui hunc locum. Quidam enim dicunt quod differt *lavari*, et *esse mundum*, sicut actus et habitus; et sic qui pœnitet, sed statim recidit, lavatur quidem, quia habet actum pœnitentiæ, sed paulo post cadit, et ita non habet habitum : et ideo non dicitur mundus. Aliter exponitur, quod differt *lavari*, et *esse mundum*, sicut via et terminus, sive dispositio et præparatio ad aliquid. Fletus enim et dolor attritionis disponit ad pœnitentiam : cum quis ergo dolet et atteritur, lavatur, quia ad munditiam disponitur. Sed tamen dum recidit, se iterum inquinat : et ideo non est mundus. Et est exemplum : Si mulier pannum lavaret, et statim post aliquantulam lotionem in lutum immergeret. Unde sermones sunt tropici, et sunt secundum quandam metaphoram exponendi. Quod quæritur, cujusmodi sit illa lotio, dico quod est interior, et non est contritionis, sed attritionis; vel, si est contritionis, non tantum denominat mundum, quia non perseverat, ut passio in tertia specie qualitatis.

DUB. II.

Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata.

Videtur Augustinus hic falsum dicere, quia prosunt ad remissionem præteritorum peccatorum, quia saltem illa dimittuntur; aliquid ergo prosunt : non ergo nihil.

Item, si tu dicas, sicut Magister dicit, quod nihil prosunt ad salutem; ergo pari ratione deberet dicere, quod nihil prosit baptismus, cum replicantur peccata.

Resp. Dicendum quod intelligit de replicatione habituali; quia nihil prosunt lamenta, cum est voluntas replicandi, quia deest pœnitentiæ fundamentum, et ideo lacrymæ illæ sunt fictæ. Vel dicendum, sicut dicit Magister, quod nihil prosunt ad salutem. Nec est simile de baptismo, quia quamvis ad salutem non prosit, quando peccata replicantur, prodest tamen propter impressionem characteris, et quia confertur fundamentum omnium sacramentorum : ideo non est simile. De pœnitentia autem, cum homo peccat, nihil manet; et ideo iterari potest et debet.

DUB. III.

Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœnæ graviori se subjicit.

Videtur Gregorius hic male dicere, quia plangere commissa non est peccatum : sed homo non subjicit se pœnæ graviori nisi propter culpam : ergo, etc. Item plangere, bonum est et pœnale : ergo potius disponit ad gratiam, quam ad pœnam.

Resp. Dicendum quod hoc non dicit de

quocumque fletu, sed hypocritarum, qui in lacrymis exterius prætendunt sanctitatem, et in corde portant iniquitatem : et isti peccant dupliciter ; et quantum ad tales loquitur Gregorius. Aliter potest dici, quod loquitur de eo qui flet ordinate, et in detestationem culpæ, quod pœnæ graviori se subjicit : non propter fletum, sed propter contemptum. Fletus enim ille est ab aliquo dono Dei : et qui iterat peccatum, contemnit donum Dei. Præterea in ipso fletu consideratur peccati enormitas : ideo cum iteratur, augetur offensa propter actualem considerationem. Unde sicut habitus scientiæ aggravat, et tamen bonum est scire peccatum et cognoscere ; ita considerare et plangere peccati enormitatem est bonum, et si quis post hoc peccat, aggravatur culpa per accidens.

DUB. IV.

Pœnitentia est virtus, qua commissa mala, etc.

Videtur ista diffinitio Magistri non esse conveniens : quia diffinitio totum esse rei debet indicare, et partes pœnitentiæ sunt confessio, et contritio, et satisfactio : unde videtur quod non solum per actum contritionis, qui est plangere et odire peccatum, sed etiam per actus alios deberet diffiniri. Item pœnitentia est respectu præteritorum, et non respectu futurorum : ergo male diffinitur respectu futuri, cum dicit : « Et plangenda iterum non committere. »

Resp. Dicendum quod actus principalis pœnitentiæ est actus cordis, et actus interior ; et ideo per illum magis diffinit, et ideo illum tangit explicite. Unde planctus non attenditur hic quantum ad effusionem lacrymarum exteriorum, sed interiorum, quia istæ exteriores non sunt de esse, sed de bene esse : nihilominus alios actus includit, cum dicit, « cum emendationis proposito, » quia emenda fit per confessionem et satisfactionem : et quoniam pœnitentia, secundum quod virtus est, respicit emendam, et emenda non stat cum iteratione culpæ ; ideo ex consequenti respicit culpam non iterandam. Et ideo Magister diffinit per futurum : quia quamvis pœnitentia, ut est afflictio, sit respectu præteriti ; tamen pœnitentia virtus etiam futurum respicit. Unde in diffinitione pœnitentiæ tangit Magister triplicem actum. Unus est actus pœnitentiæ secundum quod pœnitentia : et hic est dolere de culpa commissa. Alius est actus secundum quod pœnitentia est virtus : et iste actus est velle emendare : et hunc tangit, cum dicit : « Cum emendationis proposito, » etc. Et tertius est annexus utrique, scilicet nolle offendere, vel committere : et iste perficit utrumque. Nullus enim vere pœnitet de præterito, nec proponit emendam facere, nisi proponat ultra non offendere.

DUB. V.

Sed etsi de peccato succedenti, etc.

Videtur secundum hoc, quod vivificare sit actus pœnitentiæ. Sed contra videtur quod magis justitiæ, quia mortuum vivificare non est aliud quam justificare : sed justificatio est per generalem justitiam : ergo et vivificatio. Et hoc videtur [1] : *In justitia, quam operatus est, vivet, et non morietur.* Item videtur quod hoc sit fidei [2] : *Et justus (a) ex fide sua vivit.* Item videtur quod hoc sit charitatis, quia charitas est vita animæ, sicut dicit Augustinus, et magister Hugo de sancto Victore [3]. Item videtur multo magis esse gratiæ, quia vita dividitur in vitam naturæ, gratiæ, et gloriæ.

Resp. Dicendum : sicut vivere in naturalibus aliquando dicitur actus primus, aliquando dicitur signum vitæ ; sic etiam aliquando attribuitur vita ei a quo est, aliquando ei in quo manifestatur. Dicendum ergo, quod illud quod vivificat, proprie gratia est ; illud autem per quod manifestatur, virtus est. Potest igitur manifestari vita ut in fieri, vel ut in facto esse. Si ut in fieri, sic

[1] *Ezech.*, XVIII, 22. — [2] *Habac.*, II, 4 ; *Hebr.*, X, 38. — [3] Hug., lib. II, p. XIII, c. VI.

(a) Vulg. *Justus autem meus.*

attribuitur virtuti pœnitentiæ, per quam manifestatur ipsa vivificatio, quia in contritione percipiuntur signa expulsionis peccati. Si ut in facto esse, sic potest manifestari vita quantum ad intellectum, et sic per fidem captivantem; aut quantum ad affectum, et sic per charitatem vigorantem; aut quantum ad effectum, et sic per justitiam regulantem: et ita patet responsio, quare his attribuitur, et responsio ad objecta, quia non attribuitur his vita tanquam principio, sed tanquam manifestativo: et talia possunt esse plura.

DUB. VI.

Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, etc.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia nullus in eadem causa potest esse reus, et judex: ergo si quis peccavit, non potest rationabiliter se punire. Item homo magis tenetur ex charitate se diligere, quam alium: sed homo debet alii parcere, non vindicare: ergo non debet vindicare, nec vindictam de se exigere. Item vindicta est solius Dei, sicut dicitur[1]: *Mihi vindictam:* ergo pœnitentia est solius Dei, sive vindicta in pœnitentia.

Resp. Dicendum quod ista ratio, id est judicium, est conveniens, quia pœnitentia virtus est ad destructionem veteris hominis ordinata, et nemo potest vitam novam inchoare, nisi repudiet veterem; et nemo potest Domini amicus effici, nisi odiat quod Deus odit: quia ergo Deus odit peccatum odio vindictæ, et ipsum peccatorem; ideo pœnitens etiam ipsum debet odire, et de se rationem et vindictam expetere. Ad illud ergo quod objicitur, quod non pertinet, dicendum quod non pertinet ad ipsum, in quantum reus est, judicare; pertinet tamen judicari in quantum reus est, et judicare in quantum justus. Unde ipsa ratio conformata legibus æternis seipsam (*a*) punit, ut conformis fuit legi peccati: et sic accipit auctoritatem a Deo; et non ipsa punit, sed Deus. Item Deus inseruit homini naturale judicatorium, cui commisit regnum animæ judicandum; et liberum arbitrium (*b*) illi conformatum debet vindicare transgressionem, et in seipso; non auctoritate sua, sed Dei, et naturalis judicatorii, quod non errat. Cum ergo dicitur, quod non est idem reus et judex, verum est idem secundum idem. Quod objicitur, quod debet parcere, dicendum quod etsi homo debeat parcere injuriam suam, tamen injuria Dei est judicanda ab eo cui commissa est; et quia homo injuriatus est Deo, ideo debet esse minister Dei in parte ista. Ex hoc patet ultimum, quod vindicta est Dei: verum est de vindicta qua aliquis vindicat se, quia nullus debet se vindicare: sed debet vindicare alium de se, vel de alio. Vel dicendum quod Dei est tanquam principalis auctoris; hominis, tanquam ministri.

DUB. VII.

Sed semper doleat, de dolore gaudeat; et non sit satis quod doleat, sed ex fide doleat.

Videtur Augustinus hic male dicere, quia gaudium et dolor sunt opposita, et opposita non sunt nata simul inesse eidem: ergo impossibile est quod semper doleat, et gaudeat. Si tu dicas, quod dolor est de peccato, et gaudium de dolore, et sic non habent oppositionem; contra videtur quod habent oppositionem, quia sive de eodem, sive de diversis, impossibile est quod eadem anima simul sit tristis, et gaudens: ergo impossibile est quod semper doleat, et gaudeat. Item in dolore movetur cor secundum constrictionem, in gaudio secundum dilatationem: sed non potest simul et semel moveri oppositis motibus: ergo, etc. Si tu dicas, quod gaudium est secundum quid, et dolor simpliciter; contra: Nulla est virtus, in qua non sit delectatio: et si est virtus simpliciter, est delectatio simpliciter; virtus enim delectat suum possessorem. Item gaudium est de præsentia rei amatæ: ergo si pœnitens multum desiderat dolere, videtur quod, si multum dolet, gaudeat simpliciter.

[1] *Rom.*, XII, 19.

(*a*) *Cæt. edit.* seipsum. — (*b*) libero arbitrio.

Resp. Dicendum quod utrumque est in vere pœnitente, scilicet dolor et gaudium : nec unum diminuit alterum, sed perficit. Sicut velle dolere, et desiderium doloris dolorem non minuit, imo auget; sic et gaudium : nam in pœnitentia, cum sit virtus, non tantum est dolor, sed dolor voluntarius; et tamen, quia habet quod amat et desiderat, necessario gaudet. Ideo pœnitens, cum habet dolorem quem desiderat, gaudet; nec gaudium removet dolorem, imo perficit : et simul est dolor, et gaudium, sicut Augustinus de se dixit in *Confessionibus* [1], quod *solus fletus erat* sibi *dulcis*, loquens de amico mortuo, hoc erat propter doloris vehementiam : sic et in proposito. Quod ergo objicitur, quod impossibile est simul inesse eidem, etc., dici potest quod vel non sunt in eadem potentia, sed in diversis, ut dolor sit in sensualitate, et gaudium in ratione : et tunc nullum est impossibile, quod una vis gaudeat de dolore existente in alia; vel dicendum quod sunt in eadem, ut secundum quod supra se convertitur; unde sicut non cum actu simplici, sed composito, vis convertitur supra peccatum et supra dolorem, sic nec affectus. Unde sicut in ratiocinatione dicimus, quod est actus unus, tamen intellectus convertit se supra plura, quæ diversimode agnoscit; sic et affectus consequens sine aliqua repugnantia diversimode afficitur : et sic patent objecta.

DUB. VIII.

Pœnitentia est vindicta semper puniens quod commisit, et alia hujusmodi.

Dicit hic Magister, quod intelligitur de pœnitentia perfectorum; contra : Videtur enim male dicere Augustinus, quia si pœnitentia finitur, nihil relinquitur de venia : ergo semper punire spectat ad omnes.

Resp. Dicendum quod *perfectus* dicitur dupliciter : aut quantum ad temporis durationem; aut quantum ad status sublimitatem. Prima perfectio est, quæ dividitur contra incipientes proficientes secundum profectum temporis; alia perfectio consistit in operibus supererogationis. Magister autem intelligit de perfectione primo modo, et vocat perfectorum pœnitentiam, quæ durat usque ad finem vitæ; et de hac dicit intelligi illud Augustini, quod « semper punit. » Notandum tamen quod semper punire debet non simpliciter, sed quandiu durat culpa : et sic patet illud.

[1] Aug., *Conf.*, lib. IV, c. IV, n. 9.

DUB. IX.

Solemnis ergo pœnitentia, ut Ambrosius in eodem ait, est quæ fit extra ecclesiam in manifesto.

Hic quatuor sunt notanda : primo qualis sit, sive quæ sit ejus forma, et dicendum quod pœnitentia solemnis est pœnitentia addens super publicam, quia non tantum est in manifesto, sed quia fit cum solemnitate quadam. In capite enim quadragesimæ ejicitur pœnitens extra ecclesiam, nec admittitur usque ad diem cœnæ; et tunc etiam non communicat. Ejicitur autem a persona authentica, sicut ab episcopo præsentibus sacerdotibus, qui noverunt culpam. De hoc lib. distinct. *Pœnitentes*, et cap. sequenti. Secundo notanda est ratio hujus solemnitatis triplex : una est ad terrorem aliorum; alia, propter erubescentiam delinquentis, et tertia propter significationem ejectionis Adæ de paradiso. Unde hoc debet cum crebris suspiriis denuntiare episcopus; et ita ejicitur, sicut Adam ejectus fuit de paradiso; et ideo non est iteranda; et de hoc habetur lib. distinct. *Pœnitentes*, et cap. sequenti, et eadem distinct. cap. *Si quis post remissionem*, § *Potest et aliter*. Tertio notandum est, quod hæc pœnitentia non imponitur nisi pro gravi et enormi culpa, maxime pro culpa quæ totam urbem commovit, sicut ibidem dicitur; nec imponenda est sacerdotibus propter reverentiam ordinis; et potest quidem imponi publica pœnitentia pro peccato manifesto. Quarto notandum quod pœnitens non reconciliatur solemniter nisi ab episcopo, vel sacerdote de mandato episcopi, præsertim in articulo necessitatis. Reconciliari autem po-

test in octava Paschæ, si bene pœnituerit, et habere ingressum Ecclesiæ; sin autem, manebit sic usque ad finem vitæ: et de hoc habetur dist. XXVIII, quæstione 2.

DUB. X.

Quod tamen in quibusdam ecclesiis non servatur.

Objicitur; Videntur enim tales ecclesiæ peccare, cum faciant contra rationem sacramenti, et signationis solemnis pœnitentiæ.

Resp. Dicendum quod hoc non est de necessitate pœnitentiæ, sed solum de bene esse; tamen ubi sunt gentes duræ, hæc pœnitentia iteratur ex causa, ut duritia confringatur multiplici confusione, quæ unica non confundebatur, et vix talibus possit imponi pœnitentia occulta ita diuturna, quod susciperent, vel servarent; ideo talis pœnitentia iteratur ex causa.

DUB. XI.

Quod vero pœnitentia, etc.

Videtur male dicere, quia super illud Amos[1]: *Super tribus sceleribus Damasci, et super quatuor non convertam eum;* Glossa ibi: « Quarto eadem peccata committenti, nec pœnitentiam, nec indulgentiam se daturum denuntiat. » Ergo non videtur quod frequenter, si tantum ter.

Resp. Dicendum quod Hieronymus intelligit, quod primum peccatum sit consentire in corde; secundum est facere in opere; tertium est vertere in consuetudinem; quartum est finaliter non pœnitere: et de hoc nec pœnitentiam dat, nec veniam, quia post mortem non est locus pœnitentiæ. Ab aliis tribus liberat, et dat pœnitentiam et veniam simul, sicut probatur, et innuitur in resuscitatione trium mortuorum, quorum unum suscitavit in domo, alium in porta, et tertium in sepulchro.

DUB. XII.

Etiamsi ad summum, etc.

Videtur male dicere Chrysostomus, quia nullus est ita malus, quin adhuc possit peccare: ergo nullus est ita malus, quin adhuc possit fieri deterior. Item in Psalmo dicitur[2]: *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper:* ergo si est semper et crescit, nunquam est status quantum ad actum.

Resp. Dicendum quod hoc potest intelligi secundum actum, ut ita sit malus, quod nullus pejor, et quod non intelligatur secundum potentiam. Vel dicatur, quod hoc intelligitur secundum genus peccati, quod si aliquis peccet enormissimo peccato, adhuc Deus paratus est parcere, dum est in via: et hoc vocat summum malorum, quia est malum contra gratiam divinam, ut fornicatio; et est malum contra gratiam et rationem, ut perjurium; et est malum contra gratiam, et rationem, et naturam, ut sodomiticum, et illud est pessimum; vel si quod aliud genus peccati sit pejus, ut blasphemia in Deum, sive spiritus blasphemiæ.

DUB. XIII.

Deliquit in populi enumeratione.

Videtur illud verbum Augustini falsum, quia Moyses numeravit populum[3], et similiter Saul[4]; et tamen neuter peccavit: ergo pari ratione, nec David. Item David peccavit: ergo non debuit populus puniri, sed potius ipse qui peccaverat.

Resp. Ad primum, dicendum quod Moyses numeravit mandato Domini, et Saul propter expeditionem ad pugnam: sed David propter superbiam, volebat enim gloriari in multitudine populi numerosa. Quod quæritur, quare punitus est populus; respondetur: propter connexionem populi ad principem, propter quam etiam puniti sunt filii Israel[5] in peccato Achor (*a*). Vel potest dici, et melius, quod Dominus punivit principem in populo, ut in eodem puniretur, in quo gloriabatur, sicut aliquis punitur in sua possessione. Æstimant tamen aliqui, quod justo Dei judicio permissum sit hoc, ut illi puni-

[1] Amos, I, 3. — [2] Psal. LXXIII, 23. — [3] Numer., XXVI, 5 et seq. — [4] I Reg., XI, 8. — [5] Jos., VII, 5.

(*a*) *Ita Mss Rem. Al.* Achan.

rentur, qui adhæserant Absalon. Figura tamen, et instructio in hoc magna fuit, ut ostendatur quantum malus prælatus et ejus peccatum obest subditis, et quantum ejus oratio prodest in ipsius pœnitentia, et severitate.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis duo principaliter quæruntur : primo quæritur de iteratione pœnitentiæ; secundo, de effectu pœnitentiæ iteratæ. Circa primum quæruntur tria : primo quæritur utrum contingat cadere a vera pœnitentia; secundo, utrum contingat per pœnitentiam resurgere; tertio, utrum omnis agens pœnitentiam super culpam inveniat veniam a Deo.

QUÆSTIO I.

An contingat cadere a vera pœnitentia [1].

Fundam. Circa quam proceditur sic, et ostenditur, quod contingat a vera pœnitentia cadere, exemplo David, qui [2] de peccato mortis Uriæ pœnituit, et Dominus ejus pœnitentiam acceptavit; qui tamen [3] post peccavit in enumerando populum.

Item auctoritate Domini, ubi dicit paralytico [4] : *Vade, et amplius noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat :* sed non fuisset comminatus malum propter recidivum, nisi posset cadere : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia pœnitentia habet esse in libero arbitrio, secundum statum viæ; et hoc non est coactum : sed tale est vertibile, et per vertibilitatem potest cadere a statu gratiæ et justitiæ : ergo et pœnitentiæ.

Item gratia baptismatis est major, quam pœnitentiæ, et confirmationis similiter : sed post veram gratiam baptismatis et confirmationis, contingit cadere : ergo post gratiam pœnitentiæ.

Ad opp. Contra : 1. Ambrosius et Augustinus sic diffiniunt pœnitentiam : « Pœnitentia est perpetrata plangere, et plangenda non committere : » ergo si admittit vel committit post plangenda, prius non pœnituit : si ergo pœnituit, patet quod ultra non committet. Si dicas, quod refertur ad idem tempus, hoc superfluit, quia nemo in eodem tempore, in quo plangit, peccata admittit.

2. Item Isidorus [5] : « Inanis est pœnitentia, quam sequens culpa inquinat : » ergo si post peccat, prima pœnitentia fuit inanis : ergo, ab oppositis, si fuit vera, postea non peccavit.

3. Item ratione videtur, quia offensa est infinita : ergo et satisfactio, si vera est, debet esse infinita : ergo cum non sit infinita intensive, saltem est infinita duratione : ergo si non semer durat, non est vera pœnitentia nec satisfactio.

4. Item vere pœnitentis est semper dolere : ergo ejus semper est peccatum detestari : sed semper detestanti gratiam impossibile est resurgere : ergo vere pœnitentem, cum semper detestatur culpam, impossibile est cadere.

CONCLUSIO.

Pœnitentia, quæ vera est quantum ad substantiam habitus, quo detestatur peccatum commissum, et statuit pro illo tempore nullum committere, et de futuro non committere, potest deperdi.

Error. Resp. ad arg. Dicendum quod sic erraverunt aliqui circa pœnitentiam, sicut circa charitatem : dixerunt enim quod habens semel veram charitatem, nunquam perdit eam, similiter et habens veram pœnitentiam, nunquam eam perdit. Sed hoc est manifestus error, et contra Scripturam. Ratio autem quæ istos decepit, fuit, quia non consideraverunt quid dicatur, vel quid importetur per hoc nomen, *Verum*, cum dicitur vera pœnitentia, vel vera charitas. Quamvis enim ***unum*** Improb. Determinatio

[1] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. XIV, membr. 5, art. 1; S. Thom., II-II, q. XXIV, art. XI; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. 1, art. 4, q. 1; et *de Verit.*, q. II, art. 12; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, art. 9, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. VII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XV. — [2] II *Reg.*, XI. 1?. — [3] *Ibid.*, XXIV, 10. — [4] *Joan.*, V, 14. — [5] Isid., *de Summ. bon.*, c. XVI; *Corp. jur. can.*, tit. *de Pœnit.*, dist. III, c. *Irrisor*.

dicat indivisionem prin[illegible] *verum* indivisionem entis ab esse, sive actu absoluto (prout tamen natum est notum fieri apud intellectum), et *bonum* indivisionem ab actu ut in finem relato; tamen, quando *verum* reflectitur supra *bonum*, ut cum dicitur *vera virtus*, utrumque potest importare, et utroque modo accipi potest. Et ideo intelligendum, quod veritas pœnitentiæ dupliciter accipitur, sicut et cujuslibet virtutis: uno enim modo dicitur virtus *vera* quæ habet verum virtutis opus, vel nata est habere, quantum est de se, et sic hæc veritas est de essentia virtutis; alio modo dicitur virtus vera quæ perducit in finem, et hæc veritas non est essentialis virtuti, sed tantum dicit virtutis statum, sive continuationem. Secundum hoc dicendum quod si primo modo dicatur pœnitentia vera, quæ verum virtutis habet actum; sic de veritate pœnitentiæ est detestari malum commissum, et pro illo tempore nullum committere, et de futuro proponere non committere; et ab omnibus his potest homo cadere, et ita a pœnitentia vera, veritate primo modo dicta. Si autem dicatur vera, quia perducit in finem, ut finalis et continuata, ab hac non est cadere. Sed hanc non est dicere hominem habere nisi in fine, et post non contingit cadere.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur primo, quod ad veritatem ejus spectat plangenda non committere; dicendum quod, si loquamur de veritate primo modo, ad veritatem spectat non committere tunc nec actu, nec proposito, sed non post; et sic accipitur in illis diffinitionibus. Vel si accipitur pro futuro simpliciter, tunc erit pœnitentiæ dictæ veræ veritate perseverantiæ, sive ducente in finem: et per hoc patet illud Isidori, quia dicit: *Inanis*, propter frustrationem finis.

3. Ad illud quod objicitur, quod offensa est infinita, dicendum quod Deus remittit offensam per gratiam, et pro delectatione exigit pœnam per pœnitentiam; et ideo non oportet quod sit infinita.

4. Ad illud quod objicitur, quod semper dolere debet, dicendum quod semper dolere debet habitu: sed qui habitu dolet de peccato præterito, nihil impedit, quin actu committat futurum; vel referendum est ad pœnitentiam finalem, sicut dictum est.

QUÆSTIO II.

An contingat per pœnitentiam resurgere, et an iterari possit [1].

Utrum contingat per pœnitentiam resurgere, hoc est pœnitentiam iterare; et quod sic, videtur exemplo David, qui [2] primo peccavit homicidio, et pœnituit; rursus peccavit numerando populum, et pœnituit; et Deus utrumque acceptavit. Fundam.

Item auctoritate [3]: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis*, etc., *omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius*: sed non distinguit peccatorem: ergo verum est de eo qui recidivavit, quia terminus in conditionali in antecedente tenetur universaliter.

Item esto quod semper iste, dum fuit in pœnitentia, fuisset in culpa, constat quod pejor fuisset: sed non fuisset ei præclusa salutis via: ergo si tunc potuisset per pœnitentiam surgere, et nunc potest.

Item ratione videtur, quia Deus pronior est ad miserendum, quam ad condemnandum: sed quantumcumque homo Deo servierit, si pœnitet de bono facto, Deus obliviscitur bonorum: ergo si pœnitet de malo, remittit.

Item, si non potest resurgere secundo, aut hoc est quia non potest secundo pœnitere, aut quia Deus non acceptat: non primo modo, quia liberum arbitrium est in nobis vertibile, et tota die verti videmus; non secundo modo, pœnitere enim est conteri et hu-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIV, membr. 5, art. 2; S. Thom., p. III, q. LXXXIV, art. 10; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 4, q. III; Richard., IV *Sent.*, dist. XIV, art. 9, q. II; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent*, dist. XIV, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XVI; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIV, q. III, art. 2. — [2] II *Reg.*, XII, 13; XXIV, 10. — [3] *Ezech.*, XVIII, 22.

miliari de peccato : sed dicitur in Psalmo [1] : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus ; cor contritum et humiliatum*, etc.

Ad opp. Contra [2] : 1. *Impossibile est eos, qui prolapsi sunt, rursus renovari ad pœnitentiam.*

2. Item [3] : *Qui perversis graditur viis, concidet semel.*

3. Item Ambrosius dicit [5], quod unica est pœnitentia, sicut unicum baptisma. Et Origenes dicit quod in gravioribus criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus.

4. Item ratione videtur, quia sacramentum pœnitentiæ habet effectum a Christi passione, ut baptismus : sed passio Christi est unica, et amplius non potest pati : ergo nec pœnitentia iterari. Et hoc est quod dicit Apostolus [4] : *Rursus crucifigunt sibi Filium Dei.*

5. Item baptismus non iteratur, nec iterari potest, ne fiat contumelia sacramento, et veniat in contemptum : ergo pari ratione nec pœnitentia.

CONCLUSIO.

Pœnitentia, quotiescumque homo est in hac vita, potest iterari, licet post hanc vitam reiterari nequeat.

Error pessimus crudelissimus. Resp. ad arg. Dicendum quod pessimus error est, et crudelissimus, quod pœnitentia non possit iterari, quia claudit viscera divinæ misericordiæ, et tunc omnes peccatores, vel fere omnes cogeret desperare : et ideo dicendum quod iterari potest, quotiescumque homo est in hac vita; sed post hanc vitam non potest. Et ratio quare pœnitentia possit et debeat iterari, et baptismus non, est triplex : una est, quia in baptismo imprimitur character, qui est indelebilis; in pœnitentia non. Secunda ratio est, quia baptismus est contra morbum non iterabilem, qualis est morbus peccati originalis; sed pœnitentia contra morbum iterabilem, qualis est morbus peccati actualis : unde, quia medicina debet aptari morbo, patet, etc. Tertia ratio est, quia baptismus habet totam efficaciam a passione; sed pœnitentia non habet efficaciam tantum a passione Christi, sed ab actu nostro : et ideo baptismus non iteratur, sicut nec passio; pœnitentia vero iteratur, secundum quod voluntas nostra convertitur et revertitur : inde est quod in baptismo omnis pœna remittitur, in pœnitentia non. Et si baptismus iteraretur, daretur nobis occasio peccandi; non sic est in pœnitentia, quia bene punit.

Baptismus quare non iteretur.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium de verbo Apostoli : *Impossibile est*, etc.; potest fieri vis in hoc quod dicit *impossibile*, quia non ex viribus humanis; vel *impossibile*, id est difficile : loquitur enim de imperfectis, qui difficulter resurgunt. Vel ut fiat vis in *pœnitentia*, quia loquitur de renovatione, quæ est in pœnitentia quam sequitur baptismus : hæc enim virtutem totam habet ab hostia passionis, et de hac dicit Apostolus [5] : *Non relinquitur, hostia pro peccato.*

3 et 4. Ad illud Ambrosii et Origenis, dicendum quod intelligi debet de pœnitentia solemni; et hoc secundum morem aliquarum ecclesiarum, sicut patet in littera.

5. Ad illud quod objicitur de baptismo, et contumelia sacramenti, patet responsio ex prædictis, quod non est simile. Hic non fit contumelia sacramento, quia sic institutum est, et efficaciam habet; sed secundus vel iteratus baptismus nullius est efficaciæ. Non fit etiam contumelia passioni, quia non sic totam et plenam efficaciam a passione recipit, ut baptismus, sicut in præcedentibus [6] visum est, et infra de pœnitentia videbitur.

QUÆSTIO III.

An agens pœnitentiam super culpam, inveniat veniam [7].

Utrum omnis agens pœnitentiam super culpam, inveniat veniam, etiam quantum-

[1] P[illegible] l, [illegible]. — [2] *Hebr.*, VI, 6. — [3] *Prov.*, XXVIII, 18. — [5] Ambros., *de Pœnit.* lib. II, c. XVI, al. X, n. 95.

— [4] *Hebr.*, VI, 6. — [5] *Hebr.*, X, 26. — [6] Dist. VI, art. 1, q. VI. — [7] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIV, membr. 5, art. 3; S. Thom., p. III, q. LXXXVI, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. II, art. 1, q. I; et IV contra

Ad opp. cumque peccaverit; et quod non, videtur[1] : *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus* : loquitur de Antiocho, qui veniam petiit, et propter multa scelera non invenit.

2. Item Paulus de Esau loquens, dicit[2] : *Non invenit locum pœnitentiæ, quanquam cum lacrymis postulasset eam* : constans est quod pœnitebat et petebat veniam, et non invenit : et tamen non fuit multum enormis peccator : ergo multo minus illi, qui sunt in gravibus peccatis.

3. Item de angelo et dæmonibus dicit Isidorus in libro *de Ordine creaturarum* : « Non pœnituerunt, et si pœnituissent, veniam non invenissent. »

4. Item sententia diffinitiva est irrevocabilis : ergo si aliquis damnatus est per sententiam diffinitivam, quantumcumque pœniteat, non invenit veniam : sed damnati pœnitebunt, sicut dicitur[3] : *Dicentes intra se, pœnitentiam agentes*, etc. : ergo cum eis nunquam detur venia, non omnis agens pœnitentiam apud Deum invenit veniam.

Fundam. Contra[4] : *Quoties peccaverit in me*, etc. Et post : *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies*. Glossa : « Finitum ponit pro infinito : » ergo si præcipit nobis misericordiam ad infinitas culpas; si quæratur ei venia, cum majorem misericordiam faciat quam præcipiat, et ipse sit misericordissimus, multo magis videtur quod ipse petenti sibi veniam parcat.

Item Bernardus, in libro *de Gradibus humilitatis*, dicit de diaboli damnatione[5] : « Sic Deus temperavit in vindictam pœnitentiam, ut si vellet resipiscere, Deus veniam non neget. »

Item misericordia Dei superexcellit omne peccatum intensive; unde, quia ipsa est infinita, videtur quod quantumcumque iteretur peccatum, adhuc superexcellit : ergo plus potest Deus remittere, quam homo possit peccare : ergo, si veniam petit, misericordiam non negat.

Item Chrysostomus dicit : « Etiamsi ad summum quis perveniat malorum, et inde velit reverti, suscipit libenter et amplectitur : » ergo videtur quod omnis agens pœnitentiam, apud Deum inveniat veniam.

CONCLUSIO.

Quilibet pœnitentiam agens, super culpam commissam, propter Dei offensam et propter emendam, veniam invenit.

Resp. ad arg. Dicendum quod agere pœnitentiam, sive dolere de culpa commissa, est dupliciter : aut propter læsionem naturæ, aut propter offensionem majestatis divinæ, et ipsius justitiæ. Primam pœnitentiam super culpa commissa habere potest quis ex sola natura, sine aliqua gratia : sicut enim homo naturaliter se diligit, ita etiam odit omne propter quod malum incurrit : et hæc pœnitentia est in malis et damnatis, et erit aliquando in angelis malis, cum absorpti erunt a pœnis; sed in hac vivit et regnat mala voluntas, cum sit proprii boni amica : ideo Deus eam non acceptat, nec quis sic pœnitens invenit gratiam, vel veniam. Alia est pœnitentia, qua quis pœnitet propter Dei offensam, paratus ei facere emendam : et hæc non est sine divina gratia gratum faciente, vel gratis data : et hæc adeo disponit ad gratiam, quod nullus est sic pœnitens, quin inveniat gratiam et veniam : et ideo Deus nulli eam dat, nisi cum quo proponit facere misericordiam. Et quoniam diabolus hanc habere non potest, ideo non potest habere veniam. Sed si per impossibile poneretur quod diabolus hanc haberet, utique Dominus daret ei gratiam. Hæc igitur est potissima causa irremediabilitatis peccati diaboli : quia non potest pœnitere, nec liberum arbitrium ejus verti ad veniam peten-

Gent, c. CXCVI; et *Opusc.* III. c. XLVI; Scot., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I; Richard., IV *Sent.*, dist. XIV, art. 7, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. X; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XVII.

[1] II *Mach.*, IX, 13. — [2] *Hebr.*, XII, 17. — [3] *Sap.*, V, 3. — [4] *Matth.*, XVIII, 21, 22. — [5] Bern., *de Grad. humil.*, c. VI.

dam. Quæ autem hujus sit ratio, habet locum in secundo libro[1]. Concedendum igitur, quod omnis agens pœnitentiam super culpam secundum assignationem prædictam, quantumcumque peccaverit, inveniat veniam.

1. Ad illud ergo quod objicitur de Antiocho, dicendum quod pœnituit propter læsionem naturæ, quam incurrerat, non propter divinam offensam : unde non intendebat satisfacere pro offensa; sed, sicut patet ex litera, desperabat, quamvis mentiendo contrarium diceret.

2. Ad illud quod objicitur de Esau, dicendum quod ipse similiter pœnituit propter amissionem benedictionis; et præterea nolebat facere emendam, sed potius de fratre quærebat vindictam, sicut patet ex textu.

3. Ad illud quod objicitur, quod diabolus et dæmones veniam non haberent, si pœniterent; dicendum quod loquitur de petitione veniæ quantum ad primum modum, scilicet propter pœnas, non propter justitiam : si enim alio modo pœniterent, haberent, sicut dicit Bernardus; sed non possunt.

4. Ad illud quod objicitur de damnatis, dicendum secundum distinctionem præhabitam, quod non pœnitebunt propter amorem justitiæ, sed propter odium pœnæ.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de effectu pœnitentiæ iteratæ; et circa hoc quæruntur tria : primo quæritur utrum sit necesse resurgere in æquali charitate, vel etiam in majori; secundo quæritur utrum perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum; tertio, utrum perfecta pœnitentia restituat homini opera bona prius mortificata per culpam.

QUÆSTIO I.

An sit necesse resurgere in majori, vel minori charitate[2].

Circa quam proceditur sic[3] : ***Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum.*** Glossa : « Etiam lapsus in mortale. » Sed si resurgerent in minori charitate, non cooperaretur eis in bonum : ergo, etc. Si dicas quod casus reddit cautiores et diligentiores; contra : Augmentata una virtute, augmentantur et omnes : ergo si aliquis est prudentior, etc. Ad opp.

2. Item Dominus dicit per Ezechielem de peccatore pœnitente[4] : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius :* sed si in minori resurgit charitate, recordatur : ergo, etc. Si dicas quod intelligitur de recordatione ad pœnam æternam, contra : Diminutionem gratiæ sequitur diminutio gloriæ : ergo si in minori charitate resurgit, minorem gloriam habebit : ergo cum ablatio gloriæ et diminutio boni æterni sit pœna, patet, etc.

3. Item Augustinus *ad Macedonium*, loquens de recidivantibus[5] : « Deus facit oriri super tales lumen suum; nec minus tribuit quam ante tribuerat largissima dona (*a*) vitæ ac salutis. » Et si dicas : Quantum est de se; contra : Mensura gratiæ est secundum donationem illius : ergo si prius magna et larga, ergo et nunc; et sic, etc.

4. Item ratione videtur, quia, sicut determinat Magister, per pœnitentiam opera mortificata vivificantur, quia fiunt remuneratione digna : ergo remunerabuntur opera prius facta : sed constat, secundum quod meruerunt : ergo tantum habebunt gloriæ, ex (*b*) quanta charitate sunt facta (*c*) : ergo necesse est quod in æquali resurgat, cum nullus possit præmiari ultra quantitatem charitatis finalis.

[1] Dist. VII, per totum. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, memb. 4, art. 5 : S. Thom., p. III, q. LXXXVI, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. II, art. 1, q. 1; Scot., IV *Sent.*, dist. XXII, q. 1 : Durand., IV *Sent.*, dist. XXXI, q. II : Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II ; Marsil. Inguen., IV *Sent.*, q. XI, art. 1 ; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIV, q. II, dub. 2. — [3] *Rom.*, VIII, 28. — [4] *Ezech.*, XVIII, 22. — [5] Aug., *ad Maced.*, epist. LIV, al. CLIII, n. 7.

(*a*) *Edit. Bened. Oper. S. Aug.*, tribuebat... munera. — (*b*) *Edit. Ven.* et. — (*c*) *Cæt. edit. repet.* et tantam gloriam, ex quanta charitate sunt facta.

5. Item difficilius est resurgere, quam resistere : ergo majoris virtutis et gratiæ : cum ergo per gratiam, quam habuit, non restiterit peccato; ad hoc quod resurgat, necesse est habere majorem.

6. Item Deus nihil mali permittit fieri, de quo non eliciat bonum æquale, vel majus; quia, si hoc esset, aliquando turpitudo remaneret in universo : ergo, si permittit hunc peccare peccato quod adimit tantum de gratia, necesse est quod tantam, vel plus restituat.

Fundam. Contra : Contingit perfectum cadere : sed cum resurgit, statim non est perfectus, quia nemo repente fit summus : ergo non necesse est quod resurgat in æquali.

Item minima charitas potens est delere omnem culpam : sed non est necesse de gratia, nisi quantum sufficit ad delendam culpam : ergo necesse non est quod in æquali, si potest in minori.

Item Deus in donatione gratiæ de congruo considerat dispositionem suscipientis : sed possibile est quod qui magnam charitatem habuit, parum se disponat : ergo possibile est ipsum parvam charitatem accipere.

Item, quanto gradus altior, tanto casus gravior; et quanto gravior est casus, tanto minus est homo dispositus ad gratiam : ergo ex hoc quod majorem habuit charitatem, minus est dispositus : ergo potius resurget in minori, quam in æquali.

Item iste nihil meretur propter charitatem, a qua cecidit (*a*); similiter nec aliquid, quod habebat : ergo gratiæ donatio omnino est a liberalitate Dei : ergo potest esse major, minor, et æqualis.

CONCLUSIO.

Resurgens per pœnitentiam a peccato potest resurgere in majori, in minori, et in æquali gratia, secundum quod se melius præparat.

Opinio aliorum. Resp. ad arg. Ad hoc dixerunt quidam quod semper in æquali, vel majori, oportet resurgere. Et ratio eorum super hoc est, quod Dominus non permitteret electum cadere, nisi videret quod deberet sibi prodesse. Ulterius dicunt, quod Dominus semper electos in meliori statu vitæ accipit. Tertio, quod remuneratur opus, quantum meruit radix ex qua fuit. Sed hanc positionem credo falsam, sicut monstratum est; et rationem positionis minus congruam, tum quia fundatur super falsum, tum quia super incertum. Super falsum, in hoc quod dicit, quod remuneratio operum meritoriorum respicit radicem ex qua facta sunt, quod falsum est; sed potius radicem in qua reviviscunt : nunquam enim remunerarentur, nisi finalis charitas superveniret. Nihil enim efficaciter est dignum remuneratione sine finali perseverantia. Alia duo sunt dubia, scilicet quod Deus semper electos in meliori statu accipiat, et quod semper prosit casus ad augmentum gratiæ, cum videamus signa ad contrarium. Ideo credo quod probabilior est alia opinio, quod resurgat in æquali, et majori, et minori, secundum quod se melius præparat, et divina largitas dispensat[1]. Improb.

1. Ad illud quod objicitur, quod casus cooperatur in bonum, dicendum quod hoc dicitur non ratione gratiæ augmentandæ, sed recuperatæ conservandæ. Et melius est modicum habere de gratia usque in finem, quam multum ad tempus tantum.

2. Ad illud quod objicitur, quod non recordatur Deus iniquitatum, dicendum quod verum est; unde non dat ei minorem gratiam merito peccatorum, sed quia non bene se præparat ad tantam gratiam.

3. Ad illud Augustini *ad Macedonium*, dicendum quod Deus paratus est, si homo se disponeret; et hoc dicit pro aliquibus, non pro omnibus, quia illud Apostoli[2] : *Ubi abundavit delictum*, etc., verum fuit alicui, sed non ubique.

[1] Scot. videtur tenere quod resurgit ad majorem gloriam, quia resurgunt omnia priora bona, et ultra hoc habet actum pœnitentiæ, dist. XXII, q. un., art. 2; sed quoad gratiam concordat cum Doctore. — [2] *Rom.*, v, 20.

(*a*) *Edit. Ven.* cedit.

4. Ad illud quod objicitur de vivificatione, dicendum, sicut patebit, quod opus vivificati est dignum remuneratione fieri, et opera remunerabuntur secundum mensuram charitatis finalis.

5. Ad illud quod objicitur, quod fortius est resurgere; dicendum quod fortius quantum ad actum, sed non oportet quod ex fortiori habitu, quia nec in resistendo, nec in resurgendo, operari est necesse secundum totam virtutis nobilitatem.

6. Ad aliud dicendum quod elicit bonum non facienti semper, sed in universo, et hoc est declaratio summæ misericordiæ et justitiæ; et aliquo modo facienti, nisi negligat, quia habet majorem occasionem fervoris et humiliationis ex ipso casu.

QUÆSTIO II.

An perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum [1].

Fundam. Utrum perfecta pœnitentia restituat in pristinum gradum; et quod sic, videtur per Augustinum in libro *quinque. Responsionum* [2]: « Pœnitentia est res quædam optima et perfecta, omnes defectus revocans ad perfectum. » Sed si non revocaret in gradum pristinum, non esset perfecta revocatio : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia peccator Deum offendit, non tantum quia contra ejus imperium facit, sed etiam in hoc quod se servum suum, et ejus sanguinem deformat, et pejorem reddit : ergo non potest perfecte reconciliari, quandiu aliquid manet minus bene quam ante, quia non tantum Deo restituit, quantum abstulit.

Item perfectus medicus perfectum largitur antidotum : sed perfectum antidotum non est, nisi pristinam plene restituat sanitatem : cum ergo Dominus sit perfectus medicus animarum, patet, etc.

Item Dominus cum sanavit in corpore, semper restituit sanitatem pristinam perfecte : ergo similiter, cum sanat spiritu : sed sanat in spiritu per pœnitentiam : ergo pœnitentia perfecta restituit in pristinam sanitatem.

Contra : 1. Possibile est, ut dictum est, resurgere in minori charitate, et in eadem suam perficere pœnitentiam : ergo pœnitentia perfecta non restituit semper in sanitatem pristinam. Ad opp.

2. Item aliquis per peccatum amisit virginitatem : sed impossibile est ipsum ulterius virginem fieri : ergo impossibile est per pœnitentiam in statum pristinum redire.

3. Item gloria magna est homini in hoc, quod nunquam offendit Deum : sed eum, qui pœnitet post peccatum, necesse est Dominum offendisse : ergo nunquam in statum pristinum et gloriam redibit.

4. Item potentior est baptismus et efficacior, quam pœnitentia : sed baptismus nunquam reparat omnes defectus, quos incurreramus per originale; quod patet, quia remanet quadruplex pœna animæ, et pœna corporis multiplex : ergo nec pœnitentia restituit omnia, quæ incurrimus per actuale.

CONCLUSIO.

Pœnitentia, quantum ad habitus substantiam et gratiæ, et habilitatem naturalium, pristinam restituit peccatori sanitatem, licet non semper quoad decorem accidentalem.

Resp. ad arg. Dicendum quod pœnitentia perfecta potest considerari dupliciter, aut quantum ad durationem, et fervorem : Si quantum ad durationem, ut scilicet jejunet, quandiu imponitur, et compleat quod sibi imponitur secundum rectam taxationem sacerdotis, non est necesse restitui in statum pristinum, quia ita negligenter potest exequi, quod non præparet se ad tantam gra-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, memb. 4, art. 5; S. Thom., p. III, q. LXXX, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 3; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, art. 8, q. 1, Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XII. — [2] Vid. *Hypogn.*, lib. III, a medio; sed non est Augustini.

tiam, quantam amisit; si autem sit perfecta quantum ad fervorem et durationem, sic dico, quod si ita ferventer pœnitet, et dolet de culpa, secundum quod congruit ei qui de tanto statu cecidit, credo quod per hanc redit in pristinam sanitatem[1]. Et de hac intelligit Augustinus, et concurrunt prædictæ rationes, quia antidotum illud operatur secundum congruentiam suscipientis. Intelligendum est tamen, quod dupliciter est loqui de sanitate : aut quantum ad substantiam et habitum gratiæ, et habilitatem naturalium, et sic restituit in sanitatem pristinam; est etiam loqui quantum ad aliquem statum, sive integritatem, vel decorem accidentalem, et quantum ad hoc non est necesse restitui : et hæc est continuatio innocentiæ et integritatis carnis, etc.

Explicatio.

2. Ad illud quod objicitur, quod potest in minori resurgere, et pœnitentiam perficere, dicendum quod si non negligenter perficit pœnitentiam, ad ulteriorem gratiam se disponit.

2 et 3. Ad illud ergo quod objicitur de virginitate et gloria, et ad illud de innocentia, dicendum quod quantum ad hoc non restituit, sed quantum ad omne quod fuit substantiale circa meritum.

4. Ad illud quod objicitur de baptismo, quod non restituit, dicendum quod verum est; et ratio hujus est, quia sanat tantum personam. Sed originale inficit et naturam, et personam, et ideo non omnes pœnæ tolluntur : non sic autem est in pœnitentia, ipsa enim sanat morbum personalem tantum, et ideo totaliter et omnino sanat, cum perfecta est.

QUÆSTIO III.

An pœnitentia restituat homini opera bona mortificata per culpam [2].

Ad opp. Utrum pœnitentia restituat homini opera bona prius mortificata per culpam; et quod non, videtur : Hugo[3] : « Nemo in spe correctionis peccare debet, quia quod semel amittitur, ipsum amplius non recuperatur. » Ergo si bona opera prius facta sunt amissa per culpam, impossibile est ea restitui : ergo nec vivificari.

Item omne quod vivificatur, est aliquo modo : sed quod (a) omnino præteriit, nullo modo est : et talia sunt opera bona prius facta : ergo nec vivificari, nec recuperari possunt.

3. Item impossibile est habitum semel amissum, amplius illum eumdem recuperare : ergo a simili impossibile est opera bona, prius mortificata et amissa, eadem recuperari et vivificari.

4. Item, si opera mortificantur et vivificantur, ergo idem actus, secundum idem sui, esset susceptibilis oppositarum conditionum : quod est impossibile, quia impossibile est quod motus unus secundum eamdem partem primo sit velox, et postea tardus.

Contra[4] : *Reddam vobis annos*, etc.; Glossa : « Non patitur perire ubertatem, quam cum perturbatione amisistis. » Sed ubertas illa erat ex multitudine bonorum operum : ergo si illam non patitur perire, pœnitentia restituit opera bona mortificata per culpam. Fundam.

Item ratione videtur, quia opera bona facta prius, digna erant remuneratione æterna : sed quod huic non remunerentur, hoc est quia iste non perseverat in gratia : ergo si iste resurgit et perseverat in gratia, opera illa remunerabuntur : ergo, etc.

Item iste gaudet de bonis, quæ facit ante lapsum; et ordinate : ergo in gloria gaudebit : sed non gauderet in gloria, nisi illa fecisset : ergo ex illis operibus mortificatis per culpam accrescit gaudium æternum : ergo, etc.

[1] Concordat Soto, lib. IV, dist. XVI, q. II, art. 2, ubi dicit hanc esse mentem S. Thomæ. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XII, membr. 4, art. 6; Richardus, IV *Sent.*, dist. XIV, art. 8, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XIII; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. XVIII; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XIV, q. III, art. 3, dub. 5. — [3] Hug., lib. II, p. XIV, c. IV. — [4] *Joel.*, II, 25.

(a) *Edit. Ven.* quo.

Item plus potest gratia pœnitentiæ, quam culpa : sed culpa opera viva mortificat : ergo gratia mortificata vivificat.

CONCLUSIO.

Opera bona prius facta, cum peccator revertitur ad pœnitentiam, reviviscunt, et manent viva.

Resp. ad arg. Dicendum quod hoc verum est, et communis tenet opinio, quod opera quæ prius fuerunt viva, quia ex charitate facta et digna vita æterna, postea adveniente culpa mortificantur in isto, quia amplius in hoc quandiu est culpa, in eo non sunt digna remuneratione propter indignitatem ipsius : sed rursus, gratia redeunte, quæ istum facit dignum vita æterna, jam opera in hoc sunt digna remuneratione : et ideo restituuntur et vivificantur. Et concedendæ sunt rationes ad hoc. Ad intelligentiam objectorum notandum, quod quidam dicunt quod opera bona in charitate facta, quia bona sunt et a Deo, fiunt in laudem Dei ; et inde debet laudari Deus; quia vero in unitate corporis mystici, et quia in charitate, pertinent ad corpus mysticum ; quia ex libera voluntate et justa, ad radicis præmium, sive facientis meritum. Unde quia iste cadit, qui fecit ; opera nihilominus remanent in corpore mystico, quia inde alia membra gaudebunt, et Deus inde laudabitur : sed tamen non manent ad gloriam facientis : et ideo moriuntur ista, isti scilicet homini, cum iste moritur ; sed ipso resurgente a culpa, et facto de corpore mystico, sibi bona opera reviviscunt : et quantum ad hoc dicunt intelligi illud[1] : *Tene quod habes*, etc. Tamen, quidquid sit de hoc, sive remaneant in corpore mystico, sive non ; verum est quod manent in memoria ejus qui fecit ; et dubium etiam non est, quin maneant in memoria Dei opera prius facta ; et quandiu manet culpa, manent in Dei cognitione cuncta respicientis, et in memoria peccatoris. Sed ibi non manent ad remunerandum, nec in memoria peccatoris ad gaudendum ; sed magis ad dolendum, quod de tantis bonis ad tanta mala devenit. Sed cum resurgit, manent in Deo ad remunerandum, et in memoria ipsius peccatoris ad gaudendum : et ideo prius aliquo modo manebant, sed mortua ; postmodum manebunt, et manent viva.

Opinio aliorum.

Opinio Doctoris.

1. Ad illud ergo quod objicitur de Hugone, dicendum quod intelligit de illo opere bono, quod homo potuisset facere, vel fecisset illo tempore quo peccavit, quod quidem non recuperabit; quia si alio tempore velit facere opus quod omisit, perdit opus quod deberet in illo tempore facere. Unde Seneca dicit, quod gravissima est jactura temporis, quia non potest recuperari.

2. Ad illud quod secundo objicitur, potest responderi dupliciter : vel quod manent in corpore mystico, sicut tactum est ; vel quod manent in memoria ejus qui fecit, et Dei pro quo fecit.

3. Ad illud quod objicitur, quod impossibile est recuperare habitum amissum eumdem numero ; dicendum quod aliud est vivificari, aliud recuperari. Recuperatio enim respicit esse; sed vivificatio respicit ordinatum esse, sive ordinem, vel tale esse. Et quoniam quod desinit esse, si iterum incipiat esse, non est idem numero, sed aliud ; ideo habitus si corrumpatur et amittatur, idem non recuperatur : sed quia possibile est quod idem, manens idem, habeat alium et alium ordinem, secundum hoc attenditur vivificatio et mortificatio in operibus, et fortassis in habitibus : ideo possibile est opus mortuum vivificari, ita quod maneat idem.

4. Ex hoc solvitur ultimum : quia quod dicitur opus vivum et mortificatum, hoc non dicit diversas dispositiones circa opus ; sed dicit circa opus diversas ordinationes, scilicet ordinationem ad remunerationem, dum vivit, et privationem illius, cum jam mortuum est, sive mortificatum. Sed in suscipiente, sive homine, dicit diversitatem penes qualitatem gratiæ, quæ est accidens

[1] *Apoc.*, III, 11.

absolutum ipsius subjecti, secundum cujus subjectionem et amissionem subjectum alteratur, et dicitur modo homo mortuus, modo vivus, modo peccator, modo justus, et ita alteratus. Sed opus ex consequenti est ordinatum ad vitam, vel hoc ordine privatum; et hoc non dicit motum, quia in aliquid per se non est motus.

DISTINCTIO XV

DE PŒNITENTIA SPECIALITER QUANTUM AD EJUS PARTES, ELIDENS ERROREM EORUM, QUI DICUNT, QUOD PŒNITENTIA POTEST FIERI DE UNO PECCATO SINE ALIO.

PARS I.

QUOD PLURIBUS IRRETITUS PECCATIS NON POTEST PŒNITERE DE UNO VERE, NISI DE OMNIBUS PŒNITEAT.

Et sicut prædictis auctoritatibus illorum error convincitur, qui pœnitentiam sæpius agendam non putant, et per eam a lapsu peccantes frequenter surgere diffitentur, ita eisdem illorum opinio eliditur, qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pœnitere, ejusdemque veniam a Domino consequi posse sine alterius pœnitentia. Quod etiam auctoritatibus astruere conantur. Ait enim Propheta [1] : *Non judicabit Deus bis in idipsum ;* vel ut alii transtulerunt : *Non consurget duplex tribulatio.* Si ergo, inquiunt illi, aliquis sacerdoti fuerit confessus unum de duobus, vel pluribus peccatis, et de illo injunctam sibi pœnitentiam, a sacerdote, satisfactione expleverit, cæteris tacitis, non pro illo peccato amplius judicandus est, de quo satisfecit ad arbitrium sacerdotis, qui vicem Christi in Ecclesia gerit. Ideoque si de eo iterum judicetur, bis in idipsum judicat Deus, et consurget duplex tribulatio. Sed de his oportet illud *tantum* intelligi, qui præsentibus suppliciis commutantur in bonum, et sic perseverant : super quos non consurget duplex tribulatio. Qui vero inter flagella duriores, et deteriores fiunt, ut Pharao, præsentibus æterna connectunt, ut temporale supplicium sit eis æternæ pœnæ initium. Unde Augustinus [2] : *Ignis succensus est* [3], etc., id est, vindicta Dei hic incipiet, et ardebit usque ad extremam damnationem. » Hoc contra illos notandum est, qui dicunt illud, scilicet : *Non judicabit Deus bis in idipsum*, ad omnia pertinere flagella; quia quidam hic flagellis emendantur, alii hic et in æternum puniuntur. Quinque enim [4] modis flagella contingunt : vel ut justis per patientiam merita augeantur, ut Job [5]; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo [6]; vel ad corrigenda peccata, ut Mariæ lepra [7]; vel ad gloriam Dei, ut de cæco nato [8]; vel ad initium pœnæ, ut Herodi [9], quatenus hic videatur quid in inferno sequatur, secundum illud [10] : *Duplici contritione contere eos, Domine.* Illa ergo auctoritas Nahum non cogit nos sentire omnia quæ temporaliter puniuntur non ulterius a Deo punienda : nam etsi super eumdem locum Hieronymus dicat Sodomitas, Ægyptios, et Israelitas a Deo temporaliter punitos, ne in æternum punirentur ; non est tamen de omnibus generaliter intel-

Opinio erronea.

Probatio ejus.

Determinatio præcedentium.

[1] *Nah.*, I, 9, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Sicut plerique*, § *Ite ordines*; dist. VIII, c. *Presbyteri*. — [2] Gloss. *super Canticum Moysis*, et allegatur, *de Pœnit.*, dist. VIII, c. *Ignis*. — [3] *Deut.*, XXXII, 22. — [4] Gloss. Bed. *super Matth.* — [5] *Job*, I et seq. — [6] II *Cor.*, XII, 7. — [7] *Num.*, XII, 10. — [8] *Joan.*, IX, 3. — [9] *Act.*, XII, 23. — [10] *Jerem.*, XVII, 18.

ligendum. Ait enim sic[1]: « Quod genus humanum diluvio[2], Sodomitas igne[3], Ægyptios mari[4], et Israelitas in eremo[5] perdidit, scitote ideo temporaliter pro peccatis punisse, ne in æternum puniret : quia *non vindicabit Deus bis in idipsum*. Qui ergo puniti sunt, postea non punientur : alioquin mentitur Scriptura : quod nefas est dicere. »

Quæ sit intelligentia præmissorum. Attende, Lector, his verbis, et cave ne de omnibus generaliter intelligas; sed de his tantum, qui inter ipsa flagella pœnitentiam egerunt, credentes in Deum Hebræorum : quam etsi brevem et momentaneam, tamen non respuit Deus. Quod autem qui per temporale flagellum non corriguntur, post æternaliter puniantur, ibidem ostendit, agens de fideli deprehenso in adulterio, qui decollatur. Ubi ostendit levia peccata brevi et temporali supplicio purgari, magna vero diuturnis æternisque suppliciis reservari, ita inquiens[6] : « Quærat hic aliquis, si fidelis deprehensus in adulterio decolletur, quid de eo postea fiet? Aut enim punietur, et falsum est quod dicitur : *Non judicabit Deus bis in idipsum ;* aut non punietur, et optandum est adulteris ut hic brevi et cita pœna puniantur, ut frustrentur cruciatus æternos. Ad quod respondemus : Deum ut omnium rerum, ita suppliciorum quoque scire mensuras ; et non præveniri sententiam judicis, nec illi in peccatorem exercendæ dehinc pœnæ auferri potestatem ; et magnum peccatum magnis diuturnisque lui cruciatibus. Si quis vero punitus sit temporaliter, ut ille qui Israelitæ maledixerat[7], et qui in sabbato ligna collegerat[8], tales postea non puniri, quia culpa levis præsenti supplicio compensata sit. Levis enim culpa levi supplicio compensatur. » His satis innuit Hieronymus gravia peccata et hic puniri gravi supplicio, et in futuro punienda æternaliter, de quibus pœnitentia non agitur inter flagella : levia vero quæ hic puniuntur, levi pœna compensationem recipere : quod in bonis fieri non ambigimus, et in malis forte etiam fit ita. Satis jam apparet quod illi de prophetia induxerunt, non facere pro eis qui dicunt ei, qui crimen sibi reservat, de alio veniam præstari per pœnitentiam.

EXPOSITIO TEXTUS.

Et sicut prædictis auctoritatibus illorum error convincitur, etc.

Supra reprobavit Magister errorem qui attendebatur quantum ad pœnitentiæ iterationem; hic reprobat errorem qui consistit quantum ad pœnitentiæ divisionem : et hoc maxime ratione satisfactionis. Dicebant enim aliqui, quod poterat quis pœnitere et satisfacere de aliquo crimine, ita quod de alio esset impœnitens ; et quoniam iste error suam habebat defensionem, ideo hæc pars Divisio. dividitur in duas : in prima respondet, et excludit defensionem quam habebat ex auctoritate Scripturæ ; in secunda, defensionem quam habet ex auctoritatibus Patrum, ibi : *Alias quoque auctoritates inducunt*. Prima dividitur in duas : in prima respondet auctoritati ; in secunda, expositioni, ibi : *Nam etsi super eumdem locum Hieronymus*, etc. Quælibet harum partium duas habet : in prima opponit; in secunda solvit : et hoc satis manifestum est in littera.

DUB. I.

Non consurget duplex tribulatio.

Videtur contrarium[9] : *Error et tenebræ peccatoribus concreata sunt.* Item in Psalmo[10] : *Induatur sicut diploide confusione sua.*

[1] Hieron., *Comment. in Nahum*, c. I. — [2] *Gen.*, VII, 14. — [3] *Gen.*, XIX, 25. — [4] *Exod.*, XIV, 27. — [5] *Num.*, XI, 33. — [6] Hieron., *ibid.*, paulo inferius. — [7] *Levit.*, XXIV, 23. — [8] *Num.*, XV, 36. — [9] *Eccli.*, XI, 16. — [10] *Psal.* CVIII, 29.

Resp. Dicendum quod tribulatio potest quadrupliciter intelligi: aut quantum ad subjectum punitum; aut quantum ad modum puniendi; aut secundum diversitatem status; aut secundum proportionem ad meritum. Dico igitur, quod tribus modis duplicatur: aut duplicatur quantum ad effectum, quia duplex est hominis pars, scilicet corpus et anima, et duplex vis in libero arbitrio peccante: ideo punitur homo in anima et corpore, in ratione et voluntate: et iste est unus modus duplicandi. Alio modo duplicatur quantum ad modum puniendi, quia per carentiam, et calorem; per ignem, et frigus: sicut peccavit per timorem, et amorem. Tertio modo duplicatur quantum ad statum, quia punitur quis in præsenti, et, si est impœnitens, punitur in futuro. Sed quantum ad proportionem ad meritum non consurget duplex tribulatio, quia semper Deus punit citra condignum: et hoc modo intelligitur auctoritas prophetæ. Secundum alias vias multæ inveniuntur auctoritates: sic est etiam intelligendum dictum Hieronymi sequens.

DUB. II.

Quinque enim modis flagella contingunt.

Videtur insufficienter tangere modos, cum multo plures assignari possint. Flagella enim sunt ad vitam æternam ordinata ad probationem, et ad multa alia, quæ hic non tanguntur: ergo videtur quod sit insufficiens.

Resp. Dicendum quod utilitates flagellorum possunt accipi ex Scripturis in generali, vel in speciali. In generali omnes modi flagellandi ad hos reducuntur; et hoc patet, si consideretur sufficientia. Omne enim flagellum contingit, et est ordinatum, aut ad utilitatem flagellati, aut ad gloriam flagellantis. Si ad utilitatem flagellati, aut ut promoveatur in bono, et sic primus modus, et est exemplum de Job; aut ut conservetur, et sic secundus, et est exemplum in beato Paulo; aut ut reducatur ad bonum, et sic tertius, et est exemplum in Maria sorore Moysi; aut ad gloriam flagellantis, et hoc dupliciter: aut ut manifestetur potentia in miserendo, et sic est quartus, et est exemplum in cæco nato, quem Dominus illuminavit; aut ut manifestetur potentia in judicando, et sic est quintus, et est exemplum in Antiocho. Aliter possunt distingui, quia omne flagellum aut est ordinatum ad bonum, aut contra malum: si ad bonum, aut promovendum, aut demonstrandum: si contra malum, aut evitandum, aut corrigendum, aut vindicandum: et secundum hoc accipiuntur quinque modi. Unde versus:

Job probat, inclinat Paulum, purgatque Mariam:
Herodem punit, in cæco se manifestat.

Sunt et alii modi speciales, et utilitates, quæ his versibus continentur:

Erudit, vertit, probat, et lætum facit, arctat;
Confortat, satiat, consummat, deinde coronat.

Erudit [1]: *Per omne flagellum erudieris* (a), *Hierusalem.* Vertit, id est, convertit [2]: *Multiplicatæ sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt.* Probat [3]: *Vasa figuli probat fornax.* Lætum facit [4]: *Omne gaudium existimate, fratres.* Arctat [5]: *Vexatio dabit intellectum auditui.* Confortat [6]: *Hæc mihi consolatio, ut affligens,* etc. Satiat, id est, fœcundat [7]: *Quanto magis opprimebant, tanto magis multiplicabantur.* Consummat [8]: *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam.* Coronat [9]: *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis,* etc. Omnes autem ad prædictos modos reducuntur. Hic tanguntur flagellorum utilitates, quæ sub tribus modis assignatis continentur; et amplius sunt duo modi.

[1] *Jerem.*, VI, 8. — [2] *Psal.* XV, 4. — [3] *Eccli.*, XXVII, 6. — [4] *Jac.*, I, 2. — [5] *Isa.*, XXVIII, 19. — [6] *Job.* VI, 10. — [7] *Exod.*, I, 12. — [8] *Matth.*, V, 10. — [9] II *Cor.*, IV, 17.

(a) Vulg. 7. *Semper infirmitas et plaga.* 8. *Erudire.* LXX interpr.: 7. διαπαντός. 8. Πόνῳ καὶ μάστιγι παιδευθήσῃ, Ἱερουσαλήμ.

DUB. III.

Ut justis per patientiam merita augeantur.

Videtur hic de primo modo male exemplificare, quia dicitur [1] : *Utinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui.* Item Gregorius in *Moralibus* : « Quidquid mali patimur, pro peccatis nostris accidere est manifestum. »

Resp. Dicendum quod causa dupliciter dicitur, scilicet proprie, et communiter. Communiter, et sic dicitur causa sine qua non. Accipiendo igitur causam large pro causa sine qua non, sic omnino pœna dicitur venire ob meritum culpæ originalis, quia nisi peccatum præcessisset, nulla esset pœna. Si autem accipiatur proprie pro causa meritoria, vel finali, sic non meruit Job illam pœnam. Et quod dicitur : *Utinam appenderentur,* hoc est potius ad oppositum, quia, sicut ipse dicit consequeretur, (*a*) quod pœna improportionabiliter excedit meritum.

DUB. IV.

Vel ad initium pœnæ, ut Herodi.

Videtur male dicere, quia Augustinus, *de Pœnitentia* : « Quidquid Deus permiserit pati, scias esse flagellum corrigentis, non damnantis. » Item, quandiu homo vivit, potest converti, et potest mereri, et est in statu viæ : ergo non debet inchoari pœna.

Resp. Dicendum, quod flagellum inflictum habet comparationem ad infligentem, et illum cui infligitur. De infligente autem est loqui aut quantum ad voluntatem antecedentem, vel consequentem. Si quantum ad voluntatem antecedentem, sic omne quod Deus nobis facit, et infligit in præsenti vita, ordinationem aliquam habet ad gloriam, quia secundum voluntatem istam vult fieri. Si autem quantum ad voluntatem consequentem, quia secundum hanc voluntatem vult Deus secundum quod præscit, et præscit istum in malitia permansurum, pœnam dicitur infligere in vindictam gravis culpæ.

[1] *Job*, VI, 2. — (*a*) consequenter.

Similiter de flagellato est loqui dupliciter : aut quantum ad statum; et quia ipse est in statu in quo potest reverti, tam ipse, quam pœna aliquam ordinationem habent ad bonum; aut contingit loqui quantum ad obstinationem animi, quæ convertit benignitatem in iram, et gratiam impugnat; et sic sunt ei pœnæ in damnationem : et sic patet utraque pars.

DUB. V.

Et non præveniri sententiam, etc.

Videtur male dicere, quia qui semel judicatus est et punitus a sacerdote, amplius non judicabitur, nec punietur : ergo sententia judicis prævenitur.

Resp. Dicendum quod sacerdos aut absolvit non absolutum, et imponit minorem pœnam, quam debet : et sic judicat sententia hominis, et non judicis superni : et hoc modo, si videatur præveniri sententia judicis, non tamen prævenitur, quia oportet hominem puniri in foro Dei. Aut sacerdos servato ordine recto, et qualitate, punit, et sententia sacerdotis est sententia Dei hic hominem absolventis : et tunc non prævenitur, quia ipse judex judicat per ministrum suum, cui commisit ministerium : tamen cassum est, nisi præcedat ministerium Dei absolventis.

DUB. VI.

Levis enim culpa levi supplicio compensatur.

Præmittit hic exempla de Israelita, qui collegit ligna in sabbato; et ulterius de eo, qui Israelitæ maledixerat, et qui etiam blasphemaverat : et videtur in utroque male exemplificare, tum ratione pœnæ, tum ratione culpæ. Ratione pœnæ, quia uterque occisus est, et lapidatus : et hæc est gravissima pœnarum, scilicet pœna mortis. Item de culpa videtur falsum, quia blasphemia est gravissimum peccatum. Præterea, transgressio mandati Decalogi non est leve peccatum, maxime quia punitur pœna mortis, quæ erat pœna debita enormissimis peccatis.

Resp. Dicendum quod Hieronymus non

vocat supplicium mortis leve absolute, sed in comparatione ad pœnam æternam; et levem culpam vocat, tum propter hoc quod semel perpetrata est, tum etiam quia neutrum habebat deformitatem notabilem; et ideo, si uterque voluit pœnitere, de facili potuit misericordiam invenire, et graves pœnas evadere; et uterque illorum occisus fuit ex rigore legis, quæ data erat in timorem. Et quod objicitur de blasphemia, dicendum quod, secundum Richardum de sancto Victore, non omnis blasphemia est peccatum in Spiritum sanctum; sed quæ dicitur spiritus blasphemiæ, quando quis voluntatem habet blasphemandi Deum. Sed illa quæ dicitur ex quadam surreptione et sine conturbatione, non est semper inter peccata enormia reputanda gravius, licet ipsa grave possit esse peccatum.

ARTICULUS UNICUS.

Ad intelligentiam hujus partis sex incidunt hic quærenda: primo quæritur utrum possibile sit Deo reconciliari per satisfactionem; secundo, utrum sit possibile Deo satisfacere de uno peccato, alio retento; tertio, utrum extra charitatem abstinentem a peccatis, possibile sit satisfacere; quarto, utrum opera satisfactoria facta extra charitatem, vivificentur adveniente charitate, et debeant computari in sortem; quinto quæritur utrum per talia opera aliquid mereatur; sexto et ultimo quæritur quid sit illud quod meretur.

QUÆSTIO I.

An sit possibile reconciliari Deo per satisfactionem [1].

Fundam. Quod sit possibile Deo reconciliari, ostenditur per definitionem ejus, quod est satisfacere; quia dicit Anselmus [2]: « Satifacere est honorem debitum Deo reddere: sed hoc est possibile homini: ergo possibile est satisfacere.

Item, quanto is, contra quem delinquitur, misericordior est, tanto minorem exigit pœnam; et quanto minorem exigit pœnam, tanto facilius et possibilius est ei satisfacere: sed Deus est multo misericordior homine: ergo, si potest homini satisfieri, et Deo.

Item sufficienter aliquis punitur, quando tantum ei tormentum, quantum fuit delectamentum, quia hoc est justitia legis Mosaicæ [3]: *Juxta mensuram* (a) *peccati erit et plagarum modus*, etc.; et legis divinæ [4]: *Quantum se glorificavit*, etc. Sed aliquis potest sibi hoc facere: ergo potest Deo satisfacere.

Contra: 1. Tanta est offensa, quantus is est qui offenditur: sed Deus est infinitus, qui offenditur in peccato: igitur et offensa. Sed quanta est offensa, tanta debet esse satisfactio, alioquin non fit satis: ergo in infinitum oportet quod homo se puniat: sed hoc est impossibile alicui: ergo non potest Deo satisfacere homo de peccato. Ad opp.

2. Item peccatum diaboli peccatum nostrum non excedit in infinitum: imo, quanto ejus culpa excedit humanam, tanto virtus naturæ ad sustinendum mala, et faciendum bona, est fortior: sed diabolus non potest satisfacere: ergo nec homo.

3. Item primus parens non potuit de culpa sua satisfacere, quia cum esset homo, voluit in scientia assimilari Deo: ideo, ad satisfactionem, necesse fuit quod Deus fieret homo: sed quilibet peccator præfert voluntatem suam voluntati divinæ: ergo non potest satisfacere.

4. Item nullus de originali potuit satisfacere nisi per mortem Christi: sed multo minus ponderat originale, quam actuale: ergo, etc.

[1] Cf. Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, memb. 1; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. V, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. I. — [2] Anselm., *Cur Deus hom.*, lib. II, c. VI et XI. — [3] *Deut.*, XXV, 2. — [4] *Apoc.*, XVIII, 7.

(a) Vulg. Pro *mensura*.

CONCLUSIO.

Possibile est homini satisfacere Deo, et per satisfactionem se reconciliare Deo, licet offensa fuerit infinita : quia libido fuit finita, et nostra satisfactio innititur satisfactioni Christi, a qua accipit virtutem.

Modus dicendi 1. Resp. ad arg. Dicendum quod hic est unus modus dicendi satis probabilis, quod de omni eo quod est in peccato, non fit satisfactio, quoniam hoc est impossibile. Unde et Deus non exigit satisfactionem de omni eo, quod est in culpa; sed aliquid condonat per misericordiam, de aliquo requirit satisfactionem per justitiam, ut simul sit hic misericordia, et veritas. Nec unquam est satisfactio, nisi præcedat condonatio; sicut nunquam est meritum, nisi præcedat donum gratuitum. Explicatio. Unde notandum, quod in peccato duo sunt, scilicet offensa Dei, et libido deordinata. Sed offensa Dei est infinita, et pro illa non fit satisfactio, sed Dei misericordia illam remittit, suam dando gratiam; libido autem perversa finita est. Et quia Deus justus est, non tantum remittit, sed pro illa exigit pœnam condignam : et quantum ad hoc, possibile est Deo satisfacere.

1, 2, 3 et 4. Et sic patet responsio ad duo prima : ad primum, quod non fit satisfactio de offensa; ad secundum, quod diabolus non potest satisfacere propter impossibilitatem percipiendi gratiam, in qua remittatur sibi divina offensa. Patet etiam responsio ad tertium : Deus enim per misericordiam relinquit omnino offensam, dando gratiam; sed satisfactionem exigit de ipso damno, quod intulit sibi peccator per culpam et delectationem libidinosam. Et quia Adam intulit sibi damnum mortis, et toti posteritati; ideo non potuit plene satisfacere, nisi ille, qui non esset mortis debitor, et valeret totum genus humanum. Sed peccator quilibet, dum peccat, infert damnum in imaginis deformatione, quæ reparabilis est, et infert damnum sibi, non aliis : et ideo non est simile.

Alius est modus dicendi etiam satis probabilis, et videtur rationabilis, quod etsi divina misericordia relinquat offensam homini dando gratiam, non tamen ita omnino relinquit, quin etiam exigat de offensa satisfactionem per justitiam. Et quia homo non potuit pro tanta offensa satisfacere; ideo Deus dedit ei Mediatorem, qui satisfaceret pro offensa. Unde in sola fide passionis Christi remittitur omnis culpa, et sine fide ejus nullus justificatur. Et secundum hoc dicunt, quod omnis satisfactio nostra virtutem habet a satisfactione Christi. Sed ipsa satisfactio Christi habet effectum in membris per sacramentum baptismi plenum; per sacramentum pœnitentiæ secundum partem; per fidem ante novam legem; et etiam post in his qui non possunt confiteri, effectum habet adhuc minorem. Unde omnis satisfactio non tantum de peccato primi parentis, sed etiam de aliis, fundata est super satisfactionem Mediatoris. Modus dicendi 2.

Et secundum hanc viam facilis est responsio ab objecta. Sicut enim offensa est infinita; sic quod Deus patitur, est satisfactio infinita. Similiter secundum patet, quia diabolus non habuit mediatorem, super quem posset fundari ejus satisfactio. Similiter patet tertium de Adam : quoniam sicut ipse non potuit satisfacere de peccato suo, sic nemo potest sufficienter satisfacere de suo, nisi super satisfactionem passionis Christi per fidem esset fundatus.

QUÆSTIO II.

An sit possibile satisfacere Deo pro uno peccato sine alio [1].

Utrum possibile sit Deo satisfacere de uno peccato sine alio; et quod sic, videtur[2] : Ad opp. *Pietas valet ad omnia* (a); Glossa : « Summa christianæ disciplinæ in pietate et misericordia

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIV, memb. 3, art. 2, § 1; S. Thom., p. III, q. LXXXVI, art. 3; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. I, art. 3; et in *Suppl.* p. III, q. XIV, art. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, q. VI; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. VI. — [2] I *Tim.*, IV, 8.

(a) Vulg. *Ad omnia utilis est.*

est: quam qui sequitur, etiamsi lubricum carnis patiatur, sine dubio vapulabit, non tamen peribit. » Et constat quod intelligit de lubrico mortali, quia, si de veniali, etiam sine illa non periret: ergo, etc.

2. Item ratione videtur, quia satisfactio respondet transgressioni ex opposito: ergo cum impossibile sit transgredi nisi successive, primo uno modo, deinde alio, videtur similiter quod et possit satisfacere primo de uno peccato, deinde de alio.

3. Item alii peccato alia debetur pœna, et alia satisfactio; unde et alia imponitur: esto ergo quod pro aliquo peccato imponatur pœna debita, si exequatur illam, amplius non potest nec debet exigi ab eo aliquid, sed potest exequi committendo aliam culpam: ergo, etc.

4. Item plus desiderat Deus satisfactionem sibi fieri a peccatore, quam aliquis creditor solutionem a debitore: sed creditor qui multum desiderat solutionem, recipit solutionem de uno sine alio; ergo et Deus satisfactionem de uno peccato sine alio.

5. Item homo potest satisfacere de uno veniali committendo etiam aliud: ergo pari ratione de mortali; aut quæritur quare non.

Fundam. Contra [1]: *Ecce ad lites et contentiones jejunatis, et percutitis pugno impie.* Et post: *Numquid tale est jejunium quod elegi?* quasi diceret: *Non:* ergo non placet Deo pro peccato jejunium, quando jejunando committuntur peccata.

Item Gregorius, in homilia [2]: « Qui sic alia plangit, ut alia committat, pœnitentiam agere, aut ignorat, aut dissimulat. »

Item ratione videtur, quia in hoc peccator est pœna dignus, quia Dei imaginem deformat: ergo nunquam satisfacit, nisi per reformationem imaginis: sed in eo qui satisfacit, et rursus peccat, nunquam reformatur imago: erga talis nunquam satisfacit.

Item in peccato est conversio et aversio, et pœna debetur peccatori ratione aversionis: sed peccata omnia conveniunt in aversione: ergo satisfactio respicit peccata secundum id, in quo conveniunt: ergo impossibile est satisfacere de uno sine alio.

CONCLUSIO.

Non potest peccator de uno peccato satisfacere, quin de aliis satisfaciat; alioquin simul esset aversus et conversus ad Deum, quod implicat.

Resp. ad arg. quod aliqui posuerunt, quod de peccato poterat fieri satisfactio, peccatore persistente in alio. Et ratio eorum erat divina largitas et benignitas, quæ acceptat satisfactionem quantumcumque modicam. Sed tamen hi non consideraverunt sufficienter quid sit satisfacere. Non enim satisfacere dicit tolerantiam pœnæ tantum, quia Deus in malis nostris non delectatur, sed delectatur in justitia voluntatis nostræ, et reconciliatione, quæ non potest haberi de una culpa sine alia: tum propter connexionem virtutum in una gratia, quæ delet culpam omnem mortalem, cum habeat omnem virtutem annexam; tum propter divinam largitatem, quæ secundum partem non gratificat, imo omnem offensam condonat; tum propter peccata mortalia, quæ omnia communicant in aversione et contemptu Dei, et omnia sunt contra Deum, et contra unum: et ideo si Deus remitteret culpam de uno sine alio, simul esset is, cui remittitur, amicus et inimicus, conversus et aversus. Et ideo, sicut dicit Magister, error est hoc ponere, quod homo satisfaciat Deo offendendo Deum, quia semper manet aversio, et imaginis deformatio, et inimicitia. Et ideo dicitur [3]: *Qui in uno peccaverit, multa bona perdet;* et beatus Jacobus [4]: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus:* quia qui peccat in uno, non satisfacit pro aliquo, eo quod in omni peccato unus offenditur, et impossibile est quod Deus sit amicus et inimicus ejusdem.

Opinio erronea

Improb.

1. Ad illud ergo quod objicitur de illa

[1] *Is.*, LVIII, 4. 5. — [2] Greg., *in Evang.*, hom. XXIV. — [3] *Eccle.*, IX, 18. — [4] *Jac.*, II, 10.

glossa, quod non peribit, etc. (a), dicendum quod intelligitur, quod operibus pietatis præparatur quis ad gratiam, per quam satisfaciat de omnibus.

2. Ad illud quod objicitur de transgressione, dicendum quod non est simile : quia enim mala facimus, ideo mali sumus : et ideo, quia actus non sunt connexi, nec transgressiones : sed non quia bona facimus, boni sumus, sed e contra : ideo oportet, quod ante sit amicus, quam pro aliquo peccato satisfaciat : et si amicus, ergo nullum peccatum habet mortale.

3. Ad illud quod objicitur, quod si exequatur, etc. (b), dicendum quod isti peccato debetur tanta pœna de se, nisi remittatur per gratiam, quam impossibile est illi persolvere, quia infinita; et ideo nunquam taxari potest pœna debita, quousque manet in culpa.

4. Ad illud quod objicitur, quod Deus vult plus satisfactionem, quam creditor solutionem, dicendum quod Deus similiter recipit satisfactionem paulatim; sed quandiu est in aliqua culpa, non est in solvendo aliquid, imo in obligando se potius; et ideo Deus non recipit.

5. Ad illud quod objicitur de veniali, dicendum quod non est simile, quia veniale stat simul cum gratia, per quam contingit satisfacere; non sic mortale, imo quodlibet mortale tollit fundamentum satisfactionis, sicut melius patebit in sequenti problemate.

QUÆSTIO III.

An extra charitatem abstinentem a peccatis, possibile sit Deo satisfacere [1].

Ad opp. Utrum extra charitatem, abstinentem a peccatis, possibile sit satisfacere; et quod sic, videtur [2] : *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis* : constat quod ibi loquitur de peccatoribus : ergo potest satisfacere quis per eleemosynam sine gratia. Et hoc ipsum dixit Daniel Nabuchodonosor [3] : *Peccata tua eleemosynis redime* : et constat quod ille erat peccator magnus : ergo, etc.

Item [4] : *Venatione ceperunt me*; Glossa : « Etsi fides deesset, pœna satisfaceret. » Sed ubi deest fides, non est charitas : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia ad nullum præceptum divinum tenetur homo ex charitate; hoc constat, quia si quis pro loco et tempore parentes honorat, etiam non habens charitatem, non peccat : ergo multo minus tenetur ex charitate implere sacerdotis mandatum : sed satisfactio est mandatum sacerdotis : ergo potest fieri extra charitatem.

Item, si tenetur ex charitate satisfacere, cum [5] *nullus sit certus* (c) *utrum amore, an odio sit dignus*, semper est in dubio : ergo semper debet satisfacere.

Si tu dicas quod conclusio est vera, quia semper continuanda est pœnitentia tibi usque ad mortem; ergo esto quod imposita sit alicui pœnitentia dare centum marcas, videtur secundum hoc quod semper tenetur dare : sed hoc est impossibile : ergo tenetur ad impossibile :

Contra : Non respicit Dominus quantum, sed ex quanto; sed voluntas sine charitate non placet Deo : ergo nec opus, nec satisfactio. Fundam

Item, quandiu homo est extra charitatem, est inimicus : sed satisfactio est reconciliativa : ergo talis non potest satisfacere.

Item Apostolus [6] : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest* : ergo, etc.

Item nullus damnatur pro culpa, pro qua satisfacit; et nullus damnatur nisi propter culpam : ergo nullus satisfaciens damnatur : sed nullus evadit damnationem, nisi qui habet charitatem : ergo nullus satisfacit, nisi qui est in charitate.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 4, art. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, q. VII; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. III; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XIV, q. VIII; Marsilius Inguen., IV *Sent.*, q. XI, art. 2. — [2] *Luc.*, XI, 41. — [3] *Dan.*, IV, 24. — [4] *Thren.*, III, 52. — [5] *Eccl.*, IX, 1. — [6] I *Cor.*, XIII, 3.

(a) *Cæt. edit. omitt.*, etc. — (b) *Cæt. edit. omitt.* quod si exequatur, etc. — (c) Vulg. *nescit homo*.

CONCLUSIO.

Extra charitatem existens non potest Deo satisfacere, quia satisfactio importat acceptationem, reconciliationem, et amicitiam.

Resp. ad arg. Dicendum quod satisfacere, quantum est de vi nominis, importat divinam acceptationem, et reconciliationem, et amicitiam. Et quoniam sine gratia gratum faciente, et charitate impossibile est aliquem Deo placere, et opera ejus acceptari : ideo nec satisfacere est possibile [1]. Potest tamen homo, antequam habeat charitatem, præparare se ad habendam charitatem, et ad exequendam satisfactionem : et sic intelligitur consilium Domini, et consilium Danielis, ut se præparent per eleemosynam ad gratiam, qua accepta, multiplicando eleemosynas, satisfacerent.

Ad secundum.

Ad illud quod objicitur de Glossa in *Threnis*, dicendum quod fides ibi dicitur conscientia peccati. Aliquando enim habens gratiam per pœnam satisfacit de culpa, cujus non habet memoriam : unde tantum valet dicere : *Si fides desit*, quantum *Si desit conscientia.*

Ad opp.

Ad illud quod objicitur, quod nullus tenetur ex charitate implere mandata, dicendum quod quando satisfactionis opus ab homine imponitur homini, non tenetur illud opus facere ex charitate, sive in charitate, quia præceptum : sed necesse habet in charitate facere ad hoc, quod sit emendatorium, et Deo placitum. Et ideo dico quod, opere illo injuncto completo, non tenetur illud iterare. Sed si dubitat probabiliter se Deo non satisfecisse, non debet a satisfactione cessare, quousque per signa probabilia habeat certitudinem de culpa dimissa, et pœna. Unde, sicut dictum est [2] de aliis sacramentis, maxime de Eucharistia, quod non valet nisi habenti charitatem, non tamen tenetur quis accedere ex charitate secundum veritatem, sed [a] se probabiliter disponere : ita etiam de satisfactione dicendum, quod opera injuncta in satisfactionem tenetur facere, et tenetur se disponere, quantum est in se; et absolutus est in foro Ecclesiæ, et a pœna suæ conscientiæ; et in foro Dei absolutus est, ut non peccet in hoc faciendo. Sed tamen per hæc opera non absolvitur omnino; et ideo sanum consilium est, quod homo semper pœniteat. Sufficit tamen cum signis probabilibus fecisse pœnitentiam injunctam, nec oportet eam iterare : unde si centum dedit, non debet iterare, nec sacerdos debet iterum imponere, nisi pro aliqua culpa de novo commissa. Satisfecit enim talis in foro Ecclesiæ et suæ conscientiæ. Unde notandum, quod duplex potest distingui forum secundum duplex judicium, scilicet forum conscientiæ et forum divinæ justitiæ. Primum est manifestum; secundum est occultum. Si quis igitur impleat pœnitentiam impositam sine remorsu conscientiæ, sed tamen extra charitatem, non tenetur satisfacere amplius nec judicio sacerdotis, nec suo; tenetur tamen judicio Dei, quia adhuc Deus exiget pœnam. Illud autem forum distinguitur contra forum Ecclesiæ. Illud vero vocatur forum Ecclesiæ, quod est in facie Ecclesiæ, et secundum judicium publicum.

Forum duplex.

QUÆSTIO IV.

An opera satisfactoria facta extra charitatem, charitate adveniente reviviscant [3].

Ad opp.

Utrum opera satisfactoria facta extra charitatem, adveniente charitate reviviscant, sive vivificentur, et an debeant computari in sortem ; et quod sic, videtur : Super illud [4] : *Si attenuatus frater tuus*, etc.; Glossa exponit, quod fructus bonæ conversationis debent ei computari ab eo tempore, ex quo peccavit : et ex hoc videtur quod, charitate

[1] Dissentit Scot. hic, q. I, ibi : *De quarto*. S. Thom., dist. præsenti, art. 3, consentit S. Bon. — [2] Dist. XII, p. II, art. I, q. I. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 4, dist. 2, § 3; S. Thom., p. III, q. LXXXIX, art. 5; et IV *Sent.*, dist. XIV, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. IV; Petrus de Tarant., dist. XV, q. X. — [4] *Levit.*, XXV, 25.

(a) *Edit. Ven. omitt.* sed.

adveniente, possunt bona opera computari.

2. Item baptismus acceptus a ficto extra charitatem, adveniente charitate incipit valere : ergo similiter, cum satisfactio sit opus sacramentale, poterit valere adveniente charitate. Si tu dicas quod non est simile, quia in baptismo imprimitur character; contra hoc est de restitutione, quæ tunc valet ad salutem, cum advenit charitas, nec oportet iterari.

3. Item facilius est in natura vivificare quod non vixit, quam quod vixit et est mortuum, sive mortificatum : primum enim est naturale, secundum super naturam : ergo cum opera mortificata, adveniente charitate, vivificentur, multo magis mortua, vel saltem æqualiter.

4. Item bonum moris magis propinquum est gratiæ, quam bonum naturæ : sed naturalia vivificantur, et gratia reformantur : ergo et bona in genere prius facta.

5. Item ratio quare Deus remittit culpam, et non remittit pœnam, est, ne peccatum remaneat impunitum : ergo si iste peccator punitus est ante adventum gratiæ, nunquam debet puniri post gratiam : vel in parte debet, aut nullo modo puniri debet, aut non tantum : ergo bona opera computantur.

Fundam. Contra : Quod nullo modo vivit, nec est a principio vivente, nec habet potentiam ad vitam, non potest vivificari : sed tale est opus extra charitatem factum : ergo, etc.

Item omne opus satisfactorium est meritorium : sed nullum est meritorium nisi ex charitate : sed opus illud non fuit ex charitate, nec amplius potest esse, quia impossibile est quod mutet originem : ergo impossibile est inter opera satisfactoria computari.

Item peccator ante satisfactionem est obligatus ad pœnam infinitam : sed ab infinito nihil adimitur : ergo quantumcumque peccator se affligat, tenetur ad æqualem pœnam : ergo non debent talia opera computari.

Item opus ex charitate procedens excedit improportionabiliter opus extra charitatem factum : sed quod improportionabiliter excedit aliud, non accrescit ex additione illius : ergo quantumcumque, vel quæcumque opera fecerit ante charitatem, nihil addunt ad opera post charitatem, sicut nec punctus ad lineam : ergo in nihilum debent computari.

CONCLUSIO.

Valde probabile est quod quodlibet opus satisfactorium factum extra charitatem, adveniente charitate reviviscat : sed tutius est oppositum tenere.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc fuit duplex opinio. Una quidem fuit, quod opus satisfactorium, quantum est de sua ratione perfecta, meretur collationem gloriæ, et meretur remissionem pœnæ [1] : collationem gloriæ, quia fit ex charitate; remissionem pœnæ, quia fit in charitate in quantum sacramentale est : et ideo sufficit, quod fiat in charitate quantum ad hoc, quod per charitatem pœna debita satisfacienti sit proportionabilis pœnæ quam sustinet : dicunt ergo quod opera illa vivificari quantum ad meritum, vel retributionem vitæ æternæ, est impossibile, quia non fuerunt ex charitate; et amplius impossibile est esse ex charitate. Sed quantum ad meritum remissionis pœnæ, quia non erat alius defectus, nisi quia pœna non erat proportionabilis; isto posito in charitate, et pœna facta proportionabili, vivificantur (*a*) quantum ad hoc, quod computari debent in sortem. Et ita aliter vivificantur quam opera mortificata, quia illa ad æternam retributionem, hæc solum ad pœnæ dimissionem. Alia est positio, quod omne opus satisfactorium est meritorium vitæ æternæ, et oportet fieri ex charitate movente imperio conjuncto, vel saltem prævio, vel primo : sicut est de eo, qui vadit ad Sanctum-Jacobum : unde dicunt quod talia nullo modo vivificantur, nec computantur. Prima positio est multum probabilis, sed hæc securior est.

(Margin: Opin. 1. — Opin. 2. — Collatio opinionum.)

[1] Hanc dicit Alexander esse falsam et reprobandam.

(*a*) *Cæt. edit.* vivificant.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium hujus, quod debent fructus computari, dicendum quod illud intelligitur si statim post peccatum incepit confiteri, et tunc opera satisfactoria fuerunt ab illo tempore, etiam antequam absolveretur a sacerdote. Vel dicendum, quod fructus computantur quantum ad superexscrescentiam usurarii, quia merito illorum fructuum diabolus non traxit illum ad multa scelera.

2. Ad illud quod objicitur de baptismo, dicendum quod est opus Dei ad hominem, et hoc nunquam est mortuum : tamen propter inconvenientiam suscipientis (*a*) privatur effectu : et tale est baptismus. Est opus hominis ad hominem, et tale consideratur solum exterius, quia homo non videt nisi ea, quæ extra se sunt : et talis est restitutio : et hoc non oportet esse vivum. Aliud est opus hominis ad Deum ; et tale potest esse mortuum; sed debet esse vivum ad hoc, quod satisfactorium : aliter enim Deo non est acceptum : et tale est opus satisfactionis, quo homo reconciliatur Deo. Et ideo non est simile de baptismo, et satisfactione.

3. Ad illud quod objicitur, quod vivificare quod nunquam vixit, est facilius, dicendum quod hoc verum est in his, quæ ideo vivunt, quia recipiunt vitam; sed non in his, quæ ideo possunt vivere, quia procedunt a vita : et talia sunt opera.

4. Ad aliud dicendum, quod non est simile de habitibus, et potentiis, et actibus, quia isti manent, illi non, nec informari, nec vivificari possunt.

5. Ad illud quod objicitur, quod causa satisfaciendi est, ne sit peccati impunitas, dicendum quod illa non est tota ratio ; sed et hæc, quia homo est amicus Dei effectus per gratiam, et dignus aliquando beatificari : ideo solum ad pœnam temporalem astrictus est : et ideo antequam sit amicus, ad æternam restringitur. Præterea, opus factum ex charitate improportionaliter, sicut tactum est in opponendo, excedit opus factum extra charitatem : et ita pœna supportata ex charitate et mera voluntate, excedit pœnam supportatam sine charitate : et ideo Deus pœnam æternam æternaliter portandam ex mala voluntate, cujusmodi est in damnatis, rationabiliter in pœnam temporalem commutat ex charitate portandam (*b*), quia tantum placet ei talis tolerantia : et ideo alia pœna extra charitatem portata tanquam omnino improportionalis, non augmentat illam, quia illam solam reputat satisfactoriam, cujus tolerantia et assumptio sumitur ex charitate, quia in aliam non commutat pœnam.

QUÆSTIO V.

An homo per opera bona moralia aliquid mereatur [1].

Supposito quod per opera facta extra charitatem non fiat satisfactio, nec vivificentur, quæritur utrum homo per ea aliquid mereatur; et quod sic, videtur : quia, sicut dicit auctoritas communis, nullum malum impunitum, et nullum bonum irremuneratum : sed divina justitia nunquam malum quamtulumcumque dimittit, quin puniat : ergo nec quamtulumcumque bonum, quin remuneret. Fundam.

Item, si non remuneratur, ergo æqualiter se habet judex ad eum qui nullum bonum fecit, et eum qui fecit multa bona : ergo stultum est alicui peccatori consulere, quod faciat aliquod bonum opus.

Item [2] : *Honora patrem tuum, ut sis longævus;* aut hoc dicitur habenti charitatem, aut non habenti : si habenti tantum, hæc est parva remuneratio, quia ipse non amat istam vitam, sed aliam; si non habenti, ergo meretur aliquid, si honorat : et sic, etc.

Item Dominus dicit de hypocrita [3] : *Qui facit opus bonum propter gloriam, recepit*

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr, 4. art. 3, 1 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. V; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. I. — [2] *Exod.*, XX, 12. — [3] *Matth.*, VI, 2.

(*a*) *Cæt. edit.* suspicientis. — (*b*) importandam.

mercedem suam : esto ergo quod aliquis faciat opus bonum propter Deum, non propter gloriam; cum non sit pejus, quam illud quod fit ad gloriam, imo melius, ergo dignum est mercede aliqua.

Ad opp. Contra : 1. Per Augustinum : « Peccator non est dignus pane, quo vescitur : » ergo si peccator non est dignus vivere, multo minus est dignus remunerari.

2. Item, qui nihil est in conspectu alicujus, apud illum nihil meretur : sed peccator nihil est in conspectu Dei; Psalmus[1] : *Ad nihilum redactus est in conspectu ejus malignus :* ergo, etc.

3. Item[2] : *Similiter odio sunt Deo impius, et impietas ejus :* sed impietas omnino displicet Deo : ergo et impius : sed qui omnino displicet alii, nihil meretur apud ipsum : ergo, etc.

4. Item nihil meretur organum, nisi vivum, in operatione servitii; unde ligo nihil meretur, quamvis cum eo operetur homo in vinea : sed peccator organum est non vivum : ergo, etc.

CONCLUSIO.

Homo faciens opera bona moralia ad bonum finem, existens extra charitatem, meretur de congruo, licet non de condigno.

Opin. 1. Resp. ad arg. Aliqui dicunt, quod peccator nihil omnino meretur apud Deum neque ex congruo, neque ex condigno : sed tamen Deus ratione abundantissimæ largitatis bona ejus opera non dimittit irremunerata, imo remunerat; et est bonum peccatori bene operari, quamvis non sit justum eum remunari, sed magis benignum. Opin. 2. Alii dicunt, et probabilius, quod est mereri de congruo, et de condigno : peccator autem apud Deum nihil meretur de condigno, sed mereri potest de congruo. Peccator enim aliquando facit bonum opus in genere ad gloriam suam, ut cum dat eleemosynam propter gloriam : et ex hoc opere non meretur mercedem, sed pœnam, quia procedit ex contumelia. Aliquando facit ad Dei gloriam, et propter amorem Dei, quem habet : et hoc non potest esse sine aliqua gratia gratis data, quæ disponit de congruo ad gratiam gratum facientem; quam Deus aliquo modo acceptat : et ex hoc meretur de congruo. Illud autem meritum, comparatum merito charitatis, est improportionabile, sicut linea latitudini et superficiei. Unde sicut linea nihil est in comparatione ad superficiem, aliquid tamen est in se; sic est de peccatore comparato ad justum, et de ejus amore ad amorem charitatis, et de merito ad meritum.

1 et 2. Ex his patent objecta; et primo ad illud Augustini : « Non est dignus, » etc., dico bene quod non meretur de condigno. Similiter ad duo sequentia, quod nihil est in comparatione charitatis.

3. Ad illud de *Sapientia :* « Similiter est odio impius, » etc., dicendum quod illud intelligitur per se, secundum quod impius (*a*), non secundum quod habens naturam bonam, et aliqua bona gratis data, et cum facit opus secundum quod impius, nihil meretur; sed quando secundum gratiam gratis datam, aliquid ad salutem meretur de congruo.

4. Ad ultimum de instrumento, respondeo dicendum quo non vivum dicitur dupliciter : negative, quod non vivit, nec natum est vivere; et privative, quod non vivit, sed natum est vivere. Et per primum, nec de congruo, nec de condigno meretur; per secundum autem meretur de congruo, eo quod non privatur simpliciter vita : vivit enim in merito, si voluntarie operatur bonum, et est quodam modo Dei adjutor.

[1] *Psal.* XIV, 4. — [2] *Sap.*, XIV, 9.

(*a*) *Cæt. edit.* impium.

QUÆSTIO VI.

An opera extra charitatem facta valeant ad tolerabiliorem pœnam[1].

Fundam. Quæritur utrum bona opera extra charitatem facta valeant ad tolerabiliorem pœnam; et quod sic, videtur, quia Augustinus dicit de talibus in *Enchiridio* (a), quod[2] « ad hoc eis prosunt, ut tolerabilior sit damnatio. »

Item Augustinus, libro *de Patientia*[3] : « Hæreticus, et Schismaticus tolerando supplicia ne Christum neget, tolerabilius in inferno habebit. »

Item ratione videtur, quia probatum est supra, quod aliquid meretur illo opere : ergo esto quod statim moriatur post illud; ergo cum non sit irremuneratum, et non præmietur in collatione boni, ergo saltem in diminutione mali.

Item declinare a malo semper vitat pœnam, quamvis non semper consequatur palmam : sed melius est bonum facere : ergo multo fortius vitabit pœnam.

Item peccatum aggravatur ex sequenti eventu, seu effectu, et gravius punitur, ut patet in peccato otii : ergo peccatum quod reddit hominem magis otiosum ad bonum, magis punitur : ergo illud propter quod fiunt bona opera, minus : et ita, etc.

Ad opp. Contra : Augustinus in *Enchiridio* (a) dicit[4], damnatis non prodesse suffragia Ecclesiæ : sed ista sunt potentiora, cum sint ex charitate, quam opera extra charitatem facta : ergo illa multo minus prosunt.

Item, si meretur remissionem pœnæ, aut intensione, aut duratione : non duratione, quia pœna est infinita; si intensione, sed quantum ad hoc est finita : ergo in tantum possunt multiplicari bona opera, quod nulla erit pœna.

Item tantæ culpæ debetur tanta pœna : sed opera bona extra charitatem facta non immutant, nec minuunt culpam : ergo nec pœnam. Quæritur ergo ad quid valeant hujusmodi opera bona.

CONCLUSIO.

Opera facta extra charitatem valent ad tolerabiliorem pœnam et damnationem ex consequenti, quia impediunt culpam commissam aggravari, retrahunt hominem a malo et a contemptu.

Resp. ad arg. Dicendum quod hujusmodi opera bona extra charitatem facta, quando bona fiunt intentione, valent ad multa : ad temporalium multiplicationem[5] : *Si volueritis, et audieritis me, bona terræ comeditis*; ad temporalis pœnæ diminutionem[6] : *Nonne vidisti Achab coram me humiliatum? idcirco non inducam*, etc.; ad gratiæ impetrationem, sicut[7] Raab invenit gratiam propter opera, quæ fecit nuntiis; ad bonæ vitæ assuefactionem[8] : *Bonum est viro, cum portaverit jugum*, etc.; ad peccati resistentiam, quia peccatum trahit suo pondere ad aliud[9] : *Ignem ardentem extinguit aqua, et eleemosyna resistit peccato;* ad tolerabiliorem pœnam æternam, sicut dicit Augustinus[10], quod valet ut tolerabilior sit damnatio. Opin. 1. Sed illud diversimode intelligitur a diversis. Quidam enim dicunt, quod faciat pœnam tolerabiliorem non mutando pœnam, sed fortificando subjectum. Improb. Sed hoc non est congruum dicere, quod virtus aliqua detur damnato propter opera illa, quæ facit mitius sustinere; quia aut daretur ad semper, aut ad tempus : et utrumque est inconveniens. Illa enim virtus aut est naturalis, aut gratuita : quorum neutrum facile est intelligibiliter assignare. Opin. 2. Aliqui dicunt quod valent ad remissionem pœnæ vermis, quia non tantum habebunt remorsum conscientiæ, quantum si nulla opera bona fecissent. Improb. Sed illud non valet, quia remorsus conscientiæ

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 4, art. 5, § 1; Richardus, IV *Sent.*, dist. XV, q. V; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. VI. — [2] Aug., *Enchirid.*, c. CX, n. 29. — [3] Id., *de Patient.*, c. XXVI, n. 23, quoad sensum. — [4] Id., *Enchir.*, ut supra. — [5] *Isa.*, I, 19. — [6] III *Reg.*, XXI, 29. — [7] *Jos.*, VI, 17. — [8] *Thren.*, III, 27. — [9] *Eccli.*, III, 33. — [10] Aug., *Enchir.*, cap. supra cit.

(a) *Enchiridion.*

erit secundum quantitatem culpæ, sicut et ignis : ergo si non valet ad ignem, nec ad vermem. Ideo tertio modo dicendum quod valent ad tolerabiliorem damnationem ex consequenti, quia impediunt culpam factam aggravari, et etiam retrahunt hominem a peccati frequentia, et ab intentione libidinis et contemptus : quia non ex tanta libidine peccat, qui aliquando opera bona facit, sicut qui Dei obliviscitur; et ad vermem, quia minus cruciabitur, et minorem habebit remorsum, quam si opera illa non fecisset, non de illa culpa quam commisit, sed de malis quæ commisisset, et de bonis quæ omisisset, si illa opera bona non fecisset. Et ita intelligendum est de eo qui statim moritur, et de eo qui magis moritur, quam neget Christum; et de consimilibus. His visis, patet responsio ad utramque partem : rationes ad primam partem procedunt de pœna quam posset incurrere, si illa opera negligeret; rationes vero ad oppositum procedunt de pœna quæ debetur culpæ jam factæ : et sic patet totum circa hoc.

Opinio 3.

PARS II.

ELIDIT ERROREM EORUM QUI DICUNT QUOD PŒNITENTIA POTEST FIERI DE UNO PECCATO SINE ALIO, RESPONDENS RATIONIBUS SUMPTIS EX AUCTORITATIBUS SANCTORUM ET CONSUETUDINE ECCLESIÆ.

Rationes quæ videntur facere ad hujus opinionis defensionem.

Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Gregorius[1] : « Pluit Dominus super unam civitatem, et super alteram non pluit; et eamdem civitatem ex parte compluit, et ex parte aridam relinquit. Cum ille qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida remanet; quia sunt quidam qui cum quædam vitia resecent, in aliis graviter perdurant. » Item Ambrosius[2] : « Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus. Secunda per punitionem, ubi etsi fides desit, pœna satisfacit et relevat. » Ratione quoque utuntur dicentes : Si quis unum peccatum confitetur altero tacito, et satisfactionem a sacerdote injunctam expleverit, numquid etsi peccatum tacitum conversus fuerit confessus, pro utroque ei pœnitentia imponetur? Longe hoc videtur a ratione, et Ecclesiæ consuetudine, quæ pro eodem peccato, nisi reiteretur, nulli bis pœnitentiam imponit. Fuit ergo illa peccati condigna satisfactio, unde et peccatum deletum videtur.

Quomodo accipienda sunt præmissa.

His responderi potest sic[3]. « Illud Gregorii, *Pluit Dominus*, etc., non ad criminis veniam, sed ad operis pravi desertionem referendum est : ut ideo pars civitatis dicatur complui, quia ab actu et delectatione peccati, cui ante serviebat, modo cessat, non quod ejus veniam habeat. Vocaturque pluvia illa talis continentia, qua ab opere peccati revocatur, quia ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur, qui diuturniori delectatione et actu peccati majus sibi accumulasset tormentum. Si vero ad indulgentiam reatus pluvia referatur, evangelicæ sententiæ[4] contraire videbitur. Si enim propter misericordiam, qua quis proximo suo non miseretur, etiam quæ dimissa sunt replicantur ad pœnam, multo magis quæ nondum sunt dimissa propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. Et si « ille qui arbiter suæ voluntatis constitutus est, non potest inchoare novam vitam, ut ait Augustinus[5], nisi pœniteat eum veteris vitæ, » quomodo ad novitatem indulgentiæ

[1] Greg., *in Ezech.*, hom. X, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Pluit*.— [2] Ambr., super *Ps.* CXVIII, serm. XVIII, n. 2, quoad sensum, et habetur, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Prima consolatio*.— [3] *De Pœnit.*, dist. III, c. *Quærat hic aliquis*, § *Illud etiam Gregorii*, usque finem. — [4] *Matth.*, XVIII, 35.— [5] Inter homil. L, hom. L, al. *Serm.* CCCLI, n. 2.

perveniet, qui odii vetustatem non deposuit? Illud etiam quod ait Ambrosius, « Etsi fides desit, pœna satisfacit, » etc., non de fide intelligitur, qua creditur in Deum, sed de conscientia delicti. Deest enim fides, cum conscientia peccati non subest. Nam cum delicta omnia nemo intelligat, est aliquando in homine peccatum, cujus non habet conscientiam. Unde Apostolus[1] : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.* Cum ergo quis flagellatur pro peccato, cujus non est conscius, si patienter fert pœnam et humiliter amplectitur, cogitans se forte peccatum habere quod non intelligit, et pro eo puniri a Deo, pœna illa satisfacit et relevat gravatum[2]. Ad hoc autem quod objicitur de satisfactione illa : « Si satisfactio non fuit, iterum imponenda est. Si vero iterum imponenda non est, satisfactio fuit; et si satisfactio fuit, veniam impetravit : » responderi potest satisfactionem non ideo fuisse, quia ille dignos fructus pœnitentiæ non fecit. « Est enim satisfactio pœnitentiæ, ut ait Augustinus[3], peccatorum causas excidere, nec suggestionibus eorum aditum indulgere. » Item[4] : « Sane qui scelerate vivunt, nec curant talem vitam moresque corrigere, et inter ipsa facinora sua eleemosynas frequentare non cessant, frustra ideo sibi blandiuntur, quia Dominus ait[5] : *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis.* Hoc enim quam late pateat, non intelligunt. Multa enim[6] sunt genera eleemosynarum, quæ cum facimus, adjuvantur. Non solum qui dat esurienti cibum, sitienti potum, et hujusmodi; sed etiam qui dat veniam petenti, eleemosynam dat; et qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coercet aliqua disciplina, vel orat ut ei peccatum dimittatur, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, et non voluntati[7]: sed ea major est qua ex corde dimittimus quod in nobis quisque peccavit. Minus enim magnum est erga eum esse benevolum, qui tibi nihil mali fecit; illud multo grandius, ut tuum etiam inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et, si potest, facit, semper bonum velis, faciasque quod possis[8]. Quod ergo Dominus ait : *Date eleemosynam, et omnia munda sunt vobis*, itane intellecturi sumus, ut non credentibus in Christum, munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint?[9] Qui enim vult ordinate eleemosynam dare, a se debet incipere, et etiam primum sibi dare. Est enim eleemosyna opus misericordiæ, verissimeque dictum est[10] : *Miserere animæ tuæ, placens Deo.*[11] Non ergo se fallant, qui per eleemosynas largissimas fructuum suorum, vel pecuniæ, impunitatem se emere æstimant, in peccatis permanentes, quæ ita diligunt, ut in eis optent versari. *Qui* vero[12] *diligit iniquitatem, odit animam suam*, et qui odit animam suam, non est misericors ei, sed crudelis. Diligendo quippe eam secundum sæculum, odit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam, per quam fit munda, odiat eam secundum sæculum, et diligat eam secundum Deum. Hac eleemosyna, quam sibi homo primitus debet, mundantur interiora[13]. Ad quod hortans Christus, ait[14] : *Mundate quæ intus sunt. Immundis* enim *nihil est mundum; sed polluta sunt eorum mens et conscientia*, ut ait Apostolus[15]. Immundi vero sunt omnes, quos non mundat fides, qua creditur in Christum[16]; de qua scriptum est[17] :

[1] I *Cor.*, IV, 4. — [2] Hucusque Gratianus. — [3] Imo Gennad., *de Eccles. Dogm.*, c. XXIV, n. 54. — [4] Aug., *Enchir.*, c. LXXV, n. 20. — [5] *Luc.*, XI, 41. — [6] *Enchir.*, c. LXXII, n. 19. — [7] *Ibid.*, c. LXXIII. — [8] *Ibid.*, c. LXXV, n. 20. — [9] *Ibid.*, c. LXXVI. — [10] *Eccli.*, XXX, 24. — [11] *Enchir.*, c. LXXVII. — [12] *Ps.* X, 6. — [13] *Enchir.*, LXXIII, n. 19. — [14] *Matth.*, XXIII, 26. — [15] *Tit.*, I, 15. — [16] *Enchir.*, c. LXXV. — [17] *Act.*, XV, 9.

Mundans fide corda eorum [1]. Sed ne istas eleemosynas, quæ fiunt de fructibus terræ, respuere Christus videretur : *Hæc*, inquit [2], *oportuit facere*, scilicet judicium et charitatem Dei, *et illa non omittere*, id est eleemosynas fructuum terrenorum. » Ex his datur intelligi quod in peccato mortali permanentes, etsi eleemosynas largas faciant, non tamen per eas satisfaciunt, quia inordinate agunt, dum a se non incipiunt. Nec proprie dicitur eleemosyna tale opus, dum sibiipsis crudeles existunt, non placentes Deo. Non ergo dicenda est illa peccati satisfactio, quam quis agit pro uno peccato, dum perdurat in altero : quia [3] « nihil prodest jejunare, et orare, et alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato : » et [4] si aliquando conversus tacitum peccatum sacerdoti fuerit confessus, de utroque imponenda est ei satisfactio ; quia de primo condigne non satisfecit.

Secundum quosdam fuit satisfactio.

Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa, dum in peccato altero persistit : percipietur tamen fructus ejus, incipietque proficere, cum peccati alterius pœnituerit. Tunc enim utrumque dimittitur peccatum, et satisfactio præcedens vivificatur, quæ fuerat mortua ; sicut baptismus illi, qui ficte accedit, tunc primitus valet, cum fictio a mente recedit per pœnitentiam. Et in hujus opinionis munimentum auctoritates inducunt. Ait enim Augustinus [5] : « Pium est credere, et nostra fides expostulat, ut cum gratia Christi in homine destruxerit mala priora, etiam remuneret bona ; et cum destruxerit quod suum non invenit, diligat bonum quod in peccante plantavit. » Item Hieronymus [6] : « Si quando videris inter multa peccata quemquam facere aliqua justa opera, non est tam injustus Deus, ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum ; sed faciet ea metere et in horrea congregare, quæ bona in terra seminavit. » Sed hæc dicta intelligimus de illo, qui in charitate quodam tempore bona facit, et bonus est, alio vero tempore malus est, et multa peccata facit. Non ergo intelligendum est eum inter multa peccata justa opera fecisse, quasi simul eodemque tempore peccata fecerit et justa opera ; sed diversis temporibus utraque fecisse. Nisi enim bonus foret quando bona fecit, non seminasse diceretur in terra bona. Destructis ergo malis post opera bona commissis, priora bona, in charitate scilicet facta, quæ sequentia mala mortificaverant, pœnitentia de illis malis habita vivificantur. Unde Apostolus [7] : *Jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis ;* opera mortua nominans, priora bona significat, quæ per sequens peccatum erant mortua, quia hi peccando priora bona irrita fecerunt. Hæc, sicut peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reviviscunt, et ad meritum æternitatis prodesse incipiunt. Similiter et illud bonum amat Deus quod plantavit in peccante, in illo scilicet, qui post illud bonum peccavit, non simul peccans et bonum operans extitit ; quia talis hominis opus non diligeret Deus ad remunerationem. Potest etiam [8] accipi de operibus bonis, quæ ab aliquo fiunt dum malus est, et in peccato mortali persistit, vel ad tempus, vel usque in finem : quæ dicuntur a Deo remunerari et non dari oblivioni, non quia proficiant ad vitam æternam obtinendam, sed ad tolerabilius extremi judicii supplicium sentiendum ; sicut de fide et cæteris quæ sine charitate habentur Augustinus ait [9] : « Si quis non habens charitatem, quæ

[1] *Enchir.*, c. LXXVIII, n. 19. — [2] *Luc.*, XI, 42. — [3] *De Pœnit.*, dist. III, c. *Nihil prodest.* — [4] Pius PP. — [5] Imo auctor lib. *de vera et falsa Pœnit.*, c. XIV, n. 9. — [6] Hieron., *Comm. in Agg.*, I, 6. — [7] *Hebr.*, VI, 1. — [8] Hæc habetur *de Pœnit.*, dist. III, c. *Quid ergo potest*, § *Potest etiam.* — [9] Aug., *de Pœnit.*, c. XXVI, n. 23.

pertinet ad unitatem spiritus et vinculum pacis, quo Ecclesia connectitur, in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget, patitur tribulationes, famem, persecutionem, vel flammas, vel bestias, vel ipsam crucem timore gehennæ; nullo modo ista culpanda sunt, imo et hæc laudanda est patientia. Non enim dicere poterimus melius ei fuisse, ut Christum negando nihil horum pateretur, quæ passus est confitendo: sed æstimandum est forte tolerabilius ei esse futurum judicium, quam si Christum negando nihil horum pateretur; ut illud quod ait Apostolus [1]: *Si tradidero corpus meum ita ut ardeat (a), charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, nihil prodesse intelligatur ad regnum obtinendum, nisi ad extremi judicii tolerabilius subeundum supplicium. » Et supra [2]: « Hæc propter charitatem dicta sunt, sine qua in nobis non potest esse vera patientia; quoniam in bonis charitas Dei est, quæ tolerat omnia. »

Ex his ostenditur bona, quæ sine charitate fiunt, prodesse quidem ad tolerabiliorem pœnam sentiendam, sed non ad vitam obtinendam. Illa enim quæ in charitate quis facit, si postea prolapsus fuerit nec exsurrexit, non esse in memoria Dei Ezechiel dixit [3]: *Si averterit se justus a justitia, et fecerit iniquitatem, numquid vivet? omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur: in peccato suo morietur: et non erunt in memoria justitiæ quas fecit.* In cujus loci expositione Gregorius ait [4]: « Hoc nobis maxime considerandum est, quia cum mala committimus, sine causa ad memoriam transacta bona revocamus; quoniam in perpetratione malorum nulla debet esse fiducia bonorum præteritorum. » Intelligendum est hoc, ad vitam percipiendam bona præterita non dare fiduciam, etsi ad mitiorem pœnam; alioquin præmissæ auctoritati Augustini obviaret. Et bona in charitate facta, quæ concomitatur mortalis culpa, quam non delet sequens pœnitentia, ad sensum mitioris pœnæ proficiunt, non ad vitæ fructum. Perstringit dictorum summam ut alia addat.

Satis arbitror illis esse responsum, qui asserunt de uno crimine pœnitentiam agi, et veniam præstari, alio in delectatione retento, vel per confessionem non exposito; qui non modo præmissis auctoritatibus confutantur, sed etiam subditis: ait enim Augustinus [5]: « Sunt plures quos pœnitet peccasse, sed tamen omnino reservantes sibi quædam in quibus delectentur: non animadvertentes Dominum simul mutum, et surdum a dæmonio liberasse [6]: per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari. Si enim vellet peccata ex parte reservari, habenti septem dæmonia, manente uno, proficere potuit, sex expulsis. Expulit autem septem, ut omnia crimina simul ejicienda doceret. Legionem vero dæmonum ab alio ejiciens [7], nullum reliquit de omnibus, qui liberatum possideret: ostendens quod etsi peccata sint mille, oportet de omnibus pœnitere. Nunquam aliquem sanavit Dominus, quem non omnino liberaverit (b). Totum enim hominem sanavit in sabbato [8]: quia et corpus ab omni infirmitate, et animam ab omni contagione liberavit: indicans pœnitentem oportere simul dolere de omni crimine. Scio enim Dominum inimicum omni criminoso. Quomodo ergo qui crimen reservat, de alio reciperet veniam? Sine amore Dei consequeretur veniam, sine quo nemo unquam invenit gratiam. Auctoritates alias inducit contra eos, qui dicunt de uno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.

[1] I *Cor.*, XIII, 3. — [2] *De Pat.*, c. XXIII, n. 20. — [3] *Ezech.*, XVIII, 24. — [4] *Greg.*, *in Ezech.*, hom. XI. — [5] Imo auctor lib. *de ver. et falsa Pœnit.*, c. IX, n. 24. — [6] *Matth.*, XII. 22. — [7] *Luc.*, VIII, 30. — [8] *Joan.*, VII, 23.

(a) Vulg. *ardeam*. — (b) *Al.* liberavit.

Hostis enim Dei est, dum offendit perseveranter. Quædam enim impietas infidelitatis est ab illo qui justus et justitia est, dimidiam sperare veniam. Jam enim sine vera pœnitentia inveniret gratiam. Pœnitentia enim vera ad baptismi puritatem conatur adducere. Recte enim pœnitens quidquid sordis post purificationem baptismi contraxit, oportet ut abluat, saltem lacrymis mentis, sed satis durus est, cujus mentis dolorem oculi non declarant. Sed sciat se culpabiliter durum, qui deflet damna temporis, vel mortem amici, et dolorem peccati non ostendit in lacrymis [1]. Quem ergo pœnitet, omnino pœniteat. » Idem [2] : « Pœnitentes, si vere estis pœnitentes, et non estis irridentes, mutate vitam, reconciliamini Deo. Pœnitentiam agis, genua figis, et rides : subsannas Dei pœnitentiam. Si pœnitentiam agis, pœnitet te : si non pœnitet te, non es pœnitens. Si ergo pœnitet, cur facis quæ male fecisti? Si fecisse pœnitet, noli facere : si adhuc facis, certe non es pœnitens. » Item Innocentius secundus [3] : « Admonemus fratres nostros, ne falsis pœnitentiis laicorum animas decipi, et in infernum pertrahi patiantur. Falsam autem pœnitentiam esse constat, cum spretis pluribus de uno solo pœnitentia agitur; vel cum sic agitur de uno, ut non discedatur ab alio. »

Repetit de vera pœnitentia.

Ex præmissis perspicua fit notitia veræ pœnitentiæ vel satisfactionis. Illa enim vera est pœnitentia, quæ peccatum abolet : quod illa sola facit, quæ scelus corrigit : illa vero scelus corrigit, quæ odium commissi criminiss et committendi cum desiderio satisfaciendi affert. Judas enim pœnituisse legitur sine assecutione veniæ, quia tali pœnitentia non correxit crimen. Unde Hieronymus [4] : « Nihil Judæ profuit sera pœnitentia, per quam scelus corrigere non potuit. Sic quando frater peccat in fratrem, ut emendare non valeat quod peccavit, potest ei dimitti; sin autem permanent opera, frustra voce assumitur pœnitentia, hoc est quod de eo infelicissimo dicitur [5] : *Et oratio ejus fiat in peccatum :* ut non solum emendare nequiverit proditionis nefas, sed proprii homicidii scelus addiderit. » Cave qualiter intelligas illud : « Ut emendare non valeat quod peccavit, » etc. Non enim emendatio hic intelligenda est rei demptæ recompensatio; sed delicti exprobratio et abominatio, cum satisfactionis desiderio. Demit enim injuste quis alicui quod restituere non valet, ut oculum, vel vitam, et hujusmodi; et tamen si pœnituerit peccati cum amore condignæ satisfactionis, veniam habet. Nec ideo quisquam putet, qui rem alienam injuste abstulerit quam reddere potest, de illo peccato pœnitere ac veniam consequi, nisi restituat ablatum. « Quandiu enim [6] res propter quam peccatum est, non redditur, si reddi potest, non agitur pœnitentia, sed fingitur. »

EXPOSITIO TEXTUS.

Alias quoque auctoritates inducunt, etc.

Supra respondit Magister rationi sumptæ ex sacra Scriptura; in hac parte respondet rationibus sumptis ex auctoritatibus Sanctorum, et consuetudine Ecclesiæ. Habet autem hæc pars quatuor : in prima ponit rationes quæ videntur facere ad hujus opinionis defensionem; in secunda vero ponit veras responsiones, ibi : *Responderi potest*, etc.; in tertia improbat falsam, gravem, et probabilem responsionem, ibi : ***Quibusdam tamen***

Divisio.

[1] *De ver. et fals. Pœnit.*, c. X, n. 25. — [2] Aug., serm. CCXCI, al. hom. XLI, inter Hom. L, in princ. — [3] *De Pœnit.*, dist. V, c. *Fratres nostros.* — [4] Hieron., *Comment. in Matth.*, XXVII, 4. — [5] *Ps.* CVIII, 7. — [6] Aug., *ad Maced. Epist.* LIX, al. CLIII, c. VI, n. 20.

videtur fuisse satisfactio, etc.; in quarta, ad veritatis confirmationem, et erroris confusionem, adducit auctoritates probantes quod non possit fieri pœnitentia de uno peccato, si quis permaneat in alio, ibi : *Satis arbitror illis esse responsum*. Quælibet autem partium posset subdividi in duas partes : nam in prima ponit duas rationes; in secunda ponit duas responsiones ad prædictas rationes; in tertia primo ponit aliorum responsionem, deinde improbat; in quarta primo confirmat veritatem per auctoritates, secundo epilogat partes, ut cuilibet inspicienti patet.

DUB. I.

Orta ex fonte gratiæ, etc.

Videtur, quantum ad (*a*) illud verbum Gregorii, quod gratia detur paulatim, et quod paulatim expellatur peccatum; contra : Supra, lib. II, dist. XXVI, dicitur quod gratia præveniens est fides cum dilectione : et hæc non compatitur secum culpam.

Resp. Dicendum quod Deus non tantum dicitur instillare donum gratiæ gratum facientis, sed etiam donum gratiæ gratis datæ. Et gratia præveniens utraque dicitur : vel quæ prævenit et disponit voluntatem ad susceptionem gratiæ, et hæc est gratia gratis data; vel quæ prævenit opus, sed tamen facit voluntatem bonam. Magister igitur loquitur hic de gratia gratis data; in secundo de gratia gratum faciente.

DUB. II.

Multa enim sunt genera eleemosynarum.

Notandum hic, quod quædam est eleemosyna corporalis, quædam spiritualis. Eleemosyna corporalis septimembris est, sicut in hoc versu continetur :

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Sufficientia autem harum potest assignari sic : Hæ differentiæ ordinantur contra defectus corporis, et animæ ut unitæ corpori. Sicut autem diffinitur homo : « Homo est substantia animata, » per hoc tangitur vegetabilis, quæ indiget duplici restauratione, scilicet calidi et sicci, et hoc est per cibum; et frigidi et humidi, et hoc est per potum. Sic est duplex opus misericordiæ sensibilis, et huic necessarium est duplex cooperimentum contra exteriora nociva, scilicet remotum, et hoc est hospitium; et proximum, et hoc est vestimentum. Et sic est duplex opus misericordiæ rationalis : et hæc est substantia libera, et hæc nata est habere libertatem, scilicet a carcere et a servitute : contra ergo inclusionem in carcere est visitatio; contra servitutem, redemptio. Postremo est unum opus misericordiæ mortalis : et secundum hanc inest ei mors, et post indiget sepultura : et sic est septimembris. Vel aliter, defectus sive miseria, aut est corporis, aut conjuncti : si corporis, sic est sepultura; si conjuncti, aut ab intrinseco, aut ab extrinseco : si ab intrinseco, aut propter improportionem, et sic est infirmitas; aut propter consumptionem, et hoc vel calidi et sicci, et sic fames; aut humidi, et sic sitis. Si ab extrinseco, aut voluntaria, et sic est incarceratio; aut naturalis, et hoc est vel naturæ superioris, et contra hanc est hospitium; vel inferioris, et contra hanc est vestimentum. Similiter eleemosyna spiritualis est septimembris, sicut in hoc versu continetur :

Doce,
Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Sufficientia autem sumitur sic : defectus enim spiritualis aut est talis quod non potest ei subveniri per hominem immediate, sed per Deum, et tunc est ultimum, scilicet oratio; aut potest, et tunc aut est cognitive, aut effective : si cognitive, aut est ignorantia cognoscendorum, et tunc est doctrina; aut agendorum, et sic est consilium. Si affective, aut est culpa, aut pœna : si culpa, aut in nos, et tunc est remissio; aut in alios, et tunc est correptio. Si autem est pœna, aut tunc relevandus est verbo, et sic consolatio; aut facto, et sic supportatio, et sic est

(*a*) *Cæt. edit.* secundum.

septimembris, videlicet : doctrina, consilium, remissio, correptio, consolatio, supportatio, et oratio.

DUB. III.

Sed ea major est, qua ex corde dimittimus.

Quæritur hic quæ sit major eleemosyna, utrum corporalis, an spiritualis; et quod corporalis, videtur, quia Dominus non faciet mentionem in judicio, nisi de corporali. Sed contra hoc est, quia sicut se habet substantia spiritualis, ut anima, ad corpus, ita eleemosyna ad eleemosynam : sed anima multo pluris est quam corpus : ergo eleemosyna spiritualis, quam corporalis.

Resp. Dicendum quod, sicut dicit Augustinus [1], et habetur in littera, eleemosyna spiritualis dignior est et nobilior; corporalis autem est manifestior : et quia Dominus populo rudi loquebatur, ideo mentionem fecit de corporali, innuens de spirituali a majori, si quis habeat intellectum.

DUB. IV.

Qui vult ordinate eleemosynam dare, a se debet primum incipere.

Contra : quia majus, et perfectius est diligere inimicos, quam amicos : ergo a simili perfectius diligere alium, quam diligere se, et miserere alii, quam sibi : ergo rectus ordo est prius alteri misereri. Homo per pœnitentiam debet esse sibi austerus, et seipsum judicare : et ita non debet misericordia incipere a nobis, sed justitia.

Resp. Dicendum quod duplex est in nobis portio, scilicet corporalis, et spiritualis; et secundum hanc duplex defectus est, et duplex misericordia : est enim misericordia respectu incommodi et mali, quod est animæ, et quod est corporis : primum incommodum odire est viri spiritualis; secundum incommodum est viri carnalis. Dico ergo quod respectu animæ unusquisque debet esse providus, et nullus in hoc debet sibi esse durus, quia hoc non est justitia, sed nequitia; sed in corporali, dummodo non excedat, laudabile est quod est sibi durus, et aliis pius. Augustinus autem intelligit de spirituali, non de corporali.

DUB. V.

Est enim eleemosyna opus misericordiæ.

Videtur male dicere, quia super illud [2] : *Nesciat sinistra*, etc., Glossa : « Eleemosyna est pars justitiæ. » Item satisfactio est pars justitiæ, et eleemosyna est pars satisfactionis : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod dare eleemosynam indigenti hoc potest esse dupliciter : aut solum quia considerat indigentiam, et sic est pietatis; aut quia considerat indigentiam et debitum, quia impositum, vel quia ipse debet, cum habeat superfluum, et sic est pars justitiæ : et sic est in satisfactione. Tamen pietas ad justitiam reducitur.

DUB. VI.

Quod in peccato mortali permanentes, etsi eleemosynas largas, etc.

Quæritur utrum utilius sit facere eleemosynas largas, quam parvas; et videtur quod non, quia aut homo est extra charitatem, aut in charitate : si extra, ita amittit magnas ut parvas, et e converso, sicut dicit Magister in littera : si in charitate, sed Deus pensat opera secundum quantitatem charitatis : ergo sive parum, sive multum fiat, ex quantitate charitatis tantum valet una, quantum alia. Item Deus non pensat quantum, sed ex quanto, sicut patet. Dominus enim dixit de vidua, quæ misit duo æræa minuta in gazophylacium [3] : *Amen dico vobis, quia hæc vidua plus omnibus misit*. Sed contra : Si hoc esset, ergo stultus esset dives, qui daret magnam pecuniam Deo; nec sacerdos deberet ei imponere nisi obolum, si tantum ei valet quantum una marca.

Resp. Dicendum quod de quantitate eleemosynæ est loqui vel per comparationem ad eumdem, vel ad diversos : si ad eumdem,

[1] Aug., *Enchir.*, c. LXXVII, n. 19. — [2] *Matth.*, VI, 3. — [3] *Marc.*, XII, 43.

sic melius et utilius est dare plus, quam minus : et est triplex utilitas : prima, quia si est in charitate, amplius satisfacit ; secunda, quia si est extra, magis disponit se ad gratiam ; tertia, quia sive sit extra, sive intra, multiplicat intercessores : et hoc est quod Dominus suadet[1] : *Facite vobis amicos*, etc. Si autem per comparationem ad diversos, eleemosyna non præcellit eleemosynam secundum proportionem quantum ad meritum et satisfactionem : tantum enim meretur paupercula in donatione modici panis, quantum dives in donatione majoris. In hoc tamen præcellunt divitiæ, quia possunt multiplicare intercessores, qui pro eis tenentur orare.

DUB. VII.

Quia inordinate agunt, dum a se non incipiunt, etc.

Videtur secundum hoc, quod ordo sit necessarius ad eleemosynam : ergo si quis dat eleemosynam prius, cui debet dare posterius, non satisfacit. Contra : Esto quod non det minus indigenti, cum non teneatur dare alii, et uterque posset licite recusare, non servat ordinem, et tamen non peccat : ergo non videtur perdere fructum eleemosynæ. Item quæritur utrum in ordine dandi eleemosynam sit attendenda bonitas, vel indigentia ; et quod indigentia, videtur, quia qui dat diviti, eleemosynam non facit ; sed facit eleemosynam, qui dat pauperi malo, cum sit proximus et sustentandus. Contrarium hujus habetur[2] : *Da justo* (a), *ne receperis peccatorem*. Quæritur ergo de ordine dandi eleemosynam.

Resp. Dicendum quod quædam sunt quæ faciunt ad ordinationem eleemosynæ quantum ad esse ; quædam, quantum ad bene esse. Ex parte scilicet dantis ad esse facit misericordia vera, et pietas : et hæc est quæ procedit ex charitate recta, et sine hac non est eleemosyna juxta primam ad Corinthios[3] : *Si* (b) *distribuero in cibos pauperum*, etc. Quædam ex parte suscipientis, et hæc est indigentia vel vera, vel apparens : vera, de hac[4] : *Cum facis convivium, voca pauperes et debiles*. Quædam ex parte muneris, et hoc est, quod possit illud dare propter hoc, quod illius habet dominium[5] : *Honora Dominum de tua substantia :*[6] *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata*. Quædam ex parte intentionis, scilicet quod sit intentio recta, quia dicitur de hypocritis[7], *quia receperunt mercedem suam :* et ideo ibi dicitur[8] : *Te autem faciente eleemosynam, nesciat*, etc. Quædam autem de bene esse, scilicet quod sit in recipiente sanctitas et bonitas, et de hoc[9] : *Da bono, et ne receperis peccatorem.* Hoc non dicit abjiciendo, sed postponendo ; vel intelligit de hæretico, cui non est facienda eleemosyna, nisi in necessitate extrema. Exigitur etiam quod in dante sit hilaritas[10] : *Hilarem datorem diligit Deus*. Exigitur quod in dono sit abundantia, vel vere, vel proportionabiliter[11] : *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue*. Exigitur quod in donatione sit velocitas, quia qui cito dat, bis dat[12] : *Ne dicas amico tuo ; Vade et revertere ;*[13] *Non protrahas datum angustianti*. Et sic patet, quod octo sunt conditiones : quatuor de esse, et quatuor de bene esse : et ordinate dare quantum ad primas conditiones est de esse ; quantum ad secundas, minime.

DUB. VIII.

Ad vitam æternam, etc.

Loquitur de his quæ per peccatum postmodum sunt mortificata. Sed contra : Illa opera fuerunt digna vita æterna : ergo si alio remunerentur, videtur quod remunerentur citra condignum : ergo videtur quod possit ex illis vitam æternam sperare, cum remuneret bona ultra condignum. Item videtur quod nihil faciat ad mitiorem pœnam, quia mala prius facta extra charitatem non minuunt gloriam, quando homo est in cœlo : ergo nec bona pœnam. Item videntur au-

[1] *Luc.*, XVI, 9. — [2] *Eccli.*, XII, 5. — [3] I *Cor.*, XIII, 3. — [4] *Luc.*, XIV, 13.— [5] *Prov.*, III, 9.— [6] *Eccli.*, XXXIV, 21. — [7] *Matth.*, VI, 3.— [8] Ibid., 3.— [9] *Eccli.*, XII, 5.— [10] II *Cor.*, IX, 7. — [11] *Tob.*, IV, 9. — [12] *Prov.*, III, 28. — [13] *Eccli.*, IV, 3.— (a) Vulg. *bono*.— (b) *Cæt. edition.* eleemosyna. Prima : Si.

gere pœnam, quia[1] : *Melius illis erat viam veritatis non agnoscere, quam post agnitam retro (a) converti.*

Resp. quod bona illa faciunt ad mitiorem pœnam, non quod minuant pœnam debitam peccato, sed quia minuunt tempus peccandi; et tunc non fuit in peccatis, quando fuit in gratia. Sed ratione peccatorum post commissorum non minuit, sed occasionaliter auget contemptum : et ideo bona convertit sibi in mala, sicut pœnitenti Deus mala convertit in bona. Quod ergo objicitur, quod sunt meritoria (*b*) vitæ æternæ, dicendum quod non sunt digna, nisi supposita perseverantia : et ideo cum cadit quis, fiunt indigna, et dicuntur mortificata : et ideo non sunt digna remunerari vita æterna. Nec tamen omnino remanent irremunerata, quia ille qui fecit, habuit gaudium; et ulterius de illis operibus gaudent, qui permanserunt in corpore mystico. Potest etiam esse quod Deus merito illorum retrahit hominem a multis peccatis.

DUB. IX.

Nunquam aliquem sanavit Dominus, quem non omnino liberaverit.

Videtur hic falsum dicere, quia dicitur de cæco, quem Dominus illuminavit, quod primo vidit[2] *homines velut arbores ambulantes.* Si dicas quod paulatim totum sanavit, quæritur, cum possit sanare subito, quare sanavit successive.

Resp. Dicendum quod totus sanatus fuit, quia corpore, et mente : salus enim corporalis non est utilis, nisi prout ordinata est ad spiritualem : et quia Dominus perfecte et utiliter faciebat, ideo utrumque restituebat. Quod ergo quæritur, quare paulatim, dicendum quod ibi signatur curatio a sequela, cujusmodi est cæcitas : quamvis autem culpa curetur in instanti, non tamen pœna. Unde Glossa ibi : « Quem uno verbo sanare poterat, paulatim curat, ut magnitudinem humanæ cæcitatis ostendat, quæ vix, et quasi per gradus ad lucem redit. »

DUB. X.

Pœnitentia enim vera ad baptismi puritatem conatur ducere.

Videtur hoc falsum, quia dicitur[3] : *Non adjiciet ultra, ut resurgat virgo Israel*[4]. Et (*c*) : *Cadent, et non resurgent.* Glossa : « Non revertentur ad priorem felicitatem. »

Resp. Dicendum quod differt dicere : « Resurgent ad priorem dignitatem, » et « puritatem. » Nam dignitas respicit status gloriam; puritas vero respicit emundationem ab omni macula : possibile autem est per pœnitentiam omnem culpam deleri, et quantum ad maculam, et quantum ad reatum, cum completa est : et quantum ad hoc intelligit, quia hoc fuit in baptismo; quantum vero ad dignitatem innocentiæ, non surgit pœnitens, sicut nec Adam resurrexit.

DUB. XI.

Sciat se culpabiliter durum, qui deflet, etc.

Videtur male dicere, quia non est in potestate nostra lacrymari : ergo videtur quod nullus sit culpabilis, si non lacrymatur. Item lacrymæ sunt exterius : ergo cum ita possit pœnitere cæcus, sicut habens oculos, videtur quod lacrymatio nihil faciat.

Resp. Dicendum quod aliquis est durus dupliciter : quidam ex natura, vel siccitate capitis, et talis est durus ad lacrymas exteriores; aliquis est promptus ad lacrymas exteriores, pro damno, sed non pro peccato, et iste dicit esse durus culpabiliter, vel quia est sequela culpæ præteritæ, vel negligentiæ præsentis, quia peccatum non discutit, ut debet, nec odit, vel quia debet se culpabilem reputare : et fortassis his modis voluit Augustinus dicere ipsum culpabiliter durum : de ultimo tamen modo est dubium.

[1] II *Petr.*, II, 21. — [2] *Marc.*, VIII, 24. — [3] *Amos*, V, 1, 2. — [4] *Ibid.*, VIII, 14.

(*a*) Vulg. *non cognoscere viam justitiæ, quam post agnitionem retrorsum.* — (*b*) *Edit. Ven.* meritoriæ. — (*c*) Vulg. *non adjiciet ut resurgat. Virgo Israel.* LXX interpres. : 1. οὐκέτι μὴ προσθήσει τοῦ ἀναστῆναι 2 Παρθένος τοῦ Ἰσραήλ.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, quia supra quæsitum est de potentia satisfaciendi, quæritur hic de modo; et circa hoc duo principaliter quæruntur: primo quæritur de modo in generali; secundo quæritur de modo in speciali. Circa primum quæruntur quatuor: primo quæritur quid sit satisfactio; secundo, cui sit satisfaciendum; tertio, per qualia opera; quarto, per quæ.

QUÆSTIO I.

An diffinitio satisfactionis Augustini sit bona [1].

Ad opp. Circa quam sic proceditur: Augustinus [2] diffinit satisfacere, et habetur in littera: « Satisfacere est peccatorum causas excidere, et earum suggestionibus aditum non indulgere. » Videtur primo ista diffinitio, sive notificatio, superflua, quia idem est prorsus peccatorum causas excidere, et non consentire suggestionibus.

2. Item videtur diminuta, quia hoc totum vere dicitur de eo, qui a peccato cessat: ergo secundum hoc cessare a peccato habet completam rationem satisfactionis: ergo non oportet amplius satisfacere.

3. Item videtur falsa, cum dicit peccatorum causas excidere, quia hoc est solius Dei: ipse enim est qui delet peccata.

4. Item videtur falsi implicativa, cum dicit peccatorum causas: peccatum enim nihil est: ergo non habet causas; quia causa est, ad cujus esse sequitur aliud. Si dicas quod non habet causam efficientem [3], sed deficientem; sed tunc, cum talis sit nostra voluntas, videtur quod oportet excidere voluntatem: sed non voluntatem potentiam, quia hoc est impossibile; non voluntatem affectionem, quia hoc est per Dei gratiam; non voluntatem actum, quia ista est per ipsum peccatum.

Si dicas quod causa idem est quod occasiones; contra: non est in nostra potestate vitare occasiones. Et iterum, esto quod eas non vitet, dummodo non peccet, satisfacit.

Item Anselmus [4] diffinit satisfacere: « Satisfacere est honorem debitum Deo impendere. » Quæritur ergo quomodo differant hæ diffinitiones.

CONCLUSIO.

Satisfactio requirit emendam præsentem pro culpa præterita, et propositum firmum pro vitanda futura: et hic est sensus diffinitionis datæ ab Augustino.

Resp. ad arg. Ad prædictorum intelligentiam notandum, quod hæc notificatio tripliciter exponitur. Uno modo, ut sequens pars sit expositio præcedentis, ut sit sensus: Satisfacere est peccatorum causas excidere, id est motiva et occasiones: et hoc quidem est eorum suggestionibus aditum non indulgere: tunc enim exciduntur, quando nullo modo admittuntur. Aliter exponitur, quod motiva ad peccatum sunt duplicia: quædam intra nos, et ista sunt excidenda, sicut pronitas ad malum, et difficultas ad bonum, vel etiam radices peccatorum; quædam extra, et ista non sunt introducenda: et quantum ad hæc duo genera duas ponit differentias. Sed tamen primæ expositioni repugnat nugatio; similiter secundæ repugnat relatio ejus, quod est *earum:* et ideo tertio modo dicitur, quod ad satisfactionem completam duo requiruntur, scilicet emenda præsens pro culpa præterita, et propositum firmum in vitando futura; ista duo tangit in hac notificatione. Quantum ad emendam pro culpa perpetrata dicit: *Peccatorum cau-*

(Margin: Expositio 1. — Expositio 2. — Improbatio. — Expositio 3.)

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 3; S. Thomas, in *Suppl.* p. III, q. XII, art. 3; Guiliel. Altisiod., IV *Sent.*, tract. VI, c. IV; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, q. I; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XV, q. I, art. 2; Franciscus de Mayr., IV *Sent.*, dist. XV, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. VII. — [2] Imo Gennad., *de Eccles. Dogm.*, c. LIV, in *Append. Oper.* S. Aug., tom VIII. Habetur etiam apud Grat., *de Pœnit.*, dist. III, c. *Satisfactio.* — [3] Vid. Aug., *de Civit. Dei*, lib. XII, c. VI. — [4] Anselm., *Cur Deus hom.*, lib. I, c. XI, XIX et XX.

sas excidere : non enim potest pro culpa melius emenda fieri, quam ea a se dolore et pœna præcidendo removere, quæ cum amore sequendo perpetravit. Quantum ad firmum propositum de futuro dicit : *Et suggestionibus aditum non indulgere.*

1. Et per hoc patet responsio ad objectum primo, quia non est nugatio; et ultra, quæ sit differentia diffinitionum, quia hæc diffinitio tangit recessum a malo; ista Anselmi, accessum ad bonum.

2. Ad illud quod objicitur secundo, quod totam habet rationem satisfactionis, quæ potest a peccato cessare, dicendum quod peccatorum causas excidere dupliciter est : uno modo, per declinationem solam; alio modo, per pugnam et violentiam. Primo modo opponit; secundo modo accipit hic *excidere causas peccatorum* per pœnalitates assumptas, et contrarias, per quas violenter exciduntur.

3. Ad illud quod objicitur, quod Deus solus excidit, dicendum quod est excisio quædam per cautelam et præventionem; et est excisio per absolutionem causæ in effectu : prima potest fieri ab homine; secunda nonnisi a Deo.

4. Ad illud quod objicitur, quod peccatum non habet causam, etc., dicendum quod causas hic vocat occasiones : occasiones autem duplices sunt : quædam proximæ, ut cœna splendida est occasio edacitatis; quædam remotæ, ut invitatio ad bonam cœnam. Et qui bene vult satisfacere, necesse habet occasiones propinquas excidere; et tales sunt in nostra potestate; remotæ autem non.

QUÆSTIO II.

An satisfactio sit facienda Deo [1].

Fundam. Cui sit satisfactio facienda; et quod Deo, videtur. Anselmus ita diffinit *satisfacere* [2] : « Satisfacere est honorem debitum Deo impendere : » sed ei satisfit impendendo honorem, cui honorem impendimus : cum ergo honorem impendamus Deo, satisfaciendum est Deo.

Item illi fit satisfactio, qui exigit pœnam et emendam : sed iste qui exigit pœnam a peccatore, Deus est. Gregorius : « Aut homo punit, aut Deus. » Ergo satisfactio fit Deo.

Item huic fit satisfactio, cui injuriatum est per culpam : sed hic est Deus, quia peccatum est, spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhærere : ergo satisfactio proprie fit ipsi Deo.

Item Christi satisfactio fuit exemplar nostræ satisfactionis; et inde non tantum exemplum trahitur, sed etiam fundamentum nostræ satisfactionis : sed Christus satisfecit Patri, quia semel seipsum obtulit oblationem et hostiam Deo : ergo nostra satisfactio similiter est Deo facienda.

Item, si satisfactio non fieret nisi Ecclesiæ, videtur quod cum peccator exiret forum Ecclesiæ, non teneretur ad pœnam aliquam : ergo omnes evolarent : ergo frustra fiunt suffragia Ecclesiæ, et errant qui ponunt pœnam purgatoriam : sed hoc (*a*) est contra fidem : ergo, etc.

Item, si Deus peccatori, quotiescumque justificaretur, totum condonaret, malum remaneret multum, et daretur unicuique libertas transgredi contra Deum simpliciter : et hoc est inconveniens, quia si hoc, universum fieret inordinatum : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. Per Augustinum [3], et Magistrum in littera : « Infidelitatis impietas est ab eo, qui justus est et justitia, dimidiam sperare veniam. » Sed si hoc est erroneum dicere, quod dimidiam veniam donet; ergo si dimittit, totum condonat : ergo pœnam et culpam : ergo ipse amplius non exigit, nec oportet ei satisfacere : ergo soli Ecclesiæ.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 3, § *Consequenter* 2; S. Thom., in *Supplem.*, p. III, q. XIII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XV, q. I, art. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, q. II; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XV, q. I, art. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. VIII. — [2] Anselm., *Cur Deus hom.*, lib. I, c. XI, XIX et XX. — [3] Imo auct., quisquis sit, lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. IX.

(*a*) *Edit. Ven.* hoc non est.

2. Item Deus in contritione dimittit culpam et pœnam æternam, quæ excedit omnem pœnam temporalem improportionabiliter; ergo cum contritio non excedat confessionem improportionabiliter, nec quantum ad pœnam, nec quantum ad meritum, multo fortius in confessione absolvitur peccator ab omni pœna temporali quantum ad Deum: ergo Deus non exigit ampliorem satisfactionem.

3. Item, tanta potest esse contritio, quod deleat (*a*) omnem pœnam et culpam: et tunc constat quod Deus nihil exigeret satisfactionis: sed si talis veniat ad pœnitentiam, pœna satisfactoria est ei imponenda: ergo videtur quod satisfactio non fiat Deo, sed Ecclesiæ, quæ est ejus sponsa.

4. Item confessio ultra contritionem est solum necessaria propter reconciliationem faciendam Ecclesiæ; et ideo fit homini: ergo multo fortius de satisfactione, quæ consequitur confessionem.

5. Item videmus quod Ecclesia absolvit a majori parte pœnæ satisfactoriæ in hujusmodi relaxationibus. Sed nullus potest alicui relaxare, nisi quod sibi debetur: ergo videtur quod ista debeatur Ecclesiæ: ergo videtur quod satisfactio non fiat Deo, sed magis Ecclesiæ.

CONCLUSIO.

Satisfactio proprie fit ipsi Deo, sed in Ecclesia, et per Ecclesiam, ut innotescat voluntas Dei per sacerdotes.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum peccator peccat, se ad pœnam æternam obligat. Cum autem divina misericordia justificat, seu vivificat, omnem remittit culpam, et reatum pœnæ æternæ, qui inseparabiliter adhæret culpæ: sed quia misericordia non potest præjudicare justitiæ, cujus est mala punire; ideo sic solvit a culpa et pœna, ut tamen remaneat obligatus ad aliquantulam pœnam temporalem. Sed quoniam peccator ipsum Deum offenderat, et Ecclesiam damnificaverat, commisit Dominus judiciariam potestatem super peccatores rectoribus Ecclesiæ, et in eos compromisit tanquam in arbitros, ut sic innotescat voluntas Dei pœnitentibus per sacerdotes, et per illos imponatur pœna peccatoribus, et Domino satisfiat principaliter, et Ecclesiæ per consequens. Unde satisfactio proprie de peccato fit ipsi Deo; tamen per Ecclesiam, et in Ecclesia; et concedo rationes ad hoc inductas.

1. Ad illud quod objicitur, quod non est speranda dimidia venia, dicendum quod tunc venia dimidiatur, quando unum mortale dimittitur, et reliquum tenetur; et hoc est inconveniens ponere, quod Deus qui justus est, possit confœderari, et reconciliari homini in sua injustitia permanenti; alioquin simul esset amicus et inimicus. Non sic autem est de aliqua pœna temporali, quia obligatio ad pœnam non facit injustitiam in eo qui vult solvere.

2. Ad illud quod objicitur, quod in contritione dimittit pœnam æternam, dicendum quod hoc est, quia ibi principaliter operatur misericordia relaxans; sed in satisfactione justitia; in confessione vero utraque: unde quasi medium tenet. In cujus signum fit ibi ligatio, et solutio: ideo non est simile.

3. Ad illud quod objicitur, quod tanta potest esse contritio, quod totum remittatur (*b*), dicendum quod verum est; sed quia Ecclesiæ non constat, ideo debet a sacerdote imponi: si autem sacerdoti constaret, reputaret omnino sibi satisfactum, et tunc pœnam non imponeret, sed absolutum ostenderet. Nunc autem in aliquibus decipitur; sed deceptio est fructuosa, quia semper merita cumulantur, et Ecclesiæ imponenti, et ulterius satisfacienti: quia enim Dominus non vult ultra sortem, reliquum in thesauris Ecclesiæ habetur repositum.

4. Ad illud quod objicitur, quod confessio est propter reconciliationem, dicendum quod non est solum propter hoc, sed ad arbitrandum pœnam inter hominem et Deum,

(*a*) *Cat. edit.* delet. — (*b*) *Cat. edit.* remittitur.

qua soluta, tunc fit reconciliatio perfecta.

5. Ad illud quod objicitur, quod Ecclesia absolvit a majori parte, etc., dicendum quod non est remittendo, sed pro eo solvendo de thesauris suis, vel quia Deus plenarie compromisit in eos, quibus plenitudinem tradidit pòtestatis. Quod autem horum verum sit, infra, scilicet distinct. xx, videbitur, cum de relaxationibus agetur.

QUÆSTIO III.

An satisfactio debeat fieri per opera pœnalia [1].

Fundam. Per qualia opera debeat fieri satisfactio; et videtur quod tantum per pœnalia. Gregorius, in quadam homilia : « Justum est ut peccator tanto majora inferat sibi lamenta per pœnitentiam, quanto majora intulit damna per culpam. »

Item ratione videtur, quia peccator, eo ipso quod peccavit, est debitor pœnæ : sed in satisfactione solvit quod debet : ergo per pœnam satisfacit : ergo, etc.

Item universum remaneret inordinatum, si peccatum remaneret impunitum : sed post satisfactionem peccatum non punitur : ergo necesse est quod ante puniatur, scilicet per satisfactionem.

Item Gregorius dicit, et verum est, quod sicut in corporalibus, ita et in spiritualibus est curatio per contrarium : sed peccatum libidinosum per delectationem committitur, et per satisfactionem curatur : ergo satisfactio debet esse per pœnam.

Item in pœnitentia et ejus partibus sumit peccator de se justitiam, et vindictam, sicut supra [2] patuit : sed vindicta non nisi per pœnam sumitur de peccato : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. Per Anselmum in libro, *Cur Deus homo :* « Satisfacere est honorem debitum Deo impendere. » Sed hoc fit omni opere bono : ergo non solum per opera pœnalia, sed per omnia alia potest fieri satisfactio.

2. Item non delectatur Deus in pœnis nostris : ergo non magis placent opera pœnalia Deo, quam alia : sed per id quod magis placet ei, cui debetur satisfactio, melius satisfit : ergo, etc.

3. Item quædam sunt peccata, quæ perpetrantur cum tristitia : sed satisfactio debet esse per contrarium : ergo sine pœna debet de his peccatis satisfactio fieri, ut puta sunt invidia, et accidia, etc.

4. Item, si satisfactorium est pœnale, per se loquendo; ergo magis pœnale, magis satisfactorium : sed avaro est magis pœnale dare obolum, quam largo marcam : ergo magis satisfacit per obolum, quam ille per marcam. Similiter potest objici in jejunio, et oratione : et hoc est inconveniens, quod mali de malitia sua commodum reportarent.

CONCLUSIO.

Satisfactio fit per opera pœnalia, quibus redditur honor Deo : quia ordinatur deordinatum, curatur infirmus et solvitur debitum.

Resp. ad arg. Dicendum quod est satisfactio per opera pœnalia; et hujus ratio est quadruplex. Prima est, quia ibi est honoris ablati redditio : unde honorem istum debet homo reddere amplius, quam si non abstulisset : et ideo requiritur ut non tantum Deo famuletur per operationem bonam, verum etiam seipsum dejiciat per pœnam assumptam. Secunda ratio est, quia est primo deordinati reordinatio : et quia deordinatum per culpam optime ordinatur in pœna, ideo, etc. Tertia ratio est, quia ibi est infirmati curatio, quia infirmatus per delectationis calorem, curatur per pœnalitatis algorem : et ideo, etc. Quarta ratio est, quia ibi est debiti absolutio : et quia peccator est debitor pœnæ, ideo debet per pœnam satisfacere.

(Ratio 1. — Ratio 2. — Ratio 3. — Ratio 4.)

1. Ex hoc patet primo objectum : quoniam est debitum honoris veniens ex bono collato, et hunc debemus per gratiarum actionem;

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. xxiv, membr. 2, art. 2 ; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. xv, art. 1 ; Richard., IV *Sent.*, dist. xv, q. III ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. xv, q. IX ; Petrus de Taraut., IV *Sent.*, dist. xv, q. VII. — [2] Dist. XIV, dub. VI.

et veniens ex mandato injuncto, et hunc debemus per obedientiam et subjectionem; et veniens ex majestatis imperio, et hunc debemus per latriæ adorationem; et veniens etiam ex peccato commisso, et iste honor redditur Deo per suiipsius punitionem : et hoc est in satisfactione.

2. Ad illud quod objicitur, quod non delectatur in pœnis Deus; dicendum quod verum est ea ratione qua pœnæ, sed ea ratione qua curantes culpam nostram, et honorantes divinam justitiam, bene delectatur in eis.

3. Ad aliud dicendum quod, etsi in quibusdam peccatis comitetur tristitia, radix tamen est ex delectatione libidinosa.

4. Ad ultimum dicendum, quod aliquid est pœnale naturæ, quia natura est, utputa jejunii abstinentia, et erogatio bonorum, in quibus sustentatur humana infirmitas; aliquid ratione culpæ, et inordinationis voluntatis. Prima pœnalitas respicitur per se in satisfactione; secunda vero non : et de ista secunda opponit.

QUÆSTIO IV.

An satisfactio debeat fieri per jejunium, orationem, et eleemosynam [1].

Ad opp. Per quæ opera contingat satisfacere : et assignantur tria, scilicet jejunium, oratio, et eleemosyna. Et objicitur primo quod videntur superflua : primo, ratione eleemosynæ, quia dicitur [2] : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi per orationem et jejunium:* et non facit mentionem de eleemosyna.

2. Item Hieronymus dicit [3], quod jejunio sanantur pestes corporis, et oratione pestes mentis : sed omne peccatum aut est in quantum carnis, aut spiritus : ergo omne peccatum sanatur jejunio, aut oratione : et sic, etc.

3. Item videtur superfluere oratio et jejunium, quia dicitur [4] : *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis :* ergo eleemosyna est contra omne peccatum : ergo superfluunt alia.

4. Item videtur quod diminuta, quia contraria contrariis curantur : sed multo plura sunt genera peccatorum : ergo multo plura remedia.

5. Item cum opus fortitudinis et patientiæ sit majoris pœnalitatis, videtur quod ejus opus sit magis satisfactorium, quam ista.

6. Item quæritur quod istorum trium sit magis satisfactorium; et videtur quod oratio, quia satisfactio Deo reconciliat : sed oratio est quæ maxime unit Deo : ergo, etc. Sed videtur quod jejunium, quia illud opus est magis satisfactorium, quod est magis pœnale : sed magis pœnale est affligere carnem : ergo, etc. Quod autem eleemosyna, videtur [5] : *Exerce teipsum ad pietatem : pietas enim valet ad omnia :* ergo, etc. Quæst. lateralis

7. Item objicitur de peregrinationibus, et flagellis divinis; quæ pœnæ satisfactoriæ sunt, et non videntur sub his contineri.

CONCLUSIO.

Satisfactio fit jejunio, oratione, et eleemosyna, cum iis omnibus reconciliemur Deo.

Resp. ad arg. Dicendum quod oratio, et jejunium, et eleemosyna, quodlibet horum accipitur proprie, communiter, et communissime. Proprie oratio est ascensus ad Deum ad aliquid degustandum, vel impetrandum, vel exolvendum; communiter oratio dicitur, secundum quod comprehendit omnem actum contemplative ad Deum relatum; communissime, secundum quod comprehendit omnem bonum actum, secundum quod dicitur [6] : « Non cessat orare, qui non cessat benefacere, » in Glossa. Similiter jejunium dicitur proprie afflictio carnis secundum gustum; communiter omnis carnis afflictio, quæ consistit in vigiliis, et flagellis, et jejuniis proprie dictis; communissime dicitur Oratio quid. Jejunium quid.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXV, membr. 1; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. XV, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, q. VIII; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XV, q. I, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. X; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XXI, q. XI. — [2] *Matth.*, XVII, 20. — [3] Gloss. super prædict. cap. *Matthæi.* — [4] *Luc.*, XI, 41. — [5] I *Tim.*, IV, 7, 8. — [6] Gloss. super I *Tim.*, c. V.

jejunium abstinentia ab omni mortali[1] : *Hoc est jejunium, quod elegi : dissolve*, etc. Similiter eleemosyna dicitur proprie opus pietatis impensum proximo ad relevandam indigentiam corporalem; communiter, omne opus pietatis proximo impensum, sive spirituale, sive corporale; communissime dicitur omne opus misericordiæ, sive proximo, sive sibi impensum, secundum quod dicit Augustinus[2], quod eleemosyna hominis debet incipere a semetipso, juxta illud[3] : *Miserere animæ tuæ, placens Deo.* His præsuppositis, dicendum quod hæc tria, prout partes satisfactionis dicunt, accipiuntur non communissime, nec proprie, sed communiter; et tunc patet eorum distinctio et sufficientia manifeste. His præmissis, dicendum quod sufficientia et distinctio harum partium potest accipi secundum appropriationem, et secundum proprietatem. Secundum appropriationem : cum enim triplex sit radix peccati, sicut dicitur in Joanne[4] : aut *concupiscentia carnis*, et contra hanc est jejunium; aut *concupiscentia oculorum*, et contra hanc est eleemosyna; aut *superbia vitæ*, et contra hanc est oratio : hoc dico secundum appropriationem, quia unumquodque horum valet contra omnes; appropriate tamen magis opponuntur, sicut dictum est, et ex hoc patet numerus et sufficientia. Per proprietatem vero sic : Opus pœnale aut ordinat nos ad Deum, et sic est oratio; aut ad nos, et sic est jejunium, quod macerat carnem nostram; aut ad proximum, et sic est eleemosyna : et sic patet sufficientia, secundum illud[5] : *Sobrie, et juste, et pie vivamus*, etc. Aliter potest accipi secundum reconciliationem, quia per orationem Deo reconciliamur. Sed, sicut dicit Augustinus, *in sermonem* (a) *Domini in monte*[6] : « Si vis orationem tuam volare in cœlum, fac duas alas, scilicet jejunium, et eleemosynam. » Tobias[7] : *Bona est oratio cum jejunio et eleemosyna.* Aliter accipitur sufficientia, quia duplex est vita, scilicet activa, et contemplativa : quantum ad contemplativam, oratio; quantum ad activam, eleemosyna : ut autem homo sit dispositus ad utramque, sic est jejunium.

Eleemosyna quid

Sufficientia quadruplex.

Suffic. 1.

Suffic. 2.

Suffic. 3.

1, 2 et 3. Ex dictis patent objecta. Quod enim dicitur, quod oratio sufficit cum jejunio, dicendum quod accipitur ibi communissime oratio, non secundum quod est pars satisfactionis; similiter, cum dicitur quod eleemosyna omnia mundat.

4. Ad illud quod objicitur, quod deberent esse plura, dicendum quod ista, secundum quod communiter dicuntur, multa genera operum comprehendunt, non tria tantum : et sic patet illud.

5. Ad illud ergo quod objicitur de patientia, patet responsio : nam patientia, prout importat remissionem, continetur sub eleemosyna; prout afflictionem et macerationem, continetur sub jejunio communiter dicto : et sic altera pars satisfactionis.

6 et 7. Ad illud quod quæritur : Quod est magis satisfactorium? Dicendum quod unumquodque horum secundum appropriationem suam. Tamen, si generaliter loquamur, dicendum quod in satisfactione tria sunt, scilicet vitatio culpæ, et contra hanc valet maxime oratio; secundum est augmentum gratiæ, et ad hanc maxime valet eleemosyna, quia homo facit sibi amicos, qui impetrant gratiam; tertium est solutio pœnæ, et hoc maxime est in jejunio : et hoc est infimum in satisfactione; alia duo præponderant.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de modo satisfaciendi in speciali; et circa hoc quatuor quæruntur : primo quæritur de quibus debeat fieri eleemosyna; secundo, utrum jejunio contingat satisfacere; tertio, utrum contingat satisfacere oratione; quarto et ultimo quæritur de restitutione.

[1] *Isa.*, LVIII, 6. — [2] Aug., *Enchirid.*, c. LXXVI, n. 20, quoad sensum. — [3] *Eccli*, XXX, 24. — [4] I *Joan.*, II, 16. — [5] *Tit.*, II, 12. — [6] Aug., Enarr. *in Psal.*, XLII, n. 8. — [7] *Tob.*, XII, 8.

(a) *Cat. edit.* sermone.

QUÆSTIO I.

An eleemosyna debeat fieri de rebus propriis juste acquisitis [1].

Circa quam proceditur sic : Communiter dicitur, quod eleemosyna debet fieri de rebus propriis juste acquisitis, et necessariis; et quod solum de rebus propriis, videtur : quia dicit jus quod non potest alienari possessio nisi a Domino; sed cum eleemosyna datur, possessio alienatur, quia fit ipsius pauperis recipientis : ergo nullus potest dare eleemosynam, nisi qui habet proprium, et super rem temporalem habet dominium.

Fundam.

Item hoc probatur ex textu Bibliorum [2] : *Honora Deum de tua substantia, et de primitiis frugum tuarum da pauperibus.* Quod autem solum de juste acquisitis, ostenditur [3] : *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata.* Et infra : *Dona iniquorum non probat Altissimus.*

Item Gregorius in *Moralibus* [4] : « Eleemosyna Redemptoris oculis placet, quæ non illicitis, vel iniquitate congeritur, sed quæ de rebus concessis, et juste acquisitis. » Et iterum ipse dicit : « Non est computanda eleemosyna, si pauperibus dispensetur, quod ex illicitis rebus acquiritur. »

Item, quod de necessariis, videtur : Illud enim non est satisfactorium, ad quod quis alias tenetur : sed quilibet tenetur ad dandum superflua pauperibus, quantumcumque sit sine peccato [5] : *Quod superest, date eleemosynam :* ergo, etc.

Item Gregorius in Homilia super illud [6] : *Facite dignos fructus pœnitentiæ :* « Qui se novit nonnulla illicita commisisse, debet a licitis abstinere. » Ergo, si abstinentia satisfactoria non est illa quæ est ab illicitis, sed quæ a licitis, videtur similiter quod eleemosyna satisfactoria sit illa quæ non de superfluis, sed quæ de necessariis.

Ad opp.

1. Ad oppositum, quod non debeat esse de necessariis, ut resolvendo, sive destruendo, incipiamus, videtur : quia unusquisque tenetur se magis, quam alterum diligere : ergo tenetur sibi necessaria reservare.

2. Item dare necessaria vitæ humanæ, est supererogationis : sed nullus sacerdos potest imponere opera supererogationis : ergo nec talem eleemosynam ; si ergo eleemosyna quæ est imposita a sacerdote, est satisfactoria, non oportet quod sit de necessariis.

3. Item videtur quod possit esse de injuste acquisitis, quia dicitur [7] : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis ;* Glossa : « Iniquitas bene dispensata vertitur in justitiam. » Augustinus, in *Quæstionibus* [8] : « Qui habetis aliquid de malo, facite inde bonum. »

Quæstio lateralis.

4. Item hic quæritur, si meretrix, vel usurarius, vel aleator de lucro suo possint facere eleemosynam, cum omnes hi malo modo acquirant.

5. Item videtur quod non oporteat fieri ex propriis, quia filii Israel abstulerunt vasa Ægypti, et postea obtulerunt in usum tabernaculi.

6. Item, si hoc esset verum, cum mulier, et filius, et monachus non habeant dominium, videtur quod nullam eleemosynam possint facere, quod falsum est, cum magis teneantur esse hospitales; et frequenter mulieres plus debent, quam viri.

CONCLUSIO.

Eleemosyna, ut sit satisfactoria, justo titulo debet possideri ; ut res quæ pro eleemosyna datur, vera sit eleemosyna.

Resp. ad arg. Dicendum quod illud est necessarium ad hoc quod eleemosyna sit satisfactoria, scilicet quod ille qui tribuit, justo eam titulo habeat, et tenere, et possidere

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XX, membr. 1; S. Thom., II-II, q. XXXII, art. 7; et IV *Sent.*, dist. XV, q. II, art. 4, q. II; et *Quol.* XII, art. 30; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, art. 2, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. XI; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. XII. — [2] *Prov.*, III, 9. — [3] *Eccli.*, XXXIV, 21, 23. — [4] Greg., *Epist.*, lib. VII, epist. CX. — [5] *Luc.*, XI, 41. — [6] *Luc.*, III, 8. — [7] *Luc.*, XVI, 9. — [8] Aug., serm. XI, al. XLI, n. 7; *de verb. Dom.* serm. XXXV, c. III, al. serm. CXIII, n. 3.

possit: si enim aliter habeat, potius tenetur reddere, quam dare. Quod ergo quæritur, utrum necesse sit eleemosynam dare de proprio, dicendum quod aut dicitur proprium, quia habet principale dominium alienandi; aut quia ab alio habet sibi commissum officium administrandi. Primo modo simpliciter potest facere ille qui habet proprium. Secundo modo, non potest facere, superiore prohibente: ut monachus qui administrat res et bona monasterii ex mandato abbatis, potest utique eleemosynam dare; si autem iste vetet, non potest, nec debet. Unde canon. 12, q. 1: « Certum est quod monachus nihil habere, vel dare, vel accipere sine superioris licentia debet; nisi forte ille, qui indiget, sit in extrema necessitate: tunc non debet obedire abbati, quia manifeste faceret contra Deum. Similiter judicandum est de muliere, si non habeat dotem, vel aliquid juxta dotem, quod contra mandatum viri non potest eleemosynam facere, si conscientia dictat ei quod vir nullo modo velit; sed non debet sibi formare conscientiam quod vir prohibeat medium, sed superfluitatem, nisi manifeste viderit voluntatem viri ad oppositum.

Explicatio.

Ad rationes post q. lateralem.

2 et 3. Si ergo objiciatur de filiis Israel, qui furati sunt, dicendum quod Dominus transtulit dominium, et revera non fuit ibi furtum. Ad illud quod objicitur, quod sunt malæ conditionis monachi, dicendum quod non, quia unica temporalium dimissione, si vere dimiserunt temporalia, meruerunt tantum quantum in multis: et præterea bona voluntas supplet quod deest ex manu.

Ad q. lateralem.

4. Ad illud quod quæritur de male acquisitis, dicendum quod quædam sunt male acquisita, in quibus transfertur (*a*) dominium, et non competit repetitio: et talia non est necesse restitui, et possunt licite retineri, ut pretium prostibuli, et lucrum histrionis, et talia possunt dari in eleemosynam: sed tamen non debent recipi in oblationem, si sit publicum, propter reverentiam altaris, et confusionem peccati, ut resipiscant. Et hoc est quod dicitur[1]: *Non offeras mercedem prostibuli.* Quædam autem sunt in quibus non transfertur dominium, sed competit repetitio, ut in furto et rapina: et de talibus non potest fieri nec oblatio, nec eleemosyna, sed debet fieri restitutio. Ad hujusmodi autem genus reducuntur omnia quæ injusto titulo et mala fide possidentur, quia injustus titulus pro nullo est habendus. Malæ autem fidei possessor dicitur, qui contra legum interdicta mercatur: talia sunt quæ habentur per simoniam et usuram: et ideo de talibus nullo modo nec potest nec debet fieri eleemosyna. Si vero quæritur de aleatore, dicendum est generaliter, quod malæ fidei possessor est, et injusto possidet titulo: et ideo nullo modo potest nec debet sibi tenere quod lucratus est, cum talis ludus sit turpis, et reprobatus, et contra Deum, et contra omnia jura. Utrum tamen teneatur restituere, distinguunt aliqui: quia aut ille penes quem lucratus est, est talis persona quæ rebus suis præesse non potest, utputa minor, sive pupillus, surdus et mutus, perpetuo morbo languidus: et sic tenetur restituere. Si autem sit talis persona, quæ potuit amittere, aut tractus est ab illa (*b*), et inductus, aut non. Si tractus fuit ab illa (*b*), non tenetur illi restituere, quia illi non competit repetitio in vindictam peccati, sed potest inde facere eleemosynam. Si autem ipse traxit eam (*c*), non potest eleemosynam facere, sed tenetur restituere saltem in foro conscientiæ: quia licet nullus velit amittere, tamen qui non vult amittere, nec ludere, sed inducitur, minus culpabilis videtur, et alius qui inducit, magis: et ideo iste non debet damnificari, nec auctor, nec inductor in aliquo meliorari: nulli tamen licet ex hoc aliquid lucri acquisiti in proprios usus convertere. Similiter judicandum est de torneamentis, et dicendum quod in illis pactionibus, quas habent intra se, bona non transferuntur invicem, sed in usus pauperum convertuntur, propter ludi

Explicatio.

Quæstio incidens.

[1] *Deuter.*, XXIII, 18.

(*a*) *Cæt. edit.* transfert. — (*b*) (*b*) *Cæt. edit.* illo. — (*c*) *Cæt. edit.* eum.

inhonestatem, et juris interdictionem : Et ex his patent objecta.

Resp. ad pr. Fundam. Quod enim dicitur, quod de iniquo non potest fieri eleemosyna, intelligitur de eo quod inique possidetur, et injusto titulo.

1. Quod objicitur ad contrarium, procedit secundum aliam viam.

2 et 3. Ad illud quod objicitur de necessariis et superfluis, dicendum quod necessarium dicitur dupliciter : vel secundum naturæ arctitudinem, vel secundum communem usum vivendi. Si secundum arctitudinem, non tenetur, nec oportet ei imponi, qui peccavit, quia hoc est perfectionis illorum, qui totum victum expectant a Christo, sicut sunt viri qui sunt in statu perfecto : et ideo si fiat eleemosyna, debet fieri de eo quod superest huic necessario, et bene est satisfactoria. Alio modo dicitur necessarium, quod expedit homini secundum communem modum vivendi. De quo dicit Augustinus, quod multa superflua habere probabimur, si sola necessaria teneamus; et de tali fit proprie eleemosyna satisfactoria; de superfluo vero non fit, quantum est de rigore justitiæ. Tamen credo, quod divinæ misericordiæ benignitas tanta est, quod totum acceptat, et quasi pro nihilo salvat nos. Et sic patet responsio ad utramque partem.

QUÆSTIO II.

An jejunio contingat satisfacere [1].

Fundam. Utrum jejunio contingat satisfacere; et quod sic, videtur : quia si satisfacere est causas peccatorum excidere, et Deo honorem per pœnam reddere; cum in jejunio carnis incentiva excidantur, et homo seipsum puniat, patet, etc.

Contra, 1 [2] : *Scindite corda vestra, et non vestimenta* : ergo non facit vim Deus in afflictione carnis, sed mentis. Ad opp.

2. Item [3] : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est pietas, ad multa* : sed satisfactio multum est utilis : ergo, etc.

3. Item, cum satisfacere sit causas excidere peccatorum, illud punire est satisfacere, quod est causa peccati : sed hoc est cor, non os, vel caro [4] : *Nihil quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quæ de corde exeunt* : ergo, etc.

4. Item judex justus, puniendo, non animadvertit in instrumentum, sed in auctorem sceleris, unde non punitur gladius, sed homicida : ergo cum caro sit instrumentum sicut instrumentum motum, patet, etc.

5. Item caro est inimica (*a*) nostri spiritus [5] : *Hæc sibi ad invicem adversantur* : sed dicitur [6] : *Diligite inimicos vestros, benefacite*, etc.

6. Item quod commune est apud omnes, est naturale : sed dicitur [7] : *Nemo unquam carnem suam odio habuit* : ergo naturale est carnem fovere : ergo affligere est contra naturam : sed pœnitentia est regressio ab eo quod est præter naturam : ergo jejunium non est ad satisfaciendum in pœnitentia.

7. Item qui carnem affligit, amittit vitam, et accelerat mortem, quia est in eo major consumptio, et minor restauratio : sed qui accelerat mortem, est homicida; et si longo tempore differat, non refert. Unde Hieronymus [8] : « Non refert utrum parvo tempore, vel magno te interimas. » Ergo qui jejunat, est homicida.

8. Item omne opus discretum et virtuosum consistit in medio : sed jejunium non consistit in medio, imo declinat ad indigentiam : ergo nec pœnitentiæ est, nec virtutis.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIII, membr. 1; S. Thom., II-II, q. XIV, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XV, q. III, art. 1, q. 1.; Richardus, IV *Sent.*, dist. XV, art. III, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. XII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. XIII. — [2] *Joel.*, II, 13. — [3] I *Tim.*, IV, 8. — [4] *Matth.*, XV, 11. — [5] *Gal.*, V, 17. — [6] *Matth.*, V, 44. — [7] *Ephes.*, V, 29. — [8] Hæc verba habentur apud Grat., *de Consecr.*, dist. V, c. *Non medic.*

(*a*) *Cat. edit.* inimicus.

CONCLUSIO.

Jejunium est opus satisfactorium, cum sit pœnale; et Deo placet, quia corporis et spiritus est reordinativum.

Resp. ad arg. Dicendum quod jejunium est opus satisfactorium, secundum quod ipse Dominus dicit [1] : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur nisi in oratione et jejunio.* Est, inquam, satisfactorium liberando a pœna, cum sit pœnale; et Deo est placitum, quia corporis et spiritus est reordinativum, ut corpus spiritui non repugnet contumaciter [2] : *Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, sentiet illum contumacem;* ut spiritui subjiciatur totaliter [3] : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo*, etc.; ut non crucietur æternaliter [4]: *Est qui multa redimat modico pretio;* et [5] : *Diem pro anno dedi tibi;* ut glorificetur æternaliter [6] : *Id quod est in præsenti momentaneum et leve tribulationis nostræ,* etc.

Explicatio.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium, quod non placet Deo, etc., dicendum quod Deo non placet afflictio carnis, sive ejus maceratio, secundum se; sed quantum in ea punitur spiritus, quia dolor non est carnis, sed animæ in carne, ut dicit Augustinus [7]; et in quantum talis pœna procedit a pœna doloris spiritualis, ut non, sicut hypocrita, exterius tantum puniat. Et contra hoc est illud Joelis [8], quia non dolebant animo, sed signo.

2. Ad illud quod objicitur, quod ad modicum valet, dicendum quod hoc est, vel quia uni soli, vel ad modicum comparatione pietatis.

3. Ad illud quod objicitur, quod caro non est causa, dicendum quod etsi non sit causa, est tamen occasio; occasiones autem sunt præcidendæ.

4. Ad illud quod objicitur, quod est instrumentum, dicendum quod duplex est instrumentum, scilicet separatum, et hoc non est puniendum; et conjunctum, quale est caro, et hoc est puniendum, quia hoc punito, punitur spiritus.

5 et 6. Ad illud quod objicitur, quod fovendus est inimicus, dicendum quod caro fovenda est et servanda, sed inimicitia carnis non est fovenda, imo ad concordiam spiritus revocanda : et quia hoc fit per jejunium et flagella; ideo est punienda : et per hoc patet quod naturale est carnem diligere et fovere; sed carnis lasciviam fovere, est corruptionis et vitii.

7. Ad illud quod objicitur, quod diminuit vitam, dicendum quod diminuere vitam, vel accelerare, aut est ex intentione, aut præter : si ex intentione, peccatum est, et sic intelligit Hieronymus; aut præter intentionem, et tunc aut dando operam rei licitæ, aut non licitæ; vel utili, sed illicitæ vel malæ : primo modo non est peccatum, sed (a) secundo. Aliqui tamen dicunt quod abstinentia non accelerat mortem; sed tamen non credo, imo gravis abstinentia bene accelerat.

8. Ad illud quod objicitur, quod non est medium in jejuniis, dicendum quod imo; sed hoc non est medium sobrietatis, sed medium justitiæ, quia jejunio punit quis suam carnem : sed in hac punitione servandum est ita medium, ut nec nimis lente puniat, ita quod vitia carnis vivant, nec ita acerbe, ut natura deficiat. Unde Bernardus [9] : « Oportet carnem reprimere, non extinguere. » Nec istud impedit, quin sit medium, quia ad extremum declinat : nam in patientia medium est fere omnia sustinere, et in continentia etiam semper abstinere.

[1] *Marc.*, IX, 28. — [2] *Prov.*, XXIX, 21. — [3] I *Cor.*, IX, 27. — [4] *Eccli.*, XX, 12. — [5] *Ezech.*, IV, 6. — [6] II *Cor.*, IV, 17. — [7] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIV, c. XV. — [8] *Joel.*, II, 12. — [9] Bern., *in Cant.*, serm. X.

a) *Cæt. edit.* vel.

QUÆSTIO III.

An oratione contingat satisfacere [1].

Fundam. Utrum contingat satisfacere oratione; et cum duplex sit oratio, scilicet mentalis, et vocalis, quæritur, quæ magis sit satisfactoria. Et videtur quod mentalis, quia veraciter orare est, ut dicit Gregorius, amaros in compunctione gemitus, non ornata verba resonare: ergo videtur quod vera oratio et satisfactoria non sit in verbo et cantu, sed in lacrymis et fletu.

Item [2]: *Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt*: sed si vocalis oratio adderet ad satisfactionem, non esset parum loquendum, sed multum: ergo, etc.

Item oratio facit hominem tendere sursum: sed ratio non potest ferri sursum, quandiu sollicita est circa ea quæ sunt deorsum: sed quando profert sermonem, intenta est circa quid creatum: ergo si oratio quæ magis fert sursum, est oratio mentalis, et ista est magis placita, hæc est magis satisfactoria.

Ad opp. Contra: 1. Oratio est satisfactoria, quæ est pœnalis: sed hæc non est oratio mentalis, sed vocalis. Nam mentalis est oratio suavis, sicut dicitur [3]: *Muscæ morientes perdunt suavitatem unguenti.*

2. Item illa quæ est præcipue satisfactoria, præcipue debet imponi a sacerdote: sed sacerdos imponit orationem vocalem, non mentalem: ergo, etc.

2. Item oratio mentalis si qua est satisfactoria, est illa qua oratur cum gemitibus: sed hæc est contritionis, scilicet plangere peccatum; et contritio dividitur contra satisfactionem: ergo talis oratio non est pars satisfactionis.

4. Item plus laborat qui laborat corde et lingua, quam qui corde tantum: sed laborare primo modo est in oratione vocali, corde vero tantum in mentali: ergo videtur quod vocalis sit magis satisfactoria.

CONCLUSIO.

Oratio vocalis ordinatur ad mentalem, et e converso, et quælibet est satisfactoria; licet ea, qua ad gemitum accenditur homo, plus sit satisfactoria.

Resp. ad arg. Dicendum quod vocalis oratio ordinatur ad mentalem, et non e converso; sed secundum hoc intelligendum, quod quædam oratio est pure mentalis, quædam vocalis, quædam media. Pure mentalis est, quando labia non moventur, sed cor ad Deum loquitur. Pure vocalis est, quando nihil cogitat in his quæ dicit, nec in generali, nec in speciali, ita quod referat intentionem ad sensum verborum, vel finem; sed cum orat, fabricat castra, et sic mentalis simpliciter excedit vocalem. Alia est mixta, in qua scilicet orat mentaliter et vocaliter: et de ista distinguendum, quia aut verba illa impediunt affectum, quia sic inflammatus est quod immediate fertur in Deum, et tali utilior est oratio mentalis; si autem juvatur, utilior est vocalis: et multi sunt tales, et maxime illi qui non sunt viri spirituales, ad quorum affectus provocandos institutæ sunt vocales orationes. Si quæratur, quæ oratio sit satisfactoria; credo quod omnis, quia nulla est in qua non laborent virtutes animales; et quantum delectatur (a) spiritus, tantum caro frequenter tabescit, et virtutes animales minus sunt intentæ regimini corporis. Credo tamen quod illa inter cæteras est satisfactoria magis, in qua accenditur homo ad gemitum, quia hæc est in qua Deus maxime delectatur. Unde, quia illud est gratiæ specialis, ideo non imponitur a sacerdote, sed præambulum ad illud, scilicet oratio vocalis. Et quia non est status in vocibus, sed ordinatur ad intellectum; hinc est quod Dominus

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVI, membr. 1; S. Thom., II-II, q. LXXXIII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XV, q. IV, art. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XV, art. 4, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. XIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. XIV. — [2] *Matth.*, VI, 7. — [3] *Eccle.*, X, 1.

(a) *Cæt. edit.* delectantur.

et Gregorius mittunt a vocali oratione ad mentalem.

Resp. ad ult. pro Fundam. Ad illud quod objicitur, quod impedit ne feratur, dicendum quod falsum est, imo excitat affectum tepidum, nec est homo divisus, imo vis inferior superiori cooperatur.

1 et 2. Ad illud quod objicitur, quod vocalis magis est pœnalis, dicendum quod verum est cæteris paribus.

3. Ad illud quod objicitur, quod oratio gemebunda spectat ad contritionem, dicendum quod verum est: sed super illam addit postulationem, sicut publicanus [1] petebat a Domino in templo remissionem : et sic patet illud.

4. Sit ergo hæc summa dictorum, quod omnis oratio ex charitate facta, si recte fiat, pœnalis est, et satisfactoria potest esse, quia nunquam est ita delectationis, quin sit pœnalis antecedenter, vel consequenter, vel concomitanter. Illa tamen inter omnes præcipue satisfacit, quæ est magis gemebunda, et in qua major clamor cordis est ad Deum pro venia peccatorum : hæc autem in aliquibus est mentalis, in aliquibus vocalis.

Oratio quare instituta. Unde notandum quod triplex est ratio, quare vocalis oratio est instituta. Prima, et potissima est ad affectus accensionem : unde Beda super illud [2] : *Pater noster*, etc. : « Non his solis verbis oratur, sed aliis contentis sub eodem sensu, quibus cor nostrum accenditur. » Secunda ratio est ad intellectus instructionem ; unde Beda ibidem : « Orationem brevibus verbis composuit, quibus nec opus est loqui ad eum qui omnia novit, sed ut qui cum Deo agit, disceret res quas oraret, non verba quæ diceret. » Tertia ratio est ad faciliorem recordationem; unde super illud [3] : *Nolite assimilari eis*, Glossa : « Non apud Deum agendum est verbis, sed rebus; intentione cordis, affectu simplici : quæ enim dicimus, non eum docemus, sed nos temporis orandi recordamur. » Et sic patet ratio institutionis orationis vocalis, quia propter mentalem est, quam Deus præcipue acceptat, et illam magis ad remissionem et satisfactionem, in qua cor magis contra peccatum intenditur : ideo perutile est peccatoribus orationes frequentare, in quibus fiat mentio de male commissis, sicut fuit oratio Manasse [4].

QUÆSTIO IV.

An restitutio sit pars satisfactionis [5].

Utrum restitutio sit pars satisfactionis; et quod sic, videtur : 1. quia aliquo peccato peccamus in Deum tantum, aliquo in Deum et proximum, ut rapina. Sed constat quod satisfactio respondet injuriæ : ergo satisfieri debet in hoc Deo et proximo : sed satisfit proximo per restitutionem : ergo, etc. Fundam.

2. Item qui peccat per gulositatem, nullo modo melius satisfacit, quam per jejunii sobrietatem : ergo qui peccat rem alienam auferendo, non melius satisfacit, quam restituendo : ergo, etc.

3. Item per signum ostenditur, quia si duo sunt raptores, quorum alter est restituendo, alter non, minorem pœnitentiam imponit sacerdos ei qui potest restituere, majorem ei qui non : ergo restitutio facit ad satisfactionem.

4. Item satisfacere est causas peccatorum excidere : sed quare raptor in peccato est, est quia rem alienam abstulit et detinet : ergo satisfactio est per rei retentæ redditionem, quia hic peccati causa exciditur.

Contra : 1. Peccatum eo ipso est peccatum, quia in Deum est, et quia Dei deformatur imago; non quia in alium similem, quia tunc leo peccaret, cum aliud animal comederet. Unde et in Psalmo [6] : *Tibi soli peccavi*. Ergo satisfactio facienda est soli Deo : sed hoc non est per restitutionem, quia restitutio respicit proximum directe : ergo, etc. Ad opp.

[1] *Luc.*, XVIII, 13. — [2] *Matth.*, VI, 9. — [3] *Ibid*, 8. — [4] II *Paral.*, XXXIII, 13. — [5] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XXIV, membr. 5, art. 1 ; Richardus, IV *Sent.*, dist. XV, art. 5, q. 1 ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XV, q. I, art 4; Franc. de Mayr., IV *Sent.*, dist. XVI, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. XIV ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XV, q. XV. — [6] *Psal.* L, 6.

2. Item satisfactio est per pœnam, ad quam homo non tenetur alias nisi per culpam, et secundum judicium sacerdotis: sed ad restitutionem rei alienæ tenetur, eo ipso quod est res aliena ex judicio Dei sine sacerdote: ergo, etc.

3. Item, si est pars satisfactionis, cum satisfactio nulla sit sine charitate, nec restitutio est sine charitate: sed hoc est falsum: ergo, etc.

4. Item, cum sint tres partes satisfactionis, scilicet jejunium, oratio et eleemosyna, quæritur sub qua illarum contineatur; et cum sub nulla, patet, etc.

CONCLUSIO.

Restitutio non est pars satisfactionis proprie sumptæ, quia restituere tenetur qui rem possidet alienam secundum omne jus: si autem satisfactio communiter teneatur, sic est pars ejus, quia opus pœnale est.

Opinio 1. Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc duplex est opinio. Quidam dicunt quod restitutio non est pars satisfactionis, sed fundamentum. Quædam enim requiruntur ad pœnitentiam, sive satisfactionem, ut fundamenta: et talia sunt peccati dimissio, et alienæ rei restitutio. Quædam ut expedientia, ut vitare pravam societatem. Quædam ut satisfactoria, ut jejunium, oratio, eleemosyna. Quædam ut perficientia, ut sunt opera supererogationis[1]: *Quodcumque supererogaveris, reddam tibi.* Et ratio eorum est, quia culpa proprie est in Deum, et quia satisfactio per pœnam arbitrariam fit arbitrio sacerdotis. Opinio 2. Sed alia opinio est, quia restitutio est opus satisfactorium, si fiat in charitate; alioquin non: sed sic nec alia opera. Determinatio Doctoris. Posset tamen dici, quod satisfactio dicitur communiter, et proprie: communiter, omne opus pœnale voluntarie assumptum, sive ad quod tenetur judicio Dei, sive judicio sacerdotis: et sic restitutio est opus satisfactorium, et ejus pars. Si autem dicatur satisfactio proprie per pœnam voluntarie assumptam, ad quam non tenebatur nisi ex culpa, et judicio sacerdotis; sic non est pars ejus, quia restituere tenetur, qui habet rem alienam, secundum omne jus, etiamsi sacerdos nunquam imponat. Rationes igitur ad primam partem procedunt de satisfactione dicta communiter; aliter procedunt omnes ex insufficienti.

1. Ad illud vero quod objicitur ad oppositum, quod peccatur solum in Deum, etc., dicendum quod verum est per se; sed tamen, quia homo est imago Dei, et honor et dehonoratio imaginis ad prototypum refertur: ideo, quia proximus ex charitate diligitur, diligi debet homo in quantum imago: sic etiam in proximum peccari potest. Vel aliter dicendum quod aut intelligitur de eo, qui non habet superiorem ad puniendum; aut intelligitur primo et principaliter; aut de peccato quod non est in proximum extra, sed per superbiam intra. Resp. ad arg. ad opp.

2. Ad aliud patet responsio, quia objicitur de satisfactione proprie dicta.

3. Ad illud quod objicitur, quod non est sine charitate, dicendum quod satisfactio, quia Deo, non potest esse nisi in charitate; restitutio, quia proximo, extra potest esse: sed ad hoc quod placeat Deo, oportet esse in charitate.

4. Ad ultimum, dicendum quod ad nullam illarum partium reducitur, quia sunt satisfactionis proprie dictæ.

1 et 2. Ad illud autem quod objicitur ad contrarium, quod peccatur in proximum, dicendum quod non peccatur in proximum nisi per accidens, scilicet quia offenditur Deus in proximo: et ideo soli Deo satisfaciendum est. Nec illi qui dicunt restitutionem esse satisfactoriam, ideo dicunt, quia per ipsam homo satisfaciat proximo; sed quia dum aliquo modo reddit rem quam diligit, et posset de facto tenere, amore Dei et mandato sacerdotis restituit. Verumtamen non est restitutio proprie satisfactio, sed inchoatio. Sed cum de proprio aliquid dat, tunc recte dat honorem Deo, et superaddit: ideo satisfacit. Resp. ad arg. pro Fundam.

[1] *Luc.*, x, 35.

3. Ad illud, quod major pœnitentia imponitur, dici potest quod hoc est, quia rem proximi dissipavit.

4. Ad illud quod objicitur, quod non potest melius curari, dicendum quod falsum est, imo melius curatur quis, si dat de proprio.

DISTINCTIO XVI

ASSIGNAT PARTES PŒNITENTIA, UT EST ECCLESIÆ SACRAMENTUM.

PARS I.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS PŒNITENTIÆ.

De tribus quæ in pœnitentia consideranda sunt.

In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt, scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis. Unde Joannes os aureum [1]: « Perfecta pœnitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre : in corde ejus contritio, in ore confessio, in opere toto humilitas. » Hæc est fructifera pœnitentia, ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, et opere; ita tribus modis satisfaciamus. Sunt enim tres peccati differentiæ, ut ait Augustinus [2], « et in corde, et in facto, et in consuetudine, tanquam tres mortes : una quasi in domo, scilicet cum in corde consentitur libidini; altera quasi prolata jam extra portam, cum in factum procedit libidini assensio; tertia, cum vi malæ consuetudinis tanquam mole premitur animus, vel noxiæ defensionis clypeo armatur, quasi in sepulchro jam fœtens. Hæc sunt tria genera mortuorum, quæ Deus legitur suscitasse. » Huic ergo triplici morti triplici remedio occurritur : contritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi [3] : *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra.* Confessio ibi [4] : *Justus in principio sermonis accusator est sui;* vere enim confitetur qui se accusat, qui execrando malum sibi imputat; et ibi [5] : *Effundite coram illo corda vestra,* et iterum [6] : *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Satisfactio a Joanne præcipitur, ubi ait [7] : *Facite dignos fructus pœnitentiæ*, scilicet ut secundum qualitatem et quantitatem culpæ sit qualitas et quantitas pœnæ. Non enim par debet esse fructus boni operis ejus qui nihil, vel minus peccavit, et ejus qui gravius cecidit. Ideo discretio pœnitenti valde necessaria est, ut illa gerat, quæ tradit Augustinus [8], dicens : « Consideret qualitatem criminis in loco, in tempore, in perseverantia, in varietate personæ, et quali hoc fecerit tentatione, et in ipsius vitii multiplici executione. Oportet enim pœnitere fornicantem secundum excellentiam sui status vel officii, vel secundum modum meretricis, et in modum operis sui, et qualiter turpitudinem egerit, si in loco sacrato, si in tempore orationi constituto, ut sunt festivitates et tempora jejunii. Consideret quantum perseveraverit, et defleat quod perseveranter peccaverit, et quanta victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui non solum non vincuntur, sed ultro se peccato offerunt, nec expectant tentationem, sed præveniunt voluptatem. Et pertractet secum, quam multiplici actione vitii delectabiliter peccavit.

[1] Chrysost., *de Pœnit.*, hom. II, n. 1, 3, 4, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I et III, c. *Perfecta pœnitentia.* — [2] Aug., *de Serm. Domin. in monte*, lib. I, c. XII, n. 35.— [3] *Joel.*, II, 12. — [4] *Prov.*, XVIII, 17.— [5] *Ps.* LXI, 9.— [6] *Jac.*, V, 16. — [7] *Matth*, et *Luc.*, III, 8. — [8] Imo auctor libri *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XIV, n. 29.

Omnis ista varietas confitenda est et deflenda, ut cum cognoverit quod peccatum est, cito inveniat Deum sibi propitium. In cognoscendo augmentum peccati, inveniat cujus ætatis fuerit, cujus sapientiæ et ordinis. Immoretur in singulis istis, et sentiat modum criminis : purgans lacrymis omnem qualitatem vitii, defleat virtutem, qua interim caruit. Dolendum est enim non solum quod peccavit, sed quia virtute se privavit. Defleat etiam quoniam *offendens in uno, factus est omnium reus* [1]. Ingratus enim extitit, qui plenus virtutibus Deum omnino non timuit. In hoc enim quisque peccator fit culpabilior, quo est Deo acceptior. Ideo enim Adam plus peccavit, quia omni bono abundavit. Alio etiam modo offendens in uno, factus est omnium reus, quia omnis virtus patitur detrimentum ab uno vitio. [2] « Ponat se omnino in judicio et potestate sacerdotis, nihil sui reservans sibi, ut omnia eo jubente paratus sit facere pro recipienda vita animæ, quæ faceret pro vitanda corporis morte; et hoc cum desiderio, quia vitam recuperat infinitam. Cum gaudio enim facere debet immortalis futurus, quæ faceret pro differenda morte moriturus; semper deprecetur Deum, offerat Deo mentem, et cordis contritionem, deinde et quod potest det de passione, et tunc si quid offeret, securus offerat. [3] *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus.* Prius dicit Abel, quam ad munera ejus. In judicio ergo cordis conferenda est eleemosyna tribuentis. Nec considerandum est quantum, sed qua mente, qua affectione dat quod potest. Qui ergo sua peccata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem. [4] Caveat etiam ne ductus verecundia, dividat apud se confessionem, ut diversa diversis velit sacerdotibus manifestare. Quidam enim uni celant, quod alteri manifestandum conservant, quod est se laudare, et ad hypocrisim tendere, et semper venia carere, ad quam per frusta putat pervenire. Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat, quam confortetur bona conscientia, et doleat quod nondum audeat sumere, quem multum desiderat cibum salutarem. Cohibeat etiam se a ludis, a spectaculis sæculi, qui perfectam vult consequi remissionis gratiam. Isti sunt digni fructus pœnitentiæ, animam captivam elaqueantes, et in libertate servantes. » Et infra [5] : « Quærat anima dignos fructus, etsi non dignos pœnitentiæ. Sunt enim digni fructus virtutum, qui non sufficiunt pœnitentibus. Pœnitentia enim graviores postulat, ut dolore et gemitibus mortuus impetret vitam. » Ex his ostenditur qui sint digni fructus pœnitentiæ, quibus vera satisfactio expletur, quod non omnes digni fructus sunt digni fructus pœnitentiæ : quod de illa pœnitentia intelligitur, quæ majorum est criminum. Non enim sufficiunt graviter delinquentibus, quæ sufficiunt minus, vel parum peccantibus.

Quæ sit falsa satisfactio.

Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio, ita et indigni fructus, et falsa satisfactio, id est, falsa pœnitentia. Unde Gregorius [6] : « Falsas pœnitentias dicimus, quæ non secundum auctoritates sanctorum pro qualitate criminum imponuntur. Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exerceri non possit, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam venerit, vel qui bona alterius injuste detinet, vel qui odium in corde gerit, recognoscat se veram pœnitentiam non posse peragere, nisi negotium relinquat, vel officium deserat, et odium ex corde dimit-

[1] *Jac.*, II, 10. — [2] *De ver. et fals. Pœnit.*, c. XV, n. 30. — [3] *Gen.*, IV, 4, 5. — [4] *De ver. et fals. Pœnit.*, n. 31. — [5] *Ibid.* — [6] Greg., et habetur dist. V, c. *Falsas.*

tat, et bona quæ injuste abstulit, restituat. Nec tamen desperet, interim quidquid boni facere potest, hortamur ut faciat, ut Deus cor ejus illustret ad pœnitentiam. » Et cum sit pœnitentia interior, et exterior, de utraque per præmissa satis apparet quæ sit vera, et quæ sit falsa.

EXPOSITIO TEXTUS.

In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt.

Supra egit Magister de pœnitentia in sua generalitate; in parte ista agit de ejus partibus. Et quoniam principalis pars pœnitentiæ, ut est sacramentum Ecclesiæ, est confessio, ideo primo assignat partes pœnitentiæ; secundo vero principaliter et spiritualiter agit de confessione, et de his quæ spectant ad eam, infra[1]: *Hic oritur quæstio multiplex*, etc. Prima pars duas habet, secundum duo genera partium : quædam enim sunt partes integrales, quædam subjectivæ. Ideo primo agit de integralibus, ex quibus constat pœnitentia perfecta; secundo de subjectivis, ibi : *Prædictis vero adjiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia.* Prima pars habet tres : in prima assignat illas partes ex quibus pœnitentia integratur, confirmans auctoritate Chrysostomi et Augustini; in secunda tradit modum, secundum quem vera pœnitentia constituitur, ibi : *Ideo discretio pœnitenti*, etc.; in tertia determinat modum, quo modo quidam non veram pœnitentiam faciunt, sed falsam, ibi : *Et sicut sunt digni fructus pœnitentiæ*, etc.

Divisio.

DUB. I.

In perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt.

Quæritur utrum ista tria sint partes pœnitentiæ subjectivæ, vel integrales. Et quod non sint integrales, videtur, quia totum non prædicatur de parte integrali : sed conteri est pœnitere, et similiter confiteri est pœnitere et satisfacere : ergo non sunt partes integrales. Si tu dicas, quod istud fallit in toto homogeneo, quia quælibet pars panis est panis; objicitur quia totum homogeneum habet partes unius naturæ : pœnitentia autem non habet partes unius naturæ, et conformis. Nam pœnitentia continet contritionem, et confessionem, et satisfactionem, quæ sunt diversa secundum formam. Item partes integrantes constituentes aliquod totum, sive homogeneum, sive heterogeneum, debent esse simul : sed hæ partes pœnitentiæ non sunt simul : ergo, etc. Quod autem non sint subjectivæ, videtur, quia tota natura totius universalis salvatur in qualibet parte : unde ratio tota animalis est in homine : sed contritio non est tota et perfecta pœnitentia, nec confessio : ergo non sunt subjectivæ. Item, numeratis partibus subjectivis, numeratur totum : si ergo istæ sunt partes pœnitentiæ subjectivæ, cum sint tres, tres sunt pœnitentiæ : aut ergo pœnitentiæ tres virtutes, aut tria sacramenta : quorum utrumque falsum est.

Resp. Dicendum ad hoc, quod pœnitentia sumitur dupliciter, scilicet pro pœnitentia virtute, et pro pœnitentia sacramento. Si loquamur de pœnitentia virtute; sic contritio, et confessio, et satisfactio, non sunt partes integrales, sed potestativæ. Sicut enim ab una essentia plures egrediuntur potentiæ, sic ab uno habitu plures actus consequuntur ; virtus enim pœnitentiæ ordinat hominem ut, puniendo se, faciat emendam secundum omne forum : et ideo quilibet horum actuum denominationem recipit ab habitu, ut pœnitere dicatur : et sic videntur (a) habere rationem partium subjectivarum. Sed revera non habent, quia confessio, et satisfactio non est pœnitentia, sed actus egrediens a pœnitentia; similiter satisfactio, et contritio. Si autem loquamur

[1] Dist. XVII.

(a) *Cæt. edit.* videtur.

de pœnitentia sacramento, sic sunt partes integrales quantum ad esse perfectum: unde rationabiliter loquitur Magister, cum dicit quod in perfectione pœnitentiæ, etc. Sic patet, quod nullum horum est perfectum sacramentum sine alio. Et si tu objicias, quod non habent esse simul, dicendum quod quamvis non sint simul actu, sunt tamen simul voto, vel effectu. Unde quando quis conteritur, habet confessionem et satisfactionem in proposito: et quando quis satisfacit, conteritur, et habet duorum præcedentium effectum: et sic patet illud.

DUB. II.

Ut, sicut tribus modis Deum offendimus, etc., ita tribus modis satisfaciamus, etc.

Secundum hoc videtur, quod satisfactio non debet distingui contra alias partes. Item, si tribus modis est satisfacere secundum triplicem modum peccandi: ergo qui peccavit in corde, non videtur quod debeat sibi imponi pœna in carne: quia [1] *per quæ quis peccat, per hæc et punietur*: tunc ergo pro nullo peccato spirituali est imponenda satisfactio: et illud est manifeste falsum, cum peccata spiritualia sint graviora carnalibus: ergo gravius puniuntur a Deo, et gravius debent puniri a sacerdote.

Resp. Dicendum quod satisfactio dicitur dupliciter. Uno modo satisfactio dicitur ipsa reconciliatio: et sic, quia omnes partes pœnitentiæ sunt ad reconciliationem ordinatæ, quælibet potest dici satisfactio, sive satisfactoria. Alio modo dicitur satisfactio persolutio pœnæ debitæ: et sic competit proprie uni parti pœnitentiæ, quæ est assumptio, sive adimpletio pœnæ injunctæ. Nihilominus tamen aliis partibus competit per accidens, utpote contritioni ratione doloris conjuncti, qui est in parte sensibili; similiter confessioni, ratione erubescentiæ: et sic patet primum. Ad illud quod objicitur, quod non debemus satisfacere exterius pro peccato cordis, dicendum quod illud verbum Chrysostomi, similiter et Augustini [2], per appropriationem intelligitur, quoniam ista tria respondent omni peccato mortali, quia quodlibet meretur pœnam æternam animæ et corporis; et cuilibet pœna interior et exterior, nisi tanta sit interior, quod exterior non sit opportuna, et ejus locum suppleat. Unde sicut certum est, quod non sufficit confiteri peccatum oris, imo etiam pro illo oportet conteri et satisfacere; ita et in proposito intelligendum est.

DUB. III.

Compunctio nobis commendatur.

Videtur accipere compunctionem pro eodem, et contritionem; sed contra: Super illud Psalmi [3]: *In cubilibus vestris compungimini;* Glossa: « Quibusdam stimulis excitate vos, non pro dolore peccatorum, sed ad videndam lucem Christi, et ut invisibilium amore inardescatis. » Sed contritio est de peccatis tantum: ergo non sunt idem: male ergo accipit pro eodem.

Resp. Dicendum quod dolor dicitur contritio, et dolor dicitur compunctio: contritio, quia conterit, vel peccata in corde illo dolore teruntur; sed compunctio, quia cor compungitur. Sed compungitur cor secundum duplicem aspectum: aut carentia gloriæ, aut consideratione offensæ: et secundum hoc attenditur duplex dolor, et duplex irriguum, scilicet superius, et inferius: et ita compunctio communior est, quam contritio, sicut patet ex Glossa illa. Magister autem appropriat hic compunctionem ad dolorem de peccatis, ex quorum consideratione pungitur cor quasi quibusdam aculeis.

DUB. IV.

Justus in principio sermonis accusator est sui.

Videtur male dicere, quia aut accusat se justus in quantum justus, aut in quantum peccator: si in quantum justus, sed omnis qui accusat justum in quantum hujusmodi, accusat justitiam, et omnis qui accusat jus-

[1] *Sap.*, XI, 17. — [2] Aug., *de Serm. Dom. in monte*, lib. I, c. IX, n. 24. — [3] *Psal.* IV, 5.

titiam, est injustus: ergo si accusat se in quantum justus, est injustus. Si accusat se secundum quod peccator; sed omnis qui accusat peccatorem secundum quod peccator, accusat peccatum, et omnis talis juste accusat, et est justus: ergo si accusat secundum quod peccator, accusator est justus; et ita, secundum quod peccator, est justus.

Resp. Dicendum quod in accusatione est accusans, et accusatus: et cum justus accusat se, adest accusans, et accusatus; sed tamen habens quasi duplicis personæ rationem et proprietatem: et secundum quod tenet duplicis personæ rationem, ita et duplicis proprietatis, quia ille idem secundum quod justus, accusat se secundum quod peccator est: et sic patet quod sophisma est de illa reduplicatione, quod potest referri ad actum accusandi ratione subjecti, vel ratione objecti.

DUB. V.

Satisfactio a Joanne præcipitur.

Videtur male dicere, quia Joannes non potuit sacramenta novæ legis instituere: ergo nec satisfactionem præcipere.

Resp. Dicendum quod Joannes præcipit insinuando, vel prædicando: sed Christus mandavit tanquam principalis auctor: quia Joannes præcucurrit, ut dicitur[1]; sed Salvator confirmavit, et instituit, ut habetur in Matthæo[2].

DUB. VI.

Facite dignos fructus pœnitentiæ.

Videtur non esse præceptum conveniens, quia digni fructus pœnitentiæ sunt Deo accepti: sed non est in nostra potestate, nec in nostra cognitione ea facere, quæ sunt in divina acceptione: ergo, etc. Item, si satisfactio est in præcepto, cum nemo sciat utrum satisfecerit, quia nemo scit se esse in charitate, videtur quod semper est iteranda satisfactio.

Resp. Dicendum quod dignitas fructus dupliciter potest accipi: aut per comparationem ad meritum culpæ, aut in comparatione ad divinam acceptationem. Et nota quod hic vocat dignos fructus pœnitentiæ non in comparatione ad divinam acceptionem, quia hoc non præcipitur; sed quantum ad meritum culpæ. Similiter intelligendum, quod satisfacere Deo dupliciter est; vel secundum forum suum et secundum veritatem, et sic non est in præcepto; vel secundum probabilitatem conscientiæ, et sic est in præcepto. Sed tunc videtur quod ille peccator, qui non vult suscipere satisfactionem condignam a sacerdote impositam, mortaliter peccet: ideo dicendum quod indignitas fructus dupliciter potest accipi: aut per comparationem ad meritum culpæ, aut in comparatione ad meritum pœnæ. Si in comparatione ad meritum pœnæ, est præceptum affirmativum, quod non obligat ad semper, et præterea commissum in potestate sacerdotis: et ita si pœnitens hic condignam pœnam a sacerdote suscipit, et plenam pœnitentiam facit, si propter hoc, quod sacerdos non imponit, attendens fragilitatem peccatoris, Dominus expectat, et solvet in purgatorio.

DUB. VII.

Ut secundum qualitatem.

Quæritur quæ sit differentia inter qualitatem culpæ, et quantitatem: cum enim non habeat culpa quantitatem molis, sed virtutis, et hæc sit qualitas, videtur quod non differunt. Item, si secundum quantitatem culpæ est quantitas pœnæ: sed tanta est culpa, quanta est offensa; et tanta est offensa, quantus est is qui offenditur: sed ille est infinitus: ergo debet imponi pœna infinita. Item, quomodo pœna potest esse secundum qualitatem, cum sint diversorum generum culpa, et pœna?

Resp. Dicendum quod possibile est quantitatem et qualitatem culpæ causari ab eodem principio; sed tamen secundum aliam rationem: sicut cognoscere conjugatam au-

[1] *Matth.*, III, 11. — [2] *Matth.*, IV, 17, 23.

get culpam, et ulterius ponit in speciem peccati : unde qualitas culpæ attenditur secundum id quod distinguit peccatum, secundum quod dicitur, quod est [1] *inquinamentum carnis et spiritus;* quantitas, secundum quod aggravat in eodem genere : et his duobus modis respondet qualitas pœnæ, ut peccato spirituali pœna spiritualis, scilicet oratio; peccato carnali pœna in carne, scilicet jejunium; et quantitas quantitati in eodem genere. Et nota quod quantitas peccati non accipitur hic penes eum contra quem, sed penes libidinem peccantis : et sic patent objecta, quia hæc quantitas est finita; et assimilatio quantitatis pœnæ et culpæ attenditur in eodem genere.

DUB. VIII.

Purgans lacrymis omnem qualitatem.

Quæritur : aut hoc est præceptum, aut consilium : si præceptum est, videtur periculum, quia pauci, aut nulli, ita discurrunt deflendo singula : et constans est quod unica contritione justificatur homo, qui non potest omnes qualitates considerare. Si consilium, contra : sicut dicit Philosophus [2], species delectationis movet appetitum : ergo si aliquis ita sigillatim vitium recogitet, videtur quod det sibi occasionem tentationis et lapsus : ergo melius est oblivisci, quam ita ante oculos reducere.

Resp. Dicendum quod quantum ad aliquam qualitatem vitii, est in præcepto, utpote quantum ad illam quæ trahit in genus peccati aliud; quantum ad aliquas est in consilio, scilicet quantum ad illas quæ non mutant peccati genus. Sive autem sit consilium, sive præceptum, non obligat ad semper, sed quando est locus et tempus : et quando pœnitens ita maceravit se, et domuit sensualitatem, ita quod ad recognitionem circumstantiarum ignis non incalescit, sed magis indignatio voluntatis, tunc debet talia recogitare, maxime quando est in actu orationis, et gemitu; alias potius debet abigere, quam talia ruminare, maxime in peccatis carnis, in quibus habet homo incitationem intra, propter quod signanter dicitur [3]: *Fugite fornicationem;* quasi dicat non tantum in opere, vel in voluntate, sed etiam in recogitatione.

DUB. IX.

Defleat virtutem qua interim caruit

Contra : Contritus non debet dolere, nisi de culpa : ergo si debet dolere de carentia virtutis, videtur quod hoc sit culpa : sed infinitis instantibus caruit : ergo in infinitis peccavit. Item, cum multæ sint aliæ circumstantiæ, sicut determinat Tullius, scilicet, *quis, quid, cur, quando, ubi, quomodo, quibus auxiliis :* et illam, quæ est *quis*, dividit in duodecim circumstantias, scilicet numerus, mora, conditio, scientia, etc., quæ ibi patent : videtur quod Augustinus [4] nimis insufficienter hic tangat.

Resp. Dicendum quod non solum contritione deflentur peccata, sed etiam pœnæ peccatorum; pœnæ, inquam, quæ sunt sequelæ, et quæ dehabilitant, et reddunt hominem ineptum ad bonum. Inter has præcipua est carentia virtutum : et per hanc Augustinus intelligit alias sequelas vitiorum, quæ considerandæ sunt et deflendæ : non quia sunt culpa, sed pœna; non inflicta, sed acta. Ad illud quod objicitur, quod plures ponit Tullius, dicendum quod Augustinus non ponit hic omnes circumstantias, sed solum aggravantes; Tullius vero omnes circumstantias, quæ contingunt negotium vel personam. Possunt autem omnes circumstantiæ reduci ad quatuordecim, quæ his versibus notantur.

Aggravat ordo, locus, persona, scientia, tempus,
Ætas, conditio, numerus, mora, copia, causa,
Est modus in culpa, status altus, lucta pusilla.

Ex his autem sex respiciunt personam, scilicet scientia, ordo, ætas, conditio, persona, et status; tres respiciunt crimen, sive

[1] II *Cor.*, VII, 1. — [2] Averr., *Phys.*, lib. VII, cont. 19. — [3] I *Cor.*, VI, 18. — [4] Imo auct. lib. *de vera et fals. Pœnit.*, c. XIV, n. 29.

actum, scilicet numerus, mora, et modus agendi; tres respiciunt causam, scilicet copia, causa, lucta pusilla; et duæ sunt adjacentes, scilicet locus, et tempus.

DUB. X.

Cum gaudio enim debet facere, immortalis futurus.

Videtur male dicere, quia pœnitentia maxime consistit in dolore et lacrymis: ergo non debet facere cum gaudio, sed potius cum dolore. Si tu dicas, quod utrumque ibi concurrit, quæritur quare potius dicit cum gaudio esse faciendum.

Resp. Dicendum quod ideo hortatur ad gaudium, quia illud est conservativum omnium virtutum, et maxime virtutum quæ consistunt circa pœnalitatem. Unde Philosophus dicit: « Qui continet, et hoc ipso gaudet, jure castus est. » Et ille vere habet perfectam fortitudinem, qui non solum non succumbit, sed etiam in pœnitentialibus, vel pœnalibus gaudet: et hæc est principalis ratio, quare hortatur ad gaudium, quia aliter assumptio pœnalitatis non est virtuosa. Ratio autem quare gaudendum est in pœnitentia, est multiplex: prima est consideratio æquitatis; secunda est consideratio utilitatis. Æquitas est maxime ibi, ut caro quæ traxit peccatum, et subjugavit per delectationem, et inimica est spiritui veritatis, e contra subjiciatur per afflictionem, et per hoc reconcilietur, et de inimico vindicta sumatur. Unde sicut homo carnalis multum gaudet in depressione inimici, ita spiritualis debet gaudere de afflictione carnis; et sicut judex justus gaudet in exercitatione justitiæ, sic pœnitens debet gaudere: et ideo dicitur[1]: *Gaudium est justo facere justitiam* (a); et[2]: *Cor quod novit amaritudinem animæ suæ*, etc. Alia est consideratio multiplicis utilitatis, quæ est tabula liberationis a naufragio: unde sicut gaudet quis, quando de naufragio evadit, sic pœnitens debet gaudere. Alia ratio potest esse ex parte boni, quia renovat hominem, secundum illud Psalmi[3]: ***Renovabitur ut aquilæ juventus***, etc. Damna etiam spiritualia ibi restaurantur: et sic patet multiplex ratio gaudii. Et quod objicit, quod debet facere cum dolore, dicendum quod istud non impedit, quia quando quis vehementer dolet, in solo dolore invenit delectationem. Unde exemplum est de Augustino, qui narrat[4], quod quando mortuus erat socius, in nullo delectabatur nisi in gemitu; et pœna erat ei omnis alia delectatio, et in hac sola quiescebat: quanto magis igitur debet quis in dolore de propria morte lætari! Et ideo recte dicit, quod cum gaudio facere debet, etc.

DUB. XI.

Caveat ne ductus verecundia dividat apud se confessionem.

Videtur male dicere, quia quanto pluribus revelat, tanto major erit verecundia, et plus habet unde erubescat. Unde videtur quod hoc non sit ex verecundia, sed contra verecundiam.

Resp. Dicendum quod verecundia potest esse major dupliciter: aut quia reputatur quis peccator enormis et magnus, aut quia a pluribus esse peccator cognoscitur: et prima verecundia major est: et ideo, pro vitanda majori, facile (b) assumeret quis minorem, ac per hoc derogaret veritati confessionis, quæ non est dividenda, sicut patebit infra[5].

DUB. XII.

Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat, quam confortet se bona conscientia.

Quæritur quid vocatur hic *confortari bona conscientia*. Videtur enim, quod qui est in gratia, possit accedere sine culpa: et talis est contritus ante confessionem. Sed in contrarium est, quod dicit Hugo in epistola *ad Bernardum*: « Audacter dico, si fuerit contritus, non tamen debet communicare, antequam confessus fuerit. » Propter hoc

[1] *Prov.*, XXI, 15. — [2] Id., XIV, 10. — [3] *Psal.* CII, 5.

(a) Vulg. *judicium*. — (b) *Cæt. edit.* unde.

[4] Aug., *Conf.*, lib. IV, c. IV. — [5] Dist. XXI, p. II, dub. 4.

est quæstio, utrum aliquis contritus in casu aliquo possit accedere ad communionem.

Resp. Dicendum quod tunc aliquis confortat se bona conscientia, dum probabiliter percipit culpam sibi esse dimissam : hoc autem percipit, quando facit quod in se est ad obtinendam veniam. Tunc autem plene facit quod in se est ante communionem, si habet sacerdotis copiam : tunc enim, si confitetur exterius, conscientia interior confortatur, et bene potest accedere. Si autem habet copiam, et non confitetur, male facit si accedit. Si vero non habet copiam, aut habet necessitatem conficiendi, ut sacerdos parochialis, et tunc potest accedere cum dolore et proposito confitendi ; aut non habet necessitatem, et sic nullo modo debet accedere ante confessionem, quia qui fuit per mortale peccatum excommunicatus, ad sacramentum unitatis Ecclesiæ non debet accedere, nisi prius reconciliatus Ecclesiæ, nisi alias cogatur : et tunc evidens excusatio habetur.

DUB. XIII.

Cohibeat etiam se a ludis, a spectaculis.

Quæritur quare notantur ista duo, et quare dicit ipsum debere se cohibere. Aut enim sunt mala, aut bona et licita : si mala, tunc ergo omnes debent se cohibere ; si vero bona et licita, ergo nullus debet se cohibere.

Resp. Dicendum quod, sicut dicitur in Glossa [1] : « Ludus est gesticulatio libidinosa, » cujusmodi est in choreis. « Spectacula sunt, sicut dicit Augustinus [2], cithara, et venatio, et hujusmodi. » Dico igitur quod ludus chorearum non est malus secundum se, sicut patet de sorore Moysi [3] ; sed fit malus quadrupli de causa : propter modum, quando est modus lascivus ; propter finem, quando fit ad procreandam libidinem ; propter tempora, ut si fiat tempore tristitiæ ; propter personam, ut si fiat a persona religiosa : his remotis, potest fieri. Quoniam igitur pœnitens persona est cui non competit, et quandiu vere pœnitet, est in tempore tristitiæ ; ideo ei non competit. Similiter judicandum est de spectaculis : his enim quatuor de causis possunt male fieri, et fiunt ; his exclusis, bene possunt fieri.

DUB. XIV.

Non omnes digni fructus, sunt digni fructus pœnitentiæ.

Videtur male dicere, quia opera quæ facit pœnitens ex virtute pœnitentiæ, sunt fructus virtutis, et non nisi pœnitentiæ : ergo, etc. Præterea, sicut virtus pœnitentiæ est circa bonum et difficile, ita aliæ virtutes : ergo, etc. Item, cum fructus dicatur a fruendo, quomodo opera pœnitentiæ possunt dici fructus ?

Resp. Dicendum quod opera pœnitentiæ dicuntur *fructus*, non quia eis fruamur, sed quia ad fruitionem ducunt ; vel *fructus* metaphorice : sicut ex arbore nascitur pomum, quod dicitur fructus arboris, ita ex voluntate pœnitentis bonum opus. Et nota, quod differt dicere *bonum fructum*, et *dignum fructum pœnitentiæ*. Bonus fructus potest dici omne opus bonum; dignus fructus plus dicit, scilicet bonum opus, cum convenientia ad statum : bonum enim est opus, et ita perfectum, si competat statui. Sed dignus fructus pœnitentiæ non dicit solummodo bonum opus, prout competit statui ; sed etiam ut competit merito peccati : quia qui plus peccavit, ampliora debet pati, ut Gregorius determinat in homilia.

DUB. XV.

Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exerceri non potest, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam venerit.

Contra : Si hoc verum est, ergo nullus negotiator vel miles salvatur : et hoc est contra sacram Scripturam ; nam beatus Joannes militiam non reprobavit, sed dixit [4] : *Contenti estote stipendiis*, etc. Item de ne-

[1] Gloss. in I *Cor.*, x. — [2] Aug., Enarr. *in Psal.* CXLIX. Vid. etiam, lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XV, n. 31. — [3] *Exod.*, XV, 20. — [4] *Luc.*, III, 14.

gotiatoribus [1] : *Zabulon in littore maris habitabit;* ubi secundum literam terra Zabulon benedicitur negotiatoribus. Item, si hoc verum esset, periret militia, quæ necessaria est ad defendendam fidem ; perirent negotiationes, sine quibus multæ terræ non possent vivere.

Resp. Dicendum quod militia, et negotiatione, et officio telonii, sive vectigalium exactione, a qua dicitur Matthæus publicanus, potest quis recte uti, si facit eo modo, quo instituta sunt : ut miles nemini injurietur, negotiator neminem circumveniat, et telonearius non exigat vectigal immoderatum, sed quod institutum est ex certa causa et utili : et hoc totum potest esse sine peccato, et hoc modo pœnitens potest in hoc statu salvari. Sed his propinquissimæ sunt abusiones : in militibus violentiæ ; in negotiatoribus deceptiones ; in aliis immoderatæ exactiones ; et ideo hujusmodi sunt periculosa. Et quantum ad tales abusiones dicit Gregorius : « Non pœnitet quis quousque dimittat hæc, » scilicet quantum ad abusionem.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis quæritur de contritione ; et circa hoc principaliter quatuor quæruntur : primo quæritur de contritione quantum ad quidditatem ; secundo, quantum ad quantitatem ; tertio, quantum ad durationem ; quarto, quantum ad intentionem. Quantum ad primum quæruntur duo : primo quæritur de contritione, quid sit quantum ad suam substantiam ; secundo, quid sit in genere moris.

QUESTIO I.

Ad contritio sit dolor voluntarie pro peccatis assumptus [2].

Fundam. Circa quam proceditur sic : magistri dicunt, quod contritio est dolor voluntarie pro peccatis assumptus ; et quod ita sit, videtur, quia, sicut dicit Ambrosius [3] : « Pœnitentia est commissa deflere ; » et iterum : « Pœnitentia est dolor, et amaritudo mentis pro peccatis, quæ quisque commisit. » Sed hoc non est confessio, neque satisfactio.

Item Augustinus [4] : « Dolendum est, et dolore purgandum : » sed contritio est illud in pœnitentia, quod peccata purgat : ergo contritio est dolor.

Item ratione videtur, quia primum quod est in pœnitentia est dissentire a peccato facto : sed quod factum est, necesse est esse factum : sed cum aliquid displicet alicui vehementer, quod tamen non potest facere, quin fuerit, generat dolorem : ergo, etc.

Contra : 1. Sicut vere pœnitentem necesse est dolere, ita et oportet pudere : ergo pudor est de pœnitentia : et non est confessio, nec satisfactio : ergo contritio ; et sic, etc.

2. Item in pœnitentia non tantum est dolere, verum etiam gaudere : unde in præcedenti [5] distinctione : « Doleat, et de dolore gaudeat. » Ergo quemadmodum contritio dicitur dolor, ita etiam debet dici gaudium. Ad opp.

3. Item videtur quod non sit dolor, quia, sicut dicit Augustinus [6] : « Dolor est dissensus ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt : » sed contritio est dissensio a peccatis, quæ nobis volentibus accidunt : ergo, etc. Si dicas quod peccata prius sunt placita et volita, post autem displicent et non sunt volita, et pro illo tempore est dolor ; contra : Dolor est ex conjunctione disconvenientis : ergo, ab oppositis, ex dissensu disconvenientis non est dolor, sed gaudium : ergo si peccata displicent, et per contritionem dissentit quis a peccatis, videtur quod non dolor, sed gaudium est contritio.

[1] *Gen.*, XLIX, 13. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 1, art. 1, § 1 ; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. I, art. 1 ; et IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 1 ; Guil. Altis., IV *Sent.*, tract. VI, c. II ; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, q. I ; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. X, q. I, art. 1 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. I ; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. I ; Joan. Bacch., IV *Sent.*, dist. XV, q. I. — [3] Imo auctor, quisquis sit, *Serm. Quadrag.* — [4] Imo autem lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XIV, n. 29. — [5] Dist. XIV, c. *His verbis*. — [6] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIV, c. XV, n. 2.

4. Item contritus dolet de peccato facto : aut ergo quia vult ipsum esse factum, aut quia non vult : si quia vult, cum factum sit, tunc evenit quod vult; si quia non vult, sed omnis voluntas est indiscreta, quæ appetit impossibile, et refugit necessarium : ergo cum voluntas contriti non sit talis, patet, etc.

5. Si dicas quod verum est de voluntate absoluta, sed non de velleitate; et talis est contritio; contra : Contritus habet voluntatem a virtute et gratia (a) informatam : sed omnis talis consistit in pleno consensu : ergo voluntas contriti non est velleitas, sed plena voluntas : et ita nulla est ista responsio.

6. Item differt dolor, et timor, quia dolor est affectio de præsenti malo, sed timor de futuro : sed peccatum est præteritum, et de eo est contritio : ergo non est dolor. Si dicas quod non est præsens secundum effectum, sed secundum aspectum; similiter et futurum est præsens secundum aspectum : ergo sicut est dolor de præterito, ita etiam de futuro.

7. Item cum contritio sit dolor, ut quid magis denominatur nomine contritionis, quam doloris?

CONCLUSIO.

Contritio est dolor per essentiam, sumendo dolorem pro dissensu voluntatis, non pro passione in sensu.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut peccatum perpetratur per consensum, sic e contra deletur et destruitur per dissensum voluntatis rationalis : et quia dissensus ab ea re, quam impossibile est non esse, generat dolorem, sicut dicit Augustinus [1]; ideo dicendum, quod contritio est dolor per essentiam. Sed attendendum, quod dolor dicitur dupliciter : uno modo, ipse dissensus voluntatis; alio modo, passio resultans in sentientem, vel sensualitatem, ex illo dissensu, per quam prorumpit homo in lacrymas : et ille dissensus est de essentia contritionis; sed illa passio est effectus ejus.

Explicat.

1 et 2. Quod ergo objicitur, quod sit pudor et gaudium, sicut et dolor, dicendum quod pudor consequitur ad illum dissensum, secundum quod dissentit a peccato tanquam a turpi. Consequitur etiam gaudium, secundum quod ex illo dissensu sentit se elongari a peccato; immediatius autem consequitur passio, quæ est dolor. Nam ipse dissensus vehemens a re quam nolumus esse, et tamen est, immediate dolorem generat, quia dissensus; sed quia a turpi, generat pudorem; et quia ab illo elongat, gaudium.

3. Ad illud quod objicitur, quod peccatum nobis volentibus accedit, dicendum quod peccatum est (b) voluntarium quoad delectationem, sed non voluntarium ratione malitiæ, et deformitatis, et pœnæ. Sed illud non solvit, quia dolor non tantum est de deformitate, imo etiam de delectatione. Ideo dicendum, quod ad hoc quod doleat, sufficit quod illud de quo dolet, sit nolitum pro tempore in quo dolet; et non oportet quod pro omni tempore. Et quod in contrarium adducit, quod dissensus a re disconvenienti generat gaudium, verum est quando est tantum dissensus, utputa, cum refugit ne faciat peccatum, non dolet, sed gaudet : sed quando est dissensus cum conjunctione, tunc est dolor : et ita est in contritione, quia nollet peccasse, et tamen necessarium est ipsum peccasse.

4. Ad illud quod objicitur, quod contritus vult impossibile, dicendum quod velleitate vult, non voluntate absoluta; sicut aliquis ex pietate de illo, qui mortuus est, vellet quod viveret.

5. Et quod objicitur, quod virtus est in pleno consensu, dicendum quod consensus semiplenus aut est propter defectum voluntatis, sicut [2] *piger vult et non vult;* et talis velleitas non est gratiæ, sed pigritiæ; aut

[1] Aug., *de Civit. Dei*, lib. XIV, c. xv, n. 2. — [2] *Prov.*, XIII, 4.

(a) *Cat. edit.* gratiam.— (b) *Edit. Ven.* non est.

est propter defectum voliti, quia non est natum eligi, cum sit impossibile : et talis bene est a virtute, ut patet in pietate; et hic est plenus consensus a parte voluntatis, quia reflectitur voluntas supra se, et vult se sic velle.

6. Ad illud quod objicitur, quod dolor est de præsenti, dicendum, sicut dictum fuit, quod est de præsenti secundum aspectum. Quod objicitur in contrarium, quod non sufficit quod sit præsens secundum aspectum; respondent aliqui, quod est præsens secundum reputationem, quia pro tali reputat se vere contritus, ac si esset infectus peccato prius facto. Sed illud non solvit, quia esto quod constaret sibi de justitia præsenti; tamen adhuc doleret de præterito. Ideo dicunt alii, quod est præsens secundum effectum, quia remanent reliquiæ. Sed tunc esto quod nullæ reliquiæ remanerent, adhuc tamen doleret homo de malo quod fecit. Ideo dicendum, quod ad dolorem faciendum sufficit quod res, quæ displicet voluntati, sit præsens aspectui, non secundum conjecturam, sed secundum certitudinem, quia ita est, et non potest aliter esse : et tunc est dolor, sive illud, de quo genitus est, sit præsens, sive præteritum, sive futurum. Unde cum dicitur mihi certitudinaliter quod aliquis, quem diligo, cras morietur, generat in me dolorem : multo magis de præterito, in quo est perfecta certitudo.

7. Ad illud quod quæritur, quare magis denominatur nomine contritionis, et quæ convenientia doloris ad contritionem; dicunt aliqui, quod ideo hoc nomine censetur, quia sicut unguentum sanativum conficitur ex multis herbis in mortariolo contritis, sic unguentum compunctionis conficitur ex herbis peccatorum, quæ natæ sunt in terra nostra, cum conteruntur in mortariolo conscientiæ : ita videtur Bernardus[1] *super Cantica* dicere. Sed tunc ab hac contritione non diceretur homo contritus, sed conterens. Ideo addendum, quod in hac contritione tria sunt attendenda : quod conteritur; a quo conteritur, et ad quid contritio terminatur. Quod conteritur est cor peccatoris, quod est tanquam vas fictile repletum veneno peccati, juxta illud[2] : *Fel draconum vinum eorum*, etc. A quo conteritur est duplex mola : una superius sursum elevans, et hæc est spes veniæ ex consideratione misericordiæ; alia mola deorsum deprimens, est timor pœnæ, veniens ex consideratione divinæ justitiæ. Et de his molis dicitur[3] : *Non accipies loco pignoris inferiorem et superiorem molam.* Istud vas ad hoc conteritur, ut emollescat, quia durum est[4] : *Cor enim durum male habebit in novissimo;* vel melius, ut peccati delectatio totaliter effundatur : ideo dicitur contritio, non fractio : quia fractio est in majores partes, contritio in minores : et quando in majores partes est fractio, sapor aliquo modo remanet : ut autem non remaneat, nec sapor, nec veritas, ideo in partes minimas conteritur. Et hæc delectatio totaliter removetur per pœnam æternam, et removetur per gratiam : et ideo utrobique dicitur contritio : et in pœna æterna, secundum illud[5] : *Conteretur cum delinquente delictum;* et per gratiam[6] : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies;* sed aliter, quia ibi conteritur in pulverem, non ut aliud vas fiat, quia de impiis dicitur[7] : *Non sic impii, non sic, sed tanquam pulvis*, etc.; sed in contritione gratiæ est contritio ad generandum vas novum et solidum per humorem gratiæ et lacrymarum : et ideo recte dicitur contritio, non attritio, quia partium tritarum est unio, ut fiat vas in honorem secundum illud de Paulo[8] : *Vas electionis est mihi.*[9] *Si quis emendaverit se ab his, erit vas*, etc. Sic patet ratio dicti.

[1] Bern., *in Cant.*, serm. X. — [2] *Deuter.*, XXXII, 33. — [3] *Ibid.*, XXIV, 6. — [4] *Eccli.*, III, 27. — [5] *Eccli.*, XXVIII, 3. — [6] *Psal.* L, 19. — [7] *Psal.* I, 4. — [8] *Act.*, IX, 15. — [9] II *Tim.*, II, 21.

QUÆSTIO II.

An contritio sit actus virtutis [1].

undam. Quid sit contritio in genere moris; et quod sit actus virtutis, videtur, quia omnis actus difficilis et meritorius est actus virtutis, vel doni, vel beatitudinis : sed contritio est hujusmodi, et non est doni, nec beatitudinis : ergo est virtutis.

Item omnis actus meritorius spiritualis, qui egreditur a potentia determinata, est virtutis spiritualis : sed contritio est hujusmodi : ergo contritio est virtutis spiritualis.

Item, pœnitentia est dolor et amaritudo mentis : sed constat illud esse dictum per causam, quia pœnitentia, ut dicit Ambrosius, facit dolorem : ergo si contritio est dolor, contritio est actus virtutis pœnitentiæ : ergo, etc.

Ad opp. Sed contra : 1. Contritio est dolor : sed dolor est passio : et passio non est actus virtutis, nec gratiæ : ergo nec contritio : quod dolor sit passio, patet, quia dolor opponitur delectationi.

2. Item, contritio est expulsiva peccati : sed peccatum expellere, est ipsius gratiæ : ergo contritio est gratiæ actus. Si tu dicas hoc esse virtutis; contra : aut hoc est virtutis per gratiam, aut e converso : constat quod virtutis, ratione gratiæ, quæ est vita, et ideo expellit mortem : cum ergo contritio per se sit expulsiva peccati, patet quod contritio est actus gratiæ.

3. Item, contritione omnia peccata expelluntur : sed omne tale est commune ad omnem animæ potentiam et habitum : ergo contritio non est actus virtutis; aut, si est, non est actus virtutis specialis.

CONCLUSIO.

Contritio est specialis motus virtutis pœnitentiæ.

Resp. ad arg. Dicendum quod circa hoc
Opinio 1. triplex fuit opinio : quædam, quod contritio est motus liberi arbitrii informati gratia, non virtute, propter quod est expulsiva peccati; alia, quod est motus omnium virtutum, Opinio 2.
quia contra omnia peccata; tertia, quod est Opin. 3.
motus virtutis specialis, scilicet pœnitentiæ. Et habent istæ tres opiniones ortum ab opinionibus de pœnitentia : quia quidam dicebant quod pœnitentia esset gratia; quidam, quod virtus generalis; quidam, quod specialis. Sed cum supra [2] ostensum sit ipsam esse virtutem specialem, cujus motus est peccatum detestari commissum ad emendam, et hæc est arbor; dicendum quod contritio est motus specialis virtutis, scilicet pœnitentiæ.

1. Ad illud quod objicitur, quod est passio, dicendum quod dolor dicitur dupliciter : uno modo, dissensus voluntatis rationalis; alio modo, passio redundans in sentientem, vel sensualitatem. Primo modo est motus voluntatis, et sic contritio est dolor per essentiam; alio modo est passio, et sic contritio est dolor per concomitantiam.

2. Ad illud quod objicitur, quod delere culpam est gratiæ, dicendum quod etsi delere culpam sit gratiæ, tamen in adulto qui præparat se per usum liberi arbitrii, infunditur gratia, ut in tali usu est : et deletio culpæ in illo fit per gratiam, ut induit rationem virtutis; et ideo per pœnitentiam, quæ concernit gratiam et habitum virtutis.

3. Ad illud quod objicitur, quod omnia expellit, dicendum quod expellit per modum detestantis; et unius virtutis est omne malum detestari sub ea ratione, qua est Dei offensivum, et quia commissum est contra Deum : et sic contritio detestatur et expellit, et est virtus pœnitentiæ. Unde sicut obedientia opera omnium virtutum respicit sub ratione mandati, nec propter hoc est virtus generalis, quia licet ista differant per essentiam, tamen ratio formalis est una secundum speciem; sic et in proposito. Et est Exempl.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 1, art. 1, § 2; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. I, art. 2; et IV *Sent.*, dist. XVI, q. I, art. I, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. II; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. III. — [2] Dist. XIV, p. I, art. 1, q. I.

simile de visu, quia qui videt hominem et plantam, quæ non solum differunt specie, sed etiam genere, videt tamen, quia sunt colorata; videt etiam album et nigrum, quæ sunt objecta per se, et differunt specie; et tamen ipse non differt, quia videt per naturam lucis : sic contritio detestatur superbiam et luxuriam, in quantum malum contra Deum perpetratum ab ipso qui conteritur. Et si tu objicias, quod contritio est vis concupiscibilis, et pœnitentia est in irascibili, supra [1] solutum est. Nam dolor et odium cum insurrectione consistit in irascibili, tamen cum illo est dolor quidam in concupiscibili : et iste est imperatus a pœnitentia, et conjunctus cum illo dolore : et sic patet quod non est contrarium prædictis, quia utrumque concurrit ad contritionem : sed primus dolor est præcipuus, et principalis.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de contritione quantum ad quantitatem; et circa hoc duo quæruntur : primo quæritur utrum necesse sit dolorem contritionis esse maximum; secundo, utrum possibile sit in illo dolore cadere excessum. De quantitate enim contritionis a parte gratiæ non est dubium, quia tantum est Deo accepta, quantum est gratia.

QUÆSTIO I.

An sit necesse dolorem contritionis esse maximum [2].

Fundam. Utrum necesse sit dolorem contritionis esse maximum, id est, utrum ad hoc quod contritio sit sufficiens, necesse sit plus dolere de peccato, quam de aliquo temporali; et quod sic, videtur [3] : *Luctum unigeniti fac tibi*; Glossa : « Docet pœnitentem, quid facere debeat; » et alia Glossa [4] : « Nihil dolentius morte unigeniti. » Ergo tantum debet quis dolere de peccato, quod de nullo magis.

Item Augustinus [5] : « Necesse est ut tantum urat dolor, quantum hæserat amor : » ergo si dolet plus de amissione rei temporalis, quam de amissione Dei per culpam, plus ergo diligit rem temporalem, quam Deum : sed nullus talis pœnitet vere : ergo, etc.

Item ratione videtur, quia dolor fundatur in amore, et omnis affectio, ut dicit Augustinus [6] : sed amor Dei debet esse major omni amore creaturæ : ergo et dolor ex amissione Dei.

Item dolor contritionis est a gratia et libero arbitrio; sed alius tantum a culpa, et libero arbitrio : sed gratia plus roborat in bono, quam culpa inclinet ad malum : ergo motus doloris fortior.

Item animus justus plus Deo unitur, quam sibi per amorem : sed de eo, qui magis unitur, magis dolet cum separatur : ergo magis dolet se per peccatum separatum esse a Deo, quam de morte proximi, et morte sua, si esset possibile.

Item omnis habens animum ordinatum plus dolet de amissione majoris boni : sed Deus est summum bonum, et omnis contritus habet animum ordinatum : ergo plus dolet de amissione Dei, quam de amissione alterius boni creati [7].

Sed contra : 1. Ostenditur quod non oportet esse majorem, quam de aliquo temporali, quia [8] albius est, quod est nigro impermixtius : ergo major est dolor, qui minus habet de gaudio : sed dolor contritionis est mixtus gaudio, alius sine aliquo gaudio est quandoque : ergo ille major. Ad opp.

2. Item magis dolendum est de eo quod recuperari non potest, quam de eo quod recuperari potest, et recuperatum est : sed amissio filii non potest recuperari, amissio

[1] Dist. XVI, p. I, art. 1, q. III. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 2, art. 1, § 5; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. III, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XVI, q. I, art. 3, q. I; Guliel. Altisti, IV *Sent.*, tract. VI, c. II, q. III; Steph. Brulef., dist. XVI, q. III; Petrus de Tarant, IV *Sent.*, dist. XVII, q. IX. — [3] *Jerem.*, VI, 27. — [4] Gloss. interlin. — [5] Aug., *de Civit. Dei.*, lib. XXI, c. XXVI, n. 4. — [6] *Ibid.*, lib. XIV, c. XV, n. 2, quoad sensum. — [7] Deficit argumentum ultimum. — [8] Arist., *Top.*, loc. 9.

Dei in pœnitente est recuperata : ergo non tantum dolere debet de amissione Dei, quantum de amissione filii.

3. Item quod non oportet tantum dolere, videtur, quia quantumcumque parva sit gratia, delet omnem culpam : ergo similiter ex parte doloris, quantumcumque parvus est, dum tamen gratia sit informatus, delebit omnem culpam : ergo non oportet quod sit major omni alio.

4. Item, si hoc oporteret, tunc pauci essent contriti : pauci enim sunt qui mallent esse cæci, quam nunquam peccasse. Videmus etiam multos viros pœnitentes, qui flent ex morte consanguineorum, qui non possunt flere pro peccatis.

CONCLUSIO.

Contritionis dolor quoad sensum non est necesse quod sit maximus, neque secundum displicentiam rationis absolute, sed bene in comparatione ad alios dolores.

Resp. ad arg. Dicendum quod cum quæritur de quantitate doloris, dolor potest dici displicentia rationis, vel passio ex hac resultans in sensualitate. Si hoc secundo modo accipiatur, dico quod non est necesse magis dolere de peccato, quam de re temporali; nec etiam necesse est dolere, quia non est in potestate cujuslibet : talis enim dolor non consequitur amorem, sed consequitur ipsam affectionem, et affectio experimentalem cognitionem; et quia non omnes habent experientiam divinæ dilectionis, ideo non omnes ita sensibiliter dolent de peccatis; tamen quod magis etiam sensibiliter doleat aliquis de peccato, quam de aliquo damno, hoc est perfectionis, et congruum, non necessarium. Sed in quantum dolor dicitur displicentia rationis, sic dico quod displicentia mensuratur secundum quantitatem charitatis. Quantitas autem charitatis dupliciter potest accipi : vel in se, vel in comparatione ad alios amores : in se, sic dico quod est parva, et major, et maxima; in comparatione ad alios, sic dico quod vendicat sibi dominium in corde, quandiu est; nec unquam ibi est, nisi sit domina : unde dico quod ad hoc quod aliquis habeat charitatem, necesse est quod diligat Deum super omnia. Hoc autem est diligere Deum super omnia, quod pro nullo damno, vel commodo, velit offendere Deum : sic intelligendum est de displicentia contritionis. Unde dico, quod peccatum debet tantum displicere rationi, quod nullo pacto, nullo commodo, vel incommodo, velit in ipsam consentire, vel consensisse : quoniam voluntas quæ ex aliqua causa consentit in peccatum, justa non est. Unde sicut non oportet habentem charitatem velle mori pro Christo, sed in casu in quo vel oportet ipsum amittere charitatem, vel vitam, tunc tenetur magis velle mori pro Christo, quam charitatem amittere; sic in proposito est intelligendum, quod non teneor nunc pro satisfactione, vel reconciliatione, peccati omnem pœnam sustinere, quia Deus non exigit : et ideo sicut ego possum salvari non sustinendo martyrium, sic possum reconciliari Deo sine multis doloribus. Hæc sint dicta de amissione rerum temporalium. Si vero de comparatione et præelectione culpæ, vel pœnæ, quæratur, respondent aliqui, et faciunt in hoc vim, quia potest intelligi respectu præteriti, vel futuri. Sed ego non video in hoc vim, quia justa voluntas et vere pœnitens ita detestatur præteritum peccatum quod fecit, sicut futurum ne fiat; et ita est peccatum velle peccasse, sicut velle peccare. Ideo de peccati præcedentis dolore et detestatione, dicendum quod in casu in quo oportet præeligere, vel consentire in peccatum, sive complacentiam peccati, vel tolerantiam pœnæ, quilibet tenetur præeligere, sive magis eligere pœnam, quam velle peccare, vel peccasse. Præter casum necessitatis dico, quod præeligere omnem pœnam est perfectæ virtutis, dubitare vero est infirmitatis, quia timor naturalis valde facit dubitare; et ista dubitatio simul potest stare cum charitate : sed præeligere culpam alicui

Explic.

pœnæ, hoc est iniquitatis, si est cum deliberatione et plena voluntate, quia omnis voluntas est iniqua, quæ peccatum vult vel absolute vel conditionaliter. Unde periculum est et stultitia quærere hoc ab aliquo infirmo, vel etiam a seipso, quia hoc est hominem ponere in tentationem : unde nullus confessor debet hoc ab aliquo, qui sibi confitetur, quærere; sed si pœnitens se offerat, et dicat se malle mortuum esse, quam peccasse, vel simile aliquid, gaudendum est, quia signum bonæ voluntatis est. Si ergo quæritur utrum dolorem contritionis necesse sit esse maximum : si dicatur de dolore sensualitatis, manifestum est quod non; si de displicentia rationis, aut quantum ad intensionem motus absolute, et sic nec hoc modo oportet esse maximum; si in comparatione ad alios dolores, dico; sicut de amore, quod oportet quod habeat prædominium[1] : et sic procedunt rationes probantes ipsum inter omnes alios dolores de rebus creatis obtinere principatum. Quod si intelligatur de dolore sensualitatis ad omnes, per interemptionem solvendum est, sicut tactum est, quia sequitur experientiam, et delectationem, et etiam complexionem, vel aliquod tale : ideo sensibiliter magis dolet quis de morte unigeniti.

Ad illud tamen quod objicitur ultimo, quod semper superior movet inferiores, dicendum quod verum est in his in quibus natæ sunt simpliciter obedire, sicut in motu manuum, vel pedum; sed non est ita in affectionibus, nisi per multam assuefactionem.

1. Ad illud quod objicitur, quod parvus, quia admixtus gaudio, dicendum quod dolor contritionis, quando est in anima bene disposita, valde magnus est, et gaudium mitigat dolorem, et intendit : ideo enim dolet, quia vult dolere, et quanto magis appetit dolere, tanto magis dolet; et quanto videt se magis dolere, magis gaudet : ideo patet quod non remittitur, quia non habet oppositionem, imo unum est causa alterius : tamen bene concedo, quod mitigatur, et minus lædit : unde intenditur, et mitigatur : intenditur respectu peccati, et mitigatur respectu pœnitentis : intenditur respectu objecti, mitigatur respectu subjecti : vel intenditur sub ratione displicentiæ, mitigatur sub ratione pœnæ.

2. Ad illud quod objicitur, quod potest recuperari, dicendum quod hoc etiam mitigat dolorem, ut dolor contriti non sit cum desperatione, sed cum spe. Tamen quia contritus de se ita se affligit dolore, ac si omnino perdidisset, respirat tamen in misericordia Dei. Et quod objicitur, quod magis est dolendum de re irrecuperabili; dicendum quod verum est, cæteris paribus.

3. Ad illud quod objicitur, quod minima gratia delet omnem culpam, dicendum quod dolor, quantumcumque sit parvus, sufficit, si sit gratia informatus; sed tamen nunquam gratia informat, quin vendicet sibi in corde dominium quoad actum, vel motum voluntatis rationalis, non sensualitatis.

4. Ad illud quod objicitur, quod pauci vel nulli mallent esse cæci, quam pecccasse, jam patet responsio secundum viam prætactam. Si enim in necessitate essent positi, scilicet vel quod a detestatione peccati desisterent, vel quod oculos amitterent (et loquor de detestatione interiori), necessario haberent præeligere : nunc autem non habent.

QUÆSTIO II.

An sit possibile in dolore contritionis cadere excessum [2].

Utrum possibile sit in dolore contritionis Ad opp
cadere excessum; et quod sic, videtur, quia omnis motus cui, ad hoc quod sit bonus, debet admisceri aliquid de contrario, potest esse nimius : sed dolori contritionis debet

[1] Idem habet S. Thom., dist. XVII, q. 1, art. 3. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 2, art. 1, § 1; S. Thom., in *Supplem.* p. III, q. III, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. XVII, art. 2, q. VIII; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. IV.

admisceri gaudium : ergo potest nimis intendi.

2. Item omnis virtus quæ habet objectum creatum, potest habere nimium, quia, si creatum est, ergo habet sibi debitum limitatum amorem et odium : sed contritio, sive pœnitentia, est hujusmodi : ergo potest habere excessum.

3. Item in contritione dolor est passio : sed omnis passio in re corporali facta, potest magis et magis intendi, et per suam intensionem potest inducere mortem : et quæ mortem inducit, est superflua: ergo, etc.

Fundam. Contra : 1. Contritio est motus gratia informatus : sed gratia non potest nimium intendi, nec motus ejus, quia omnis motus ejus est laudabilis : ergo nec contritio.

2. Item, quantum diligenda est alicujus boni præsentia, tantum detestanda est ejus amissio et absentia : sed Deum non potest aliquis nimis amare et appetere : ergo peccatum, quod est a Deo separativum, non potest nimis detestari.

3. Item Anselmus appetebat viscera exsiccari ex intensione divini amoris : ergo non est malum ex intensione divini amoris talia appetere propter Deum; eadem ratione nec malum ex intensione doloris propter recuperandum Deum.

CONCLUSIO.

Contritio, secundum quod dicit displicentiam rationis de peccato, non potest esse nimia; sed quoad sensualitatem posset habere excessum.

Resp. ad arg. Sicut dictum est [1], in contritione est dolor prout est displicentia voluntatis rationalis; et est dolor passio, redundans in sensualitatem. Quantum ergo ad displicentiam rationis, concedo quod non potest esse contritio nimia, quia peccatum nulli potest displicere nimis, in quantum peccatum. Quantum autem ad passionem redundantem in sensualitatem, vix aut nunquam est nimia; tamen posset esse tantus dolor, quod humana infirmitas non posset sufferre sine magno detrimento: et tunc dico quod temperandus esset. Sed esto quod non temperaret quis, quia non adverteret, et raperetur a fervore, non credo quod in tali casu peccaret, quia daret operam rei licitæ. Si autem advertit, debet temperare; tamen paucis hoc consilium est necessarium. Si autem non temperaret, vel per affectionem gaudii, vel per consolationem spei, credo quod transcenderet metas virtutis, et ita contritionis. Contritio enim, sicut charitas, nominat quid informatum gratia. Unde dolor contritionis, manens contritionis, non potest esse nimius, quia displicentia peccati nunquam tantum potest intendi, quod possit esse nimia, cum sit ex consideratione recta. Rationes ergo quæ probant quod dolor possit esse nimius secundum quod displicentia, solvendæ sunt.

1. Quod objicitur, quod debet esse gaudium, dico quod si esset dolor sine gaudio, ut in desperatis, bene esset excessus: sed talis non est motus contritionis, quæ est præsupposita spe de venia : unde talis, quando videt se dolere, necessario gaudet: et ideo non est superfluus.

2 et 3. Ad aliud, dicendum quod pœnitentia est in subjectum, et in peccatum : et prout punit subjectum, bene posset excedere; sed prout detestatur peccatum, quia separat a summo bono, secundum illam rationem respicit infinitatem, et non habet excessum. Tertium argumentum est concedendum : procedit enim de contritione, secundum quod nominat dolorem passionem, non ipsum motum displicentiæ peccati.

1 et 2. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod non potest esse nimius, quia gratia informatus, dicendum quod informatur ipsa displicentia, et per consequens passio sensualitatis; tamen tantum posset illa passio intendi, quod gratia, quæ movet ordinate, non informaretur. Alia ratio concedenda est, quia loquitur de detestatione.

3. Ad illud quod objicitur de Anselmo,

[1] Quæst. præced.

dicendum quod non intelligit viscera secundum veritatem sibi velle siccari, sed vocat ibi viscera intimos carnis appetitus. Vel dicendum, quod siccationem viscerum vocat vulnera charitatis, qua anima languet ex absentia ipsius Christi.

ARTICULUS III.

Consequenter, quantum ad tertium articulum, quæritur de duratione contritionis; et circa hoc duo quæruntur : primo quæritur utrum contritio sit motus instantaneus, vel successivus; secundo quæritur de diuturnitate contritionis, utrum homo debeat semper conteri.

QUÆSTIO I.

An contritio sit motus successivus, vel instantaneus[1].

Quod contritio sit motus successivus, ostenditur hoc modo : 1. Omnis actus circa quem est minus diuturnum, et magis diuturnum, est successivus : sed talis est contritio : ergo, etc. — Ad opp.

2. Item nostrum intelligere est cum continuo tempore, ut dicit Philosophus[2], quia est animæ ut corpori unitæ : sed contritio similiter est animæ ut corpori unitæ : ergo, etc.

3. Item omnis aspectus collativus est successivus : sed in contritione est aspectus collativus, quia dolet de peccato in comparatione ad Deum, quem offendit : ergo, etc.

4. Item, quod successive inducatur contritio, videtur, quia omnis forma habens partem et partem, inducitur successive: sed contritio habet partem et partem, quia potest intendi et remitti : ergo inducitur successive.

5. Item omnis forma, quæ habet contrariam dispositionem in materia, inducitur successive : sed contritio habet induci in liberum arbitrium subjectum peccato, per quod privatur gratia, et fit ad malum prona, quæ pronitas ex opposito respondet contritioni, sicut culpa ex opposito gratiæ : ergo inducitur successive.

Contra : Contritio necessaria est justificationi impii, et illa est in instanti : ergo et contritio. — Fundam.

Item dicit Augustinus, libro quarto decimo *de Trinitate*, etc., quod si oculus esset actu videns, et objectum ex opposito crearetur, simul esset et videretur : ergo si actus visus potest esse in instanti, multo fortius actus intellectus, et affectus : ergo et contritio.

Item delectatio est in instanti, sicut vult Philosophus[3], quia est habens se per modum quietis, et non ipsius conjunctionis convenientis cum convenienti : ergo et dolor qui opponitur ei : sed contritio est dolor : ergo, etc.

Item ad illuminationem distantia localis exigitur : et tamen illuminatio in oculo, et esse luminis est in instanti : ergo multo fortius in primo actu gratiæ est mutatio subita.

CONCLUSIO.

Contritio quoad præparationem in fieri, et quoad durationem, est successiva ; quantum ad inductionem formæ, quæ est dissensus animæ, et quantum ad esse, est in instanti.

Resp. ad arg. Dicendum quod est loqui de contritione quantum ad durationem, et quantum ad esse, et quantum ad fieri. Si quantum ad durationem, cum duret longo tempore, sic dico quod est successiva, sicut est vivere hominis. Si quantum ad esse, quia est actus fixus in detestatione peccati, et actus ut quies, sic dico, quod esse ejus est in instanti[4]. Si quantum ad fieri, est distin-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 2, art. 2, § 1 ; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. VI, c. VII, q. V; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XIV, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. VIII. — [2] Colligitur ex lib. I *Poster.*, cont. 5-7, et ex I *de Anima*, cont. 48, et III *de Anima* ; ex XII *Metaph.*, cont. 51 ; ex V *Phys.* per longum processum. — [3] Colligitur ex libro XII, *Metaph.*, cont. 39. Vid. Averr., III, *Colligit.*, c. XXXI. — [4] Alex. Alens., tenet quod iste actus sit successivus.

guendum, quia in fieri est præparatio, et formæ inductio : dico ergo quod præparatio ad actum contritionis est successiva, quia multa oportet prius considerare ; sed ipse dissensus animæ postea in instanti fit. Rationes autem probantes quod sit instantanea, quia probant quoad inductionem in esse, et ipsum esse, veræ sunt.

1 et 2. Primæ duæ rationes quæ probant successionem, intelliguntur de inductione et præparatione naturæ ; diuturnitas enim est ratione successionis : similiter nostrum intelligere cum ratione acquisitionis speciei per sensum et phantasiam.

3. Sed quod objicitur, quod habet successivum et collativum, dicendum quod collatio potest esse dupliciter : uno modo discursus ab uno in aliud, et hæc successiva est; et alio modo duorum comparatio secundum aliquem respectum, et tunc accipiuntur plura in una ratione, et talis potest esse in instanti, et simul de pluribus : alioquin nunquam de consonantia musica posset judicari, cum una vis judicet de duobus ad invicem comparatis.

4. Ad illud quod objicitur : « Quod habet partem et partem, » etc. ; dicendum quod forma quæ habet partem et partem, aut educitur de materia, aut ab agente exit : si educitur de materia, sic quia ibi habet partem suæ essentiæ, cum est ibi contrarium, pro eo quod contraria habent unam naturam communem, educitur successive, ut albedo ; forma vero quæ totaliter est ab extrinseco, tota et simul datur, qualis est forma luminis, quæ quamvis habeat partem et partem, non tamen in materia, quia ejus oppositum est privatio : contritio talis est, cum motus, procedens a gratia et libero arbitrio, non sit de materia eductus.

5. Ad illud quod objicitur, quod dispositionem contrariam habet in materia (*a*), dicendum quod est habere contrariam dispositionem in materia, nullo tamen modo resistentem ; et hæc non facit successionem in inductione formæ, nec in præparatione : ut cum Deus de aqua vinum fecit. Et est habere ut resistentem non informationi, sed usui ; et sic pronitas ad peccatum resistit usui gratiæ, et contritioni, non informationi, quia simul est : et hæc ponit successionem in duratione, et in usu contritionis, et non in prima inductione. Pronitas enim, quia pœna est, simul stat cum contritione ; culpa vero, quia privatio est, non resistit, sicut nec tenebra inductioni lucis.

QUÆSTIO II.

An homo debeat semper conteri [1].

De diuturnitate contritionis, utrum debeat homo semper conteri ; et quod sic, videtur. Fundam.
Augustinus[2] in tractatu *de Pœnitentia :* « Semper doleat, et de dolore gaudeat. » Et post[3] : « Ubi dolor finitur, ibi deficit pœnitentia : si pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia? tandiu gaudeat, et speret de gratia, quandiu sustentatur a pœnitentia. » Semper igitur debet homo pœnitere.

Item Gregorius super *Job*[4] *: Anima ejus super semetipso lugebit.* « Dignum est ut in seipso homo semper mœrores inveniat, qui in se gaudia relicto Creatore quærebat. »

Item[5] : *De propitiatu peccatorum* (*b*) *noli esse sine metu.* Similiter nec sine spe debet esse : ergo semper debet esse inter istas duas molas : sed hoc est conteri : ergo semper debet homo conteri.

Item, sicut se habet vera innocentia et perseverans ad peccatum de futuro, ita pœnitentia contra peccatum de præterito : sed perseverans in innocentia semper refu-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 2, art. 2, § 2 ; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. IV, art. 2 ; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. VI, c. II, q. IV ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. VI ; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XI. — [2] Imo auctor, quisquis sit, lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XIX, n. 35, in append. tom. VI *Oper.* S. Aug., et habetur, caus. XXXIII, *de Pœnit.*, dist. III, c. *Pœnitentia.* — [3] *De ver. et fals. Pœnit*, c. XX, IX. — [4] *Job*, XIV, 22. — [5] *Eccli.*, V, 6.

(*a*) *Cæt. edit.* materiam. — (*b*) Vulg. *De propitiato peccato.*

git peccatum ne fiat : ergo et pœnitentia peccatum factum.

Item, sicut culpa est velle peccare, ita culpa est velle peccasse: sed homo semper tenetur nolle peccare : ergo et nolle peccasse: sed ex hoc quod non vult peccasse, et peccavit, generatur dolor. Ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1. per Augustinum[1] : « Doleat, et de dolore gaudeat. » Non ergo semper est dolendum, imo aliquando gaudendum.

2. Item ratione videtur, quia dolor est ex præsentia disconvenientis : sed contingit peccatum amotum esse ab anima secundum se et secundum suum effectum : ergo non est ibi aliquid quod generet dolorem : ergo non semper est dolendum.

3. Item contritio est æque bene pars pœnitentiæ, ut confessio et satisfactio : sed non oportet semper confiteri : ergo nec semper conteri.

4. Item contritio est medicina : sed contingit hominem perfecte esse sanatum, utputa si baptizetur, vel etiam si perfecerit pœnitentiam condignam, quæ omnes defectus reducit ad perfectum : ergo si post recuperationem sanitatis cessat usus medicinæ, debet igitur cessare contritio.

5. Item contritio est pœna, qua peccator se punit : ergo esto quod sufficienter sit punitus pro peccato, tunc si amplius punit se per contritionem, punit se supra condignum : sed hoc est impietatis et crudelitatis: ergo, etc.

CONCLUSIO.

Semper obligatur homo conteri de culpa commissa, non tamen ad semper, sed tantum pro loco et tempore.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut dicit Hugo[2], cum Deus absolvit hominem a culpa, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis : tenetur enim semper malum, quod fecit, detestari. Sed quia tentio talis est præcepti affirmativi, quod semper obligat, sed non ad semper: ideo dico quod semper tenetur conteri, sed non ad semper, sed pro loco et tempore, videlicet cum recogitat mala sua, in quibus offendit Deum. Concedendæ sunt igitur rationes hoc probantes.

1. Ad illud quod objicitur, quod non semper, quia aliquando est gaudendum, dicendum quod non tantum gaudere, imo alia cogitare debet : nec Augustinus[3] vult quod teneatur semper in omni instanti, sed quod semper teneatur pro loco et tempore; ita quod voluntas conterendi semper sit in habitu, sed in actu pro loco et tempore.

2. Ad illud quod objicitur, quod dolor est ex præsentia disconvenientis, dicendum quod quidam est dolor illatus, utputa in sectione carnis ; quidam est dolor voluntarie assumptus, ut quando dolet de morte amici : et iste dolor non causatur ab amici morte, sed causatur a voluntate mortem amici refugiente. Et quia refugit quod necesse est esse, ideo necesse habet dolere : sicut si ego nollem vehementer te infirmari, et, si tu infirmareris, dolerem ; sic quia ego nollem me peccasse, et video me peccasse, doleo : unde de dolore causato a voluntate non oportet quod illud, pro quo quis dolet, sit præsens affectu, nec effectu, nec reputatione, sed solum aspectu certo.

3. Ad illud quod objicitur per simile de confessione, dicendum quod dolor contritionis potest dici prout est quædam pars pœnitentiæ divisa contra confessionem et satisfactionem ; et est purgativa culpæ ; alio modo, prout motus interior voluntatis, cui se subjicit anima pœnitens : et dolor iste est pœna satisfactoria, impetrativa augmenti gratiæ et gloriæ. Primus dolor est sacramentalis proprie et per se, quia est effectivus remissionis culpæ, ad quem solum semel tenetur pœnitens. Alius non est sacramentalis proprie et per se, sed est elicitus a virtute : et ad illud tenetur semper, sed non ad semper.

4. Ad illud quod objicitur de medicina,

[1] Imo auct. lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XIX, n. 35. — [2] Hug., *de Sacram.*, lib. II, p. II. — [3] Imo auct. lib. *de vera et fals. Pœnit*, loc. cit.

dicendum quod quædam medicina est sanativa tantum, et hæc est quando est morbus; quædam præservativa et meliorativa, et talis est contritio: et hanc semper habere bonum est.

8. Ad illud quod objicitur, quod est pœna, dicendum quod nunquam peccator se tantum potest punire, quin majori pœna sit dignus secundum rigorem justitiæ. Et quia homo sibi rigidus debet esse, et alii pius; nunquam tantum se affligit per contritionem, quod sit superfluum, dum tamen hoc possit sustinere, quia totum est ei ad gloriæ cumulum. Tamen nota, quod contritio ratione displicentiæ peccati semper est necessaria saltem in habitu; ratione vero gemitus et planctus, vel doloris sensibilis, non est necessaria, maxime viris perfectis, qui audierunt voce interna quod audivit Magdalena[1]: *Dimittuntur tibi peccata tua*: sicut dicit Bernardus *in Cantica* circa principium. Sed ulterius possunt et debent meditationem suam ad dulcedinem patriæ supernæ convertere. Ante vero hunc statum, sanum consilium est peccata sua ante oculos revocare ad gemitum et dolorem. Præterea displicentia non dicit semper pœnam, imo frequenter magnam habet lætitiam conjunctam, dum considerat in se liberationem plenam.

ARTICULUS IV.

Consequenter, quantum ad quartum articulum, quæritur de contritionis intensione; et circa hoc quæruntur duo: primo quæritur utrum contritio possit intendi; secundo, utrum oporteat intensius conteri de uno peccato, quam de alio.

QUÆSTIO I.

An contritio possit intendi [2].

Fundam. Quod possit intendi, videtur: quia contritio est actus alicujus virtutis: sed quælibet virtus potest intendi, ut in primo [a] probatum est de charitate: sed augmentata ejus virtute, augetur ejus motus: ergo, etc.

Item in contritione non sunt nisi duo, scilicet dolor, et gratia; et unum est sicut formale, reliquum sicut materiale: sed est possibile dolorem in nobis intendi, possibile est etiam gratiam augeri: ergo, etc.

Item, si non potest intendi, ergo in omnibus est æqualis: sed contritione existente æquali, æqualis est justificatio et glorificatio: ergo omnes secundum hoc essent æqualiter justi.

Item in omni actu animæ, in quo contingit proficere, per assuefactionem et continuationem contingit ipsum intendi, hoc patet: sed profectus est in multiplicatione contritionis, et frequentatione: ergo, etc.

Contra: 1. Nihil intenditur, cujus impositio est in termino: sed impositio contritionis est in termino, quia contritio (*a*) est divisio in minima: sed in minimo non est minus: ergo, etc. Ad opp.

2. Item nihil intenditur, quo non potest cogitari vel esse majus: sed illo, quod habet effectum infinitum, nihil potest esse majus, cum sit infinitum: ergo nihil tale potest intendi: sed contritio est hujusmodi, cum deleat omnem culpam, quod est virtutis infinitæ: ergo, etc.

3. Item omne quod intenditur, aut intenditur per accessum ad veram nominis impositionem, vel per depurationem a contrario: sed contritio non intenditur per depurationem a contrario, cum statim, cum est, expellat totaliter omnem culpam, quia habet gratiam conjunctam; nec per accessum ad impositionem nominis veram, quia ejus impositio est in termino: ergo, etc.

4. Item, si intenditur, aut ergo a gratia, aut a libero arbitrio: a libero arbitrio non, quo-

[1] *Luc.*, VII, 48, 49, quoad sensum. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. [illegible], art. 1, § 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. VII; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. [illegible] In lib. I *Sent.*, dist. XVII, p. I, art. 1, q. 1 et 2.

(*a*) *Suppl.* vi sui nominis, cujus etymologia est *conterere*.

niam contritio est motus gratuitus, et talis mensuratur secundum quantitatem gratiæ: sed augmentum gratiæ et charitatis non potest esse a libero arbitrio, sed a Deo. Si a gratia, contra: Gratia uniformiter movet liberum arbitrium quantum est de se: ergo non videtur intendere in eo contritionem. Præterea, secundum illud attenditur intensio, vel augmentum, penes quod consistit ratio quantitatis: sed quantitas est ex parte materiæ; formalis vero contritionis ratio potius convenit gratiæ, quam materialis: ergo secundum illam non intenditur, nec augetur.

CONCLUSIO.

Contritio potest intendi, atque augmentum sumere, quemadmodum charitas et pœnitentia augentur.

Resp. ad arg. Dicendum quod contritio est motus virtutis habens quantitatem virtutis, sicut est virtus a qua est; unde et augmentum et intensionem habet secundum id a quo recipit quantitatem: hoc autem est virtus pœnitentiæ: unde sicut certum est charitatem augeri, ita et pœnitentiam: ac per hoc certum est contritionem et intendi, et augeri. Unde notandum, quod quemadmodum charitas dicitur intendi quantum ad fervorem, et augeri quantum ad essentialem virtutem; et primum est a cooperatione liberi arbitrii, secundum vero est a dono cœlesti: ita et in proposito oportet intelligi, quod motus contritionis ferventior esse potest secundum cooperationem liberi arbitrii. Unde ex æquali gratia aliquando magis fervens elicitur motus, aliquando minus, secundum cooperationem liberi arbitrii: sed proprie loquendo non dicitur major, nisi virtute pœnitentiæ augmentatæ: et hoc est per gratiam: concedendæ sunt igitur rationes ostendentes, quod contritio possit intendi.

1. Ad illud quod objicitur, quod est divisio in minima, dicendum quod contritio habet respectum ad objectum supra quod dirigitur, et ad virtutem a qua oritur, sive dicatur habitus, sive liberum arbitrium, secundum comparationem ad objectum, quia omne mortale expellit, et quasi in pulverem redigit: ideo secundum illam viam non habet intendi. Habet etiam comparationem ad vim a qua exit; et secundum illam viam habet intendi. Et prima via ratio procedit, et ideo non concludit.

2. Ad illud quod objicitur, quod est virtutis infinitæ, dicendum quod contritio non delet nisi virtute gratiæ: gratia autem est donum, per quod inhabitat in nobis ille, cujus virtus est infinita; et illa est, quæ potest in infinitum effectum; et illi virtuti attribuitur expulsio primo et per se, et contritioni per illam: et ideo non sequitur quod contritio sit infinita, sed quod conjuncta est cum virtute, cujus operatio est infinita.

3. Ad illud quod objicitur, quod non accedit magis, et quod non recedit, dicendum quod utrumque falsum est; imo ratione gratiæ magis accedit, ratione vero doloris dico quod magis recedit. Dolor enim non tantum habet oppositionem ad culpam, sed etiam ad sequelas et pronitates peccati, quæ quodam modo doloris intensione in nobis remittuntur paulative, et expelluntur, prout dolor est purior et intensior: accessus autem ad veram impositionem non attenditur in hoc, quod non habeat verum nomen, sed quia non participat illud in termino secundum rationem gratuiti.

4. Ad illud quod quæritur, utrum intendatur secundum intensionem doloris, aut gratiæ, sive a libero arbitrio, an a gratia, jam patet responsio. Si enim loquamur de fervore, dico quod est a libero arbitrio; si autem loquamur quantum ad veram augmentationem, sic dico, quod immediate venit a cremento pœnitentiæ, qua augmentata, augetur dolor rationalis partis, qui est detestationis vel displicentiæ. Et si quæras unde veniat, dico quod a Deo effective, a libero arbitrio dispositive, a gratia completive. Et si tu objicias, quod gratia uniformis est, et præterea est forma, dicendum quod, quamvis ipsa uniformiter gratificet, dum tamen magis

a Deo influitur, et abundantius datur, magis gratificat. Et rursus, quamvis a gratia, cum sit forma, non habeat principaliter ortum quantitas molis, quæ est a materia principaliter; habet tamen ortum quantitas virtutis, quæ est a forma : et hoc genere quantitatis est contritio quanta : et ex hoc patet quomodo vel unde habeat quantitatem, et unde habeat intensionem, et qualiter.

QUÆSTIO II.

An oporteat intensius conteri de uno peccato, quam de alio [1].

Ad opp. Utrum per contritionem plus, vel intensius, oporteat conteri de uno peccato, quam de alio; et quod non, videtur : 1. quia contritio delens culpam est in instanti, sicut patet de justificatione impii : sed motus idem in instanti non potest esse magis et minus intensus : ergo, etc.

2. Item, quidquid agit in multa simul, ita quod non in singula, non agit in quædam plus, in quædam minus; sed contritio simul agit in multa peccata, ita quod non considerat singula, quia tunc oporteret respectu illorum dividi actionem : ergo contritio non magis detestatur unum peccatum, quam alterum.

3. Item contritio ea ratione detestatur peccatum, qua separativum est a Deo : sed quodlibet separat a Deo, et ita amittitur Deus per unum peccatum mortale, sicut per aliud; et ita per parvum, sicut per magnum : ergo, etc.

4. Item contritio respicit peccatum quantum ad duo, scilicet quantum ad offensam, et quantum ad damnum. Sed quantum ad offensam omne peccatum habet rationem infiniti, cum sit contra Deum infinitum; quantum ad damnum, unum peccatum aufert omnes virtutes, sicut dicitur [2], et habetur in littera : *Qui peccat in uno, factus est omnium reus* : cum ergo damnum et offensa habeant rationem æqualitatis, videtur quod contritio debet de omnibus esse æqualis.

5. Item, quantumcumque contritio detestetur modicum peccatum, laudabilis est; et quantumcumque sit parva contritio, etiam de maximo peccato, bona est et laudabilis : ergo videtur quod non sit necessarius gradus intensionis secundum gradum vitiorum et peccatorum.

Contra : Major est dolor de mortali, et debet esse, quam de veniali : ergo pari ratione de uno peccato mortali graviori, quam de alio minus gravi. Fundam.

Item, secundum Gregorium : « Magis se debet punire per satisfactionem, qui gravius peccavit : » ergo pari ratione idem ipse cum gravius peccat, gravius se debet punire per contritionem. Si ergo de graviori peccato in diversis oportet esse contritionem majorem, pari ratione in eodem : ergo, etc.

Item idem debet esse ordo in dolore, qui est et debet esse in amore, quoniam ab ipso habet ortum : sed majus (*a*) bonum secundum ordinatam dilectionem magis est amandum : ergo pari ratione majus (*b*) malum est magis detestandum.

Item contritio est dolor rationalis : sed dolor consequitur existimationem rationis; existimatio autem rationis non æqualiter pensat omnia peccata, sed quædam majora : ergo pari ratione et dolor.

Item esto per impossibile, quod aliquis perplexus esset, ut caderet in alterum duorum malorum, constat quod si ordinatam haberet dilectionem, magis refugeret majus malum : ergo si magis refugit ante lapsum, pari ratione et post lapsum : et sic, etc.

CONCLUSIO.

Contritio, prout est deletiva culpæ, secundum habitum habet augeri; sed prout est deletiva pœnæ, etiam secundum actum.

Resp. ad arg. Dicendum quod dupliciter

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 2, art 1, § 2; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. III, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. VIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. X. — [2] *Jac.*, II, 10.

(*a*) *Cæt. edit.* magis. — (*b*) *Item.*

est loqui de contritione : aut prout est deletiva culpæ; aut prout deletiva pœnæ. Si prout est deletiva culpæ, sic operatur in justificatione impii in instanti : et sic actu non potest habere ordinem respectu specialium peccatorum, quia simul et in instanti est contra omne peccatum commissum. Habet tamen secundum habitum, quia dolor ille habitualiter disponit ad detestandum aliquod plus, aliquod minus : et quia habilitat ad detestandum malum, quia malum, ideo ad magis detestandum majus malum. Si autem loquamur, prout est deletiva pœnæ, tunc dicendum quod habet majorem intensionem et minorem, etiam secundum actum, sicut ostendunt rationes inductæ ad secundam partem.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium, patet responsio, scilicet ad primum et secundum : procedunt enim de contritione secundum primam viam, scilicet ut est in justificatione impii.

3 et 4. Ad illud quod objicitur de separatione, et damno, et offensa, dicendum quod separatio attenditur in elongatione secundum dissimilitudinem, et offensa secundum contemptum, et damnum secundum amissionem gratuitorum, et vulnerationem naturalium, sive dehabilitationem : et in his pœnæ gradus est : unde illud non valet. Quamvis enim Deus ab omnibus offendatur, tamen aliqui contemnunt eum plus, aliqui minus; et similiter in aliquo peccato plus natura læditur, et a virtute plus elongatur.

5. Ad illud quod objicitur, quod de parvo non minus potest dolere, dicendum quod, sicut in charitate non est dare quin amor, quantumcumque sit parvus, et quantumcumque magnus, semper sit bonus; tamen in sua magnitudine et parvitate necessario habet ordinem : sic in proposito est intelligendum : et sic est facile ad cætera respondere.

PARS II.

DETERMINAT DE PARTIBUS SUBJECTIVIS PŒNITENTIÆ.

De tribus actionibus pœnitentiæ.

Prædictis vero adjiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia : ante baptismum, scilicet de prioribus peccatis; post baptismum est de gravioribus, quæ post committuntur; est etiam pœnitentia venialium quotidiana, quæ etiam humilium est, et perfectorum. Unde Augustinus[1] : « Tres sunt actiones pœnitentiæ, quas mecum eruditio vestra recognoscit. Una est quæ novum hominem per baptismum parturit, donec per baptismum omnium præteritorum ablutio fiat peccatorum : quia nullus suæ voluntatis arbiter, nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam inchoare potest : a qua parvuli sunt immunes cum baptizantur, quia nondum possunt uti libero arbitrio : quibus tamen ad remissionem originalis peccati prodest eorum fides, a quibus offeruntur. Altera est actio pœnitentiæ post baptismum, quæ fit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet. Agunt ergo homines pœnitentiam ante baptismum de peccatis prioribus, ita tamen ut etiam baptizentur, sicut Petrus ait[2] : *Agite pœnitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini*, etc. » Agunt etiam pœnitentiam, si post baptismum ita peccaverunt, ut excommunicari et reconciliari postea mereantur. Est etiam pœnitentia bonorum et humilium fidelium pene quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes[3] : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos*, etc. Neque a nobis dimitti volumus, quæ di-

[1] Aug., *Serm.* CCCLI, al. hom. L, c. II, n. 2, et lib. *de Medicina pœnitentiæ*, c. II, quoad sensum. — [2] *Act.*, II, 38. — [3] *Matth.*, VI, 12.

missa nobis in baptismo non dubitamus; sed illa quæ humanæ fragilitati, quamvis parva, tamen crebra subrepunt : quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt et oppriment, sicut unum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragium, an uno grandi fluctu navis operiatur et obruatur, an paulatim subrepens aqua in sentinam per negligentium culpam impleat navim, et submergatur? Ideo jejunium, et eleemosynæ, et orationes invigilent : in quibus cum dicimus : *Dimitte nobis debita nostra*, etc. manifestamus nos habere quod nobis dimittatur : et in his verbis humiliantes animas nostras, quotidianam agere pœnitentiam non cessamus.

Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens, augustinus insinuat, ita inquiens in *Enchiridio*[1] : « De quotidianis et brevibus, levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfacit. Eorum enim est dicere[2] : *Pater noster, qui es in cœlis*, etc. Delet omnino hæc oratio minima, et quotidiana peccata. Delet et illa, a quibus vita fidelium etiam scelerate gesta, sed pœnitendo in melius commutata discedit; ut sicut veraciter dicitur : *Dimitte nobis debita nostra*, ita et veraciter dicatur : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, id est, sic fiat quod dicitur : quia et ipsa eleemosyna est veniam petentibus omnino ignoscere. » Ex his aliisque præmissis jam facile est intelligere, quæ pro venialibus sit exhibenda satisfactio. Sufficit enim dominica oratio cum jejunio et eleemosynis; sic tamen ut præcedat contritio aliquantula, et addatur confessio, si adsit facultas, de qua confessione post tractabitur. Pro gravioribus vero peccatis hæc etiam in satisfactione adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius; quia, ut ait Augustinus[3], « ad agendum pœnitentiam non sufficit mores in melius commutare, et a malis factis recedere, nisi de his, quæ facta sunt, satisfaciat Domino per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis sacrificium, cooperantibus eleemosynis. »

De satisfactione venialium.

EXPOSITIO TEXTUS.

Prædictis vero adjiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia.

Supra egit Magister de partibus pœnitentiæ integralibus; hic agit de subjectivis, quæ sunt pœnitentiæ ante baptismum, et post baptismum, de mortalibus, et de venialibus. Dividitur autem hæc pars in duas partes : in prima dividit pœnitentiam per trimembrem differentiam; in secunda vero specialiter tradit modum pœnitentiæ de venialibus, ibi : *Quæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens.* Prima pars duas habet : in prima ponit divisionem; in secunda confirmat per auctoritates, ibi : *Unde Augustinus : Tres sunt actiones pœnitentiæ.*

Divisio.

[1] Aug., *Enchirid*, c. LXXI, n. 19. — [2] *Matth.*, VI, 9. — [3] *Serm.* CCCLI, c. V, n. 12.

Similiter secunda pars dividitur in duas : in prima assignat sufficienter satisfactionem; in secunda vero epilogat, ibi : *Ex his aliisque jam præmissis*, etc.

DUB. I.

Quia tribus modis agitur, etc.

Quæritur de hac triplici pœnitentiæ divisione, utrum sit pœnitentiæ virtutis, an pœnitentiæ sacramenti : videtur quod non virtutis, quia hæc simplex est, et species specialissima. Item, quod nec sacramenti, quia multiplicato superiori, multiplicatur inferius : ergo secundum hoc videtur, quod pœnitentia secundum tres differentias sit triplex sacramentum. Præterea omne sacramentum, ut dicit Ambrosius, est simplex.

Resp. Dicendum quod pœnitentia quæ est ante baptismum, est pœnitentia virtus, non

pœnitentia sacramentum; et pœnitentia quæ est post baptismum, est pœnitentia sacramentum, et ideo pœnitentia in hac divisione accipitur communiter ad virtutem et sacramentum; nec est dictum æquivoce, sed analogice, per reductionem ad unam naturam. Ulterius notandum, quod partes istæ non sunt diversificantes pœnitentiam essentialiter, sed secundum statum : et ideo non est divisio in partes essentiales, nec oportet ex hoc sacramentum multiplicari, nec esse compositum : et sic patet illud.

DUB. II.

Altera est actio, etc.

Innuit Magister quod pœnitentia fit pro peccatis, quæ legis decalogus continet. Videtur non bene dicere, quia in decalogo non prohibetur superbia, nec hypocrisis, nec consimilia : ergo pro his non videtur esse pœnitendum.

Resp. Dicendum quod, sicut in ordine prædicamenti quædam sunt in genere per se, quædam sunt in genere per reductionem, sicut principia, et etiam privationes; sic intelligendum est in articulis fidei : quædam enim sunt antecedentia, quædam consequentia, et quædam sunt directe credibilia, sicut articuli : et in omnibus his judicatur quis hæreticus, si perverse sentiat. Per hunc modum intelligendum est in præceptis decalogi, quod quædam sunt ibi prohibita principaliter et explicite, quædam ut annexa et implicite. Ut verbi gratia, si dicatur : *Non mœchaberis*, principaliter prohibetur et explicite actus adulterii; sed implicite et in generali, omnis actus coitus, et (*a*) antecedens : et sic prohibetur concupiscentia coitus, sive aspectus mulieris ad concupiscendum; consequenter vero prohibetur omnis effusio seminis inordinata. Sic intelligendum in aliis, quod in primo præcepto præcipitur cultus Dei : et in hoc præcipitur actus fidei antecedenter, et consequenter omnis elatio, et superbia prohibetur : et sic in aliis.

[1] *Psal.* XVIII, 13.

DUB. III.

Cum dicimus : Dimitte nobis debita nostra, etc., manifestamus nos habere, quod nobis, etc.

Objicitur : Esto quod aliquis non habeat conscientiam peccati in aliquo instanti, utpote quando missam cantat, et est bene confessus, et intentus cœlestibus; tunc videtur quod talis dicendo istam orationem, peccet mortaliter, quia facit contra conscientiam.

Resp. Dicendum quod omnis homo potest rationabiliter habere conscientiam de peccato veniali, tum propter frequentiam, tum propter ignorantiam, quia in multis ignoranter delinquimus, etiam cum credimus bene facere; tum propter adhærentiam, quia amor rei temporalis, et affectiones istæ inordinatæ, frequenter multum nobis adhærent : et ideo quilibet potest dicere[1] : *Ab occultis meis munda me, Domine*, etc. Vel potest dici, quod adhuc potest dicere in persona aliorum : et ideo non peccat, sed pro aliis impetrat pro illo tempore; vel petit pro seipso, vel pro statu alio.

DUB. IV.

Delet omnino hæc oratio minima et quotidiana peccata, etc.

Videtur ex hoc dicere Augustinus, quod oratio dominicalis deleat peccata. Sed contra : Solius gratiæ est delere peccata : ergo, etc. Si tu dicas : quantum ad pœnam; contra : Non est par pœna venialis, et mortalis : sed illa est satisfactio pro venialibus : non ergo pro mortalibus.

Resp. Dicendum quod ipse loquitur de deletione quantum ad pœnam : valet enim hæc oratio contra pœnam venialis, et mortalis; sed plus contra pœnam debitam alicui veniali, quæ tota potest remitti in hac oratione, si dicatur devote. Contra pœnam mortalis valet, sed non tantum, quia hoc non totum remittitur; valet tamen aliquantulum, imo multum, non tantum ratione orationis,

(*a*) *Cæt. edit.* ut. *Melius* omnis actus antecedens ad coitum.

sed ratione eleemosynæ implicitæ (*a*) : et illa est eleemosyna præcipua, scilicet remittere peccatum proximo : et ideo dicitur, si veraciter dicitur : *Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus.*

DUB. V.

Ita veraciter dicatur : Sicut nos dimittimus, etc.

Secundum hoc videtur, quod omnis qui habet rancorem, in dicendo istam orationem peccet mortaliter : quia omnis qui petit sibi dimitti, sicut dimittit alii; si non dimittit, ex hoc petit sibi peccatum non dimitti : sed quicumque petit sibi peccatum non dimitti, peccat mortaliter : ergo videtur quod semper peccat mortaliter, quando hanc orationem dicit.

Resp. Dicendum quod nullus dicens hanc orationem, intendit ipsam dicere ad petendam iram, sed potius ad petendam misericordiam. Quando ergo dicit illam conditionem, non intendit vim conditionis aggravare, sive sit homo intelligens, sive simplex : et ideo non est ibi novus contemptus, ac per hoc nec novum peccatum : nihilominus peccatum aggravatur occasionaliter. Et si tu objicias, quod tunc deberet abstinere, dico quod adhuc aggravaretur magis, dum ab aliis petitionibus saluberrimis cor petentis arceretur. Si tu dicas, quod illam deberet dimittere, adhuc gravius peccaret, dum Domini orationem scienter infringeret; et ideo sanum consilium est cuilibet, quod in fraterno odio nullatenus perseveret : apparet enim quod sine dispendio maximo (*b*) esse non potest.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum triplicem pœnitentiam, quam distinguit Magister in littera, tria principaliter quæruntur : primo quæritur de pœnitentia ante baptismum; secundo de pœnitentia post baptismum, quæ est de mortalibus; tertio de pœnitentia, quæ est de venialibus. Circa primum quæruntur duo : primo quæritur utrum oporteat pœnitere et dolere pro originali peccato; secundo utrum accedentem ad baptismum cum actuali, necesse sit ante sacramentum pœnitentiæ accipere.

QUÆSTIO I.

An oporteat pœnitere de originali peccato [1].

Quod non sit necesse pœnitere de originali, videtur : quia potentior est vis regenerativa sacramenti, quam vis propagativa hominis corrupti : sed per propagationem sine delectatione transfunditur originale : ergo ab oppositis, imo multo fortius per sacramentum sine dolore deletur. Fundam.

Item omnis pœnitentia respectu voliti est; non enim pœnitet homo de eo quod noluit : sed originale nunquam fuit voluntarium : ergo de illo non est necessaria pœnitentia.

Item omnis pœnitentia est in actu volente : sed originale est in parvulo, et in quo est morbus, et remedium : ergo non oportet ipsum pœnitere, cum non possit actu velle.

Item omnis pœnitentia est respectu actus proprii; pœnitet enim homo de eo quod fecit, non de alieno : sed originale est per actum alienum : ergo, etc.

Item baptismus ordinatur contra originale : sed non sunt duo remedia contra idem : ergo pœnitentia non est remedium contra originale.

Contra : 1. De eo, de quo juste arguitur homo ab alio, juste arguitur a seipso : sed Augustinus [2] dicit in libro *de Correctione et Gratia*, quod peccator pro originali est arguendus : ergo peccator debet arguere seipsum : sed homo de culpa arguit seipsum per pœnitentiam : ergo, etc. Ad opp.

2. Item, sicut ira per zelum detestatur

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 3, art. 4; S. Thomas, in *Suppl.* p. III, q. II, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. IX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XI.— [2] August., *de Correpl. et Grat.*, c. VI, n. 9.

(*a*) *Cæt. edit.* implicite. — (*b*) *Cæt. edit.* maxime.

homo omnem injustitiam in alio, ita pœnitentia omnem injustitiam in seipso : sed originale est injustitia in homine : ergo est detestanda per pœnitentiam : et sic, etc.

3. Item omnis qui vult Deo reconciliari, necesse habet detestari omne quod a Deo separat : sed originale separat a Deo : ergo, etc.

4. Item de omni peccato, de quo juste punitur a Deo, debet vere pœnitens punire seipsum : sed pro originali juste punitur homo a Deo pœna carentiæ, quæ est maxima pœna, quia maximum damnum : ergo pro eo debet se punire.

CONCLUSIO.

Contritionem de originali peccato habere non est necessarium, sed congruum est iis qui se illud peccatum habere sciunt.

Resp. ad arg. Dicendum quod de originali peccato est loqui communiter, et specialiter : communiter, ut est in omnibus, et sic ad
Explicat. ejus deletionem non requiritur aliquis actus ex parte ejus in quo est, ut patet in parvulo; est iterum loqui specialiter, quantum ad adultos qui se habere nesciunt, et quantum ad hos, non oportet quod aliquis actus detestationis adveniat; est iterum loqui quantum ad adultos qui se habere sciunt, et quantum ad tales, congruum est ut sibi displiceat; congruum, inquam, quod displiceat non in speciali, sed in generali, quia debet eis displicere omne quod a Deo separat, nec est necessarium (a). Ratio autem quare non est necesse ut conteratur, est quia non est actu nostro commissum. Et sic licet in adulto sit talis originalis displicentia, non tamen est pœnitentia, quia pœnitentia, ut ostensum est, proprie est respectu voliti[1]. Rationes igitur probantes quod non est necessaria pœnitentia ad deletionem originalis, veræ sunt et concedendæ. Rationes ad oppositum procedentes probant quod congruum est ut originale displiceat adulto, ne velit amplius in illo remanere; sed quod teneatur se affligere, non concludunt, vel etiam pœnitere.

Quod enim objicitur, 1. quod arguendus est pro originali, non intelligitur, quia ipsum contraxit, sed ne in ipso velit permanere.

2. Ad illud quod objicitur, quod pœnitentia est ad detestandum omne malum nostrum, dicendum quod verum est, attamen non contractum; similiter de ira per zelum in proximo.

3. Ad illud quod objicitur, quod pœnitentia debet detestari omne malum quod separat a Deo, dicendum quod verum est, si istud sit ex propria voluntate introductum : et esto quod detestetur, non propter hoc pœnitens dicitur.

4. Ad illud quod objicitur, quod debet se punire de omni eo de quo juste punitur a Deo, dicendum quod hoc verum esset, si Deus pœna sensus puniret, vel etiam baptismus non sufficeret : nunc autem Deus non punit pœna sensus : et baptismus ab omni pœna satisfactoria, sive assumpta absolvit, sicut melius supra[2] visum est.

QUÆSTIO II.

An accedentem ad baptismum cum actuali, necesse sit prius sacramentum pœnitentiæ accipere, quam baptismum[3].

Utrum adultum accedentem ad baptismum cum actuali, necesse sit ante sacramentum pœnitentiæ accipere, quam baptismum; et quod sic, videtur[4] : *Pœnitemini, et baptizetur unusquisque vestrum;* Glossa : « Dicturus de baptismate, præmisit lamenta pœnitentiæ, ut prius aqua afflictionis se perfunderent, et post sacramento baptismatis lavarent. » Ad opp.

2. Item[5] : *Exibat ad illum Hierosoly-*

[1] Hanc doctrinam sequitur S. Thomas hic, q. II, art. 2, et *de Malo*, q. VII, art. 2. — [2] Dist. IV, p. I, art. I, q. 2. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. VIII, membr. 7, art. 3, § 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XV, q. X; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XII.— [4] *Act.*, II, 38.— [5] *Matth.*, III, 5.

(a) *Suppl.* ut conteratur specialiter de originali peccato.

ma, etc. Glossa : « Jam tunc exemplum baptizandis dabatur confitendi peccata, et promittendi meliora. » Ergo si debent confiteri, similiter et conteri, et satisfacere.

3. Item ratione videtur, quia Dominus et beatus Joannes inceperunt prædicationem a pœnitentia : sed ab eo debuerunt incipere, quod est salutis initium : ergo si ita inceperunt, patet quod primo debet accipere pœnitentiam.

4. Item primo persona corrupit naturam : sed actuale est corruptio personæ, et originale naturæ : et contra actuale est pœnitentia : ergo præit baptismum.

5. Item, parvulus non habet nisi originale, sed adultus actuale cum originali : sed qui habet ampliorem morbum, debet habere amplius remedium : cum ergo baptismus necessarius sit parvulo, aliquid ultra baptismum erit necessarium adulto : sed hoc non est nisi pœnitentia : ergo, etc.

Fundam. Contra : Baptismus est janua sacramentorum : sed janua est primo, et ante ipsam nihil debet præmitti : ergo, etc.

Item pœnitentia est secunda tabula post naufragium, ut dicit Hieronymus, et habetur in littera supra, distinctione XIV : sed secunda dicitur respectu baptismi : ergo hæc non præcedit ipsum.

Item baptismus omnem culpam delet, sicut supra[1] monstratum est; unde Augustinus[2] ad Valentinum : « Lavacro regenerationis omnia peccata hominum mundatur atque sanantur. » Sed superfluum est facere per plura, quod potest fieri per unum : ergo ad emendationem non est necessaria pœnitentia.

CONCLUSIO.

Pœnitentia, prout est virtus, in adultis ante baptismum est necessaria, non autem prout est sacramentum.

Resp. ad arg. Dicendum quod est loqui de pœnitentia ut est virtus, et ut est sacramentum : si loquamur de pœnitentia ut est virtus, cujus actus est contritio, necesse est quod præcedat baptismum in adulto, qui habet actuale peccatum : nemo enim inchoare potest novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ. Si autem loquamur de pœnitentia ut est sacramentum, secundum quod homo confitetur, et recipit absolutionem, dico quod non est necesse præcedere, sed de congruo potest. Fit enim confessio sacerdoti, ut homo erubescat, et peccata sua recognoscat, et de eorum remissione Deo ingratus non existat : et quantum ad hoc congruum est, sed non oportet ; nec debet sequi absolutio, nec ligatio, quia omnino solvitur in baptismo. Igitur pœnitentia, quantum ad contritionem, præcedit necessario ; quantum ad confessionem, de congruo ; quantum ad absolutionem et satisfactionem, neutro modo : Explicatio. et quia sacramentum completum est in absolutione, quia ibi est remedium ; ideo dico, quod pœnitentia, secundum quod sacramentum est Ecclesiæ, sequitur, non præcedit.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur primo quod lamenta pœnitentiæ debent præcedere, dicendum quod istud concedendum est : similiter quod exemplum dabatur confitendi, non quia necessarium, sed quia congruum.

3. Ad illud quod objicitur, quod prædicatio incœpit a pœnitentia, dicendum quod incœpit a pœnitentia virtute, non sacramento.

4. Ad illud quod objicitur, quod prior est corruptio personæ, dicendum quod verum est in primis parentibus, sed post fuit e converso : et quia sacramenta concurrunt secundum cursum necessitatis nostræ, ideo patet quod prius debuit esse baptismus.

5. Ad illud quod objicitur, quod amplius remedium habere debet, dicendum quod verum est, scilicet contritionem ; sed non opor-

[1] Dist. IX, p. I, art. 1, q. I. — [2] Aug., *ad Hilar.*, epist. CLVII, n. 11, al. LXXXIX, n. 3; *Retr.*, lib. I, c. VII, n. 5; serm. *de verb. Apost.*, II, c. VI, al. CXXXI, n. 6; *Cont. duas epist. Pelagian.*, lib. III, c. III, n. 5; *Enchirid.*, c. LXIV, n. 17. Cæterum nihil satis liquidum reperi hac de re in epist. ad Valentinum.

tet quod aliud sacramentum, quia baptismus ad utrumque valet: et ideo non requiritur aliud sacramentum; sed sufficit actus mentis, per quem se præparat ad effectum baptismi; alioquin accederet fictus: et sic patet illud.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur de secunda pœnitentia post baptismum, scilicet quæ est de mortalibus; et circa hoc duo quæruntur: primo quæritur de mortalibus per ignorantiam, utrum necesse sit pœnitere; secundo quæritur utrum necesse sit conteri de peccatis scienter commissis, et postmodum oblitis.

QUÆSTIO I.

An necesse sit pœnitere de peccatis per ignorantiam commissis [1].

Fundam. Quod necesse sit pœnitere de peccatis commissis per ignorantiam, ostenditur: quia dicit Ambrosius: « Gravissime peccas, si ignoras. » Sed, sicut exponitur, hoc non est ob aliud, nisi quia talis non de facili quærit medicum: ergo tali necessaria est medicina: sed hæc est pœnitentia: et sic, etc.

Item ratione videtur, quia Augustinus, *de Correptione et Gratia*, dicit quod non excusatur homo propter ignorantiam, quin teneatur credere: ergo pari ratione non excusatur homo propter ignorantiam, quin teneatur conteri.

Item ratione videtur, quia peccatum ex ignorantia est peccatum actuale ex nostro actu commissum: ergo sine actu nostro non deletur: sed actus per quem deletur culpa, est pœnitentia: ergo, etc.

Item ignorantia, in eo qui peccavit, non excusat a peccato: ergo non excusat, quin egeat remedio.

Ad opp. Contra: 1. Pœnitentia non est nisi de volito: sed quod per ignorantiam fit, est involuntarium: ergo de tali non debet fieri pœnitentia.

2. Item incognita bona non possumus amare: ergo nec incognita mala possumus odire, nec detestari: ergo de his non est pœnitentia.

3. Item nullo jure sumus certi, utrum offenderimus (*a*) Deum per ignorantiam: sed nullus tenetur agere aliquid ex præcepto, nisi ad quod habet certitudinem ex aliquo jure: ergo nullus tenetur pœnitere de commissis per ignorantiam.

4. Item de solis illis tenemur pœnitere, de quibus tenemur confiteri: sed sola illa tenemur confiteri, quæ possumus veraciter enarrare; et illa sola possumus veraciter enarrare, quæ novimus, quia si dubia vel ignorata asseramus, est mendacium: ergo cum ignoranter commissa nesciamus esse peccata, non possumus ea veraciter confiteri: ergo nec tenemur de his aliquo modo pœnitere.

CONCLUSIO.

Pœnitere debemus de peccatis commissis per ignorantiam in generali, non autem in speciali.

Resp. ad arg. Dicendum quod pœnitere de aliquo est dupliciter, scilicet in generali, et speciali: in generali, quando homo dolet in generali de omni offensa Dei, quam fecit; in speciali, quando dolet de hac, vel illa. Dico ergo, quod de peccatis commissis per ignorantiam debet pœnitere in generali, et dicere cum Propheta [2]: *Delicta juventutis meæ, et ignorantias meas*, etc. In speciali vero non tenetur pœnitere, sed tenetur facere quod in se est ut sciat, et peccata recognoscat. Committuntur enim peccata per ignorantiam juris: et tunc, cognito jure, scit se peccasse, utputa qui fornicatus est, ignorans illud esse peccatum. Committuntur etiam per ignorantiam facti, diligentia debita non adhibita: et tunc cognoscun- Explicatio.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 3, art. 7; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XIII. — [2] *Psal.* XXV, 7. — (*a*) *Al.* offendimus.

tur, Domino revelante : unde tenetur orare, ut Dominus parcat ei, vel revelet.

1. Ad illud quod objicitur, quod peccatum commissum per ignorantiam est involuntarium, dicendum quod non est omnino involuntarium, quia etsi non perfecta fuerit cognitio, fuit tamen cognitio actus, quamvis non recognosceretur circumstantia deformans : et hoc melius patet in quæstione de ignorantia [1].

2. Ad illud quod non possumus pœnitere de ignoratis, dicendum quod verum est de ignoratis omnino; sed de ignoratis in particulari, et in universali scitis, contingit conteri in universali : et quia quædam ignorata in particulari per negligentiam, sciuntur per diligentiam; ideo tenetur facere quod in se est, ut sciat; et si non occurrat, tunc sufficit pœnitentia in generali, ut doleat, et etiam aliqua mala sustineat, et in multis se offendisse credat, quæ ignorat.

3. Ad illud quod objicitur : « Quod ignoratur nullo jure scitur; » dicendum quod ad pœnitentiam sufficit cognitio probabilis; et probabile est cuilibet qui fuit ignorans, etiam in adulto, quod in multis offenderit : et hoc insinuat lex divina, quæ de illis docet pœnitere, et petere veniam : unde in Psalmo [2] : *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me.*

4. Ad illud quod objicitur, quod ignorata non possunt confiteri, ergo, etc.; dicendum quod illa tenemur confiteri, pro quibus oportet pœnitentiam facere in speciali : talia autem, nisi nobis innotescant, vel per nostram diligentiam, vel per revelationem divinam, ad pœnitentiam in speciali agendam non obligant : nihilominus tamen in ipsa confessione debet homo se totum ostendere, et libenter pœnam portare etiam de his quæ sunt ignoranter perpetrata.

QUÆSTIO II.

An necesse sit conteri de peccatis scienter commissis, et postmodum oblitis [3].

Utrum de peccatis scienter commissis, et postmodum oblitis, teneatur homo conteri, an possit de talibus sine pœnitentia salvari; et quod tenetur conteri, videtur : 1. quia si aliquis peccet, et post cadat in furiam ante pœnitentiam, non potest postmodum justificari. Et hujus ratio est, quia non potest de peccatis pœnitere : ergo si furiosus non excusatur, nec obliviosus. Ad opp.

2. Item [4] : *Nihil mihi conscius sum*, etc.; Glossa : « Quia potest latere quod nescio. » Ergo latentia peccati impedit justificationem : sed hoc non esset, nisi de illo teneretur pœnitere : ergo, etc. Si tu dicas, quod in generali tenetur, hoc non solvit: quia in generali non latet, imo quilibet debet reputare se fuisse peccatorem.

3. Item, quod teneatur in speciali, videtur : quia si non esset oblitus, teneretur pœnitere in speciali : ergo esto quod ex culpa inciderit in oblivionem, et ex negligentia; si non reportat commodum de malitia, adhuc tenetur.

4. Item quæro quid sit conteri, sive pœnitere, in generali : si sub conditione, ut : « Doleo si feci, » similiter potest homo pœnitere de his quæ non fecit, sicut de his quæ fecit.

Contra : Aliquis ita oblitus est, quod non potest recordari, quia memoria non est in nostra potestate : ergo si non tenetur ad impossibile, non tenetur ad recordari : sed non potest pœnitere nisi de malis quæ recordatur : ergo nec de his. Fundam.

Item, si facit homo quod in se est, Deus facit quod in se est : sed possibile est istum facere quod in se est sine recordatione : ergo possibile est facere quod in se est sine pœnitentia : ergo possibile est justificari sine pœnitentia : ergo non tenetur pœnitere.

Item aliquis est paratus dolere de omnibus,

[1] Lib. II, dist. XXII, art. 3, q. III. — [2] *Psal.* XVIII, 13. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 3, art. 8, § 1; S. Thom., I-II, q. CXIII, art. 5; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XII; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XIV. — [4] I *Cor.*, IV, 4.

et non dolet vel pœnitet de his, nisi quia non recordatur : ergo oblivio introducta est impedimentum : si ergo dolet de oblivione, removetur impedimentum : ergo justificatur.

Item esto quod totum oblitus sit in generali et particulari, quia nunquam recordatur se offendisse, talis non potest pœnitere nec in generali, nec in speciali ; et tamen potest justificari, quia est viator, et potest demereri : ergo non oportet quod de istis pœniteat.

CONCLUSIO.

De peccatis commissis et oblitis quis non tenetur pœnitere, neque conteri, in speciali; sed id tenetur facere tantum in generali, etiamsi omnino sit oblitus.

Resp. ad arg. Dicendum quod oblitus, aut est oblitus omnino, ita quod non recordatur nec in generali, nec in speciali; aut est oblitus in speciali, sed tamen in generali recordatur. Quando est oblitus in speciali, tamen recordatur in generali, dico quod tenetur pœnitere et conteri in generali de negligentia sua, propter quam venit in illam oblivionem; et tenetur facere quod in se est, ut recordetur in speciali, vel per recogitationem, vel per orationem. Si autem sit omnino oblitus, adhuc tenetur conteri in generali.
Explic. Et voco *conteri in generali* non sub conditione, sed sub existimatione probabili. Debet enim homo probabiliter credere, quod in multis offendit, quorum non recordatur; et si ex hac existimatione doleat sicut si certus esset, contritus est, et pœnitens. Concedendæ sunt igitur rationes monstrantes, quod non est necesse conteri in speciali, sive pœnitere[1]. Nec valet illud quod ultimo opponitur, quod nec in generali tenetur, quia totum est oblitus. Dico enim quod totum, quod est oblitus certitudinaliter, potest cognoscere probabiliter.

1. Ad illud vero quod objicitur ad oppositum, quod oportet specialiter per simile de furioso, respondendum est quod furiosus nec generaliter, nec specialiter potest pœnitere : et nullus justificatur sine pœnitentia vel in generali, vel in speciali.

2. Ad illud quod objicitur, quod peccatum latens impedit justificationem, dicendum quod falsum est; imo certitudinem justificationis, quia non est certus de justitia, eo quod non est certus de culpa.

3. Ad illud quod objicitur, quod reportat commodum, dicendum quod falsum est, quia debet dolere in generali de illis, et præterea de oblivione. Et iterum, gravius punitur a Deo, quam si non fuisset oblitus; tamen via salutis non præcluditur.

4. Ultimum de generalitate patet, quia pœnitere in generali non est per conditionem; sed aut per certitudinem de peccatis commissis, quia scit se aliquando peccasse, sed tamen non recolit quo peccato; aut per præsumptionem probabilem, quæ aliquando tantum dolorem generat in homine, sicut certitudo peccati, et tantumdem valet.

ARTICULUS III.

Consequenter, quantum ad tertium articulum, quæritur de pœnitentia venialium. Circa quam duo quæruntur : primo quæritur de periculo morbi; secundo de necessitate remedii.

QUÆSTIO I.

An veniale peccatum possit fieri mortale[2].

Utrum veniale peccatum possit fieri mortale; et quod sic per complacentiam specialiter, videtur. Augustinus : « Nihil adeo est veniale, quod non fiat mortale, dum placet.» Ad opp

2. Item, quod per multitudinem, per Augustinum[3], *de Pœnitentia* : « Quamvis singula non lethali vulnere ferire sentiantur,

[1] Consentit S. Thom., I-II, q. CXIIII, art. 5. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. CVII, membr. 3; S. Thom., I-II, q. LXXXVII, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XXIV, q. III; et II *Sent.*, dist. XXIV, q. III, art. 7; et *de Malo*, q. VII, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XV; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XVI, q. V, dub. 4. — [3] Aug., lib. L *Homil.*, hom. L, c. III, al. serm. CCCLI, n. 5.

tamen omnia simul congregata, velut scabies, eo quod plura sunt, necant. »

3. Item ratione videtur, quia complacentia est plenus consensus : sed delectatio quæ est venialis, adveniente consensu, fit mortalis : ergo veniale per complacentiam fit mortale. Minor patet; quia delectatio morosa, quæ est venialis ante consensum, postea fit mortalis.

4. Item placitum est quieta voluntas : sed quiescens in creatura, fruitur illa, et ita peccat mortaliter : ergo veniale fit per complacentiam mortale.

5. Item, quod per multitudinem, videtur : quia amor mortalis non excedit amorem venialis in infinitum : sed finitum aliquoties sumptum reddit esse non finitum : ergo, etc. Si tu dicas, quod excedit in infinitum, quia hoc est supra Deum, et illud infra; contra : Ab eadem virtute non exit motus in infinitum major, et minor : sed amor mortalis, et venialis, sunt ab eadem potentia : ergo, etc.

6. Item veniale est alicujus quantitatis, quia est majus et minus : sed omne quantum est proportionabile quanto : ergo mortale, cum sit quantum, non excedit veniale improportionabiliter : et sic, etc.

7. Item veniale est dispositio aliquo modo ad mortale : sed per majorem dispositionem fit necessitas : ergo necessario, ut videtur, veniale introducit mortale peccatum.

Fundam. Contra : Veniale, et mortale, specie differunt : sed complacentia, eo quod complacentia, non mutat speciem, sed conservat : ergo unum per complacentiam non fit alterum : ergo veniale non fit mortale.

Item mortale excedit veniale in infinitum, quia pœna excedit pœnam in infinitum : ergo veniale infinities multiplicatum non fit mortale.

CONCLUSIO.

Peccatum veniale per complacentiam potest fieri mortale, loquendo de eo quod fit non per surreptionem.

Resp. ad arg. Dicendum quod triplex est genus venialis peccati : quoddam enim est ex surreptione, et ideo veniale, quia vitari non potest tunc; quoddam ex cogitatione sine voluntate sive consensu, et ideo veniale, quia non plene consentit homo, ut in cogitatione de muliere, et delectatione circa consensum in delectationem; quoddam est veniale cum ratione et consensu, sed tamen ideo est veniale, quia non est deordinatio contra præceptum, ut ebrietas, et mendacium jocosum. Cum igitur quæritur utrum mortale fiat veniale, si intelligat quod hæc culpa per essentiam fiat illa, nulla est quæstio, quia hoc est impossibile; si intelligat quod illud, quod alias erat veniale, possit esse mortale, ut mendacium jocosum, et ebrietas, dico quod quoddam non fit mortale, quoddam fit mortale per complacentiam. Primum igitur veniale quod committitur præter rationem, semper est veniale; sed secundo modo veniale per delectationem citra (*a*) consensum, fit mortale per consensum, et ita per complacentiam, secundum quod placitum dicitur consensus plenus. Tertium veniale, quod est per delectationem infra (*b*) Deum, potest fieri mortale per libidinem magnam, sicut mendacium jocosum : et hoc fit mortale secundum placitum, secundum quod placitum dicitur quieta voluntas. Et quia iteratio actus disponit ad libidinem et complacentiam, hinc est quod Augustinus dicit in pluribus locis [1], quod plura venialia obruunt, non per se, sed quia disponunt ad libidinem; non dispositione necessitatis, sed pronitatis.

1 et 2. Ad illud ergo quod probatur, quod venialia non fiant mortalia per essentiam, dicendum quod verum est; sed quod objicitur in contrarium de Augustino, solutum est quomodo intelligitur. Illud enim intelligitur sive per convenientiam in genere actus, sive per dispositionem, quia multa venialia disponunt ad libidinem et contemptum : ideo Augustinus comparat ea bestiis

[1] Aug., epist. CVIII, al. CCLXV, n. 8.
(*a*) *Edit. Ven.* circa. — (*b*) *Item.*

minutis, comparat guttis, comparat arenæ, comparat scabiei : non quia ipsa in se faciunt naufragium, sed quia ad hoc perducunt per accidens.

3 et 4. Ad illud quod objicitur de consensu et quieta voluntate, dicendum quod, quando consensus venit, novum peccatum fit; nec fit veniale mortale, sed quod alias esset veniale, mortale fit.

5. Ad illud quod objicitur, quod per multitudinem, etc., dicendum quod est infinita proportio, non quia motus est infinitus intensione, sed reputatione, sicut patet in eo qui diligit Deum ex charitate : plus diligit Deum, quam denarium unum etiam (*a*) in infinitum multiplicatum : unde unus amor qui est infra Deum, nunquam comparabilis est amori qui est erga (*b*) Deum secundum istum modum.

6. Ad illud quod objicitur, quod veniale est quantum, dicendum quod quemadmodum linea est in se quanta, sed comparatione superficiei non habet quantitatem; sic veniale, etsi de se quantum sit, comparatione tamen mortalis caret quantitate.

7. Ad illud quod objicitur de dispositione, dicendum quod voluntas semper libere movetur : et ideo non disponitur dispositione quæ sit necessitas, sed tantum dispositione quæ est pronitas : non sic natura, quæ ad unam partem est determinata. Et alia ratio est in habente charitatem, quia sustentatur a virtute infinita : et talis per nullum pondus compellitur cadere salva sustentatione : voluntas enim semper libera est; et quandiu est in via, vertibilis est : et ideo nunquam inevitabiliter, dum est in via, ad malum culpæ disponitur : et sic patet illud.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 3, art. 5; S. Thom., p. III, q. LXXXVII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XVI, q. II, art. 2, q. II; Thom. Arg., IV *Sent.*, dist. XVI, q. I, art. 4; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XXVI, q. XVI; Petr. de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XVI; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XVI, q. I. — [2] Aug., lib. *L Homil.*, hom. L, al. serm. CCCLI, n. 6.

(*a*) *Cæt. edit* et quam. — (*b*) *Cæt. edit.* supra.

QUÆSTIO II.

An quis teneatur pœnitere de veniali [1].

De pœnitentia venialium quantum ad necessitatem remedii; et est quæstio, utrum quis teneatur pœnitere de veniali; et quod sic, videtur, quia impossibile est intrare in gloriam, nisi veniale remittatur : sed veniale est actuale peccatum, et ab illo non justificatur nisi per pœnitentiam : ergo necesse est pœnitere. Ad opp.

Item aliquod est veniale, quod per consensum fit mortale : ergo aliqua sunt in quæ tenemur dissentire, ne fiant : ergo postquam talia sunt commissa, tenemur dissentire, et de eis dolere : ergo et pœnitere.

Item multitudo venialium de proximo disponit ad mortale, licet non necessario : ergo qui dimittit venialia in se multiplicari, committit se discrimini : sed omnes tenentur non committere se discrimini : ergo, etc.

Item, quod pœna exterior sit necessaria, videtur : quia dicit Magister in littera, quod est pectus percutiendum, et quantulacumque pœna sustinenda.

Item Augustinus loquens de periculo venialium [2] : « Jejunia, inquit, et orationes, et eleemosynæ invigilent. »

Sed contra : Quæ non tenemur vitare, non tenemur de his pœnitere : hoc certum est, quia sicut virtus pœnitentiæ detestatur factum, ita cavet faciendum : sed talia sunt venialia : ergo, etc. Fundam.

Item ad nihil tenemur, sine quo potest esse charitas : sed charitas potest esse sine deletione venialium, quia stat cum venialibus : ergo de venialibus non tenemur pœnitere.

Item non teneor pœnitere de hoc veniali, nec de illo; et sic de aliis : pari ergo ratione de nullo.

Item quod non debeatur veniali pœna exterior, videtur : quia veniale est minus mortali in infinitum : sed mortali debetur pœna finita exterior : ergo veniali nulla.

CONCLUSIO.

Pœnitentia de peccato veniali secundum se non est necessaria, sed bene prout præbet occasionem periclitandi (a).

Resp. ad arg. Dicendum quod dupliciter est loqui de morbo peccati venialis: aut in se; aut in quantum præbet occasionem periclitandi, quam ponit Augustinus[1] in littera, sive per consensum, sive per contemptum. Si loquamur de veniali in se, sic dico quod non est necesse pœnitere de veniali, nec pœnitentia interiori, nec pœnitentia exteriori; quoniam, sicut infra[2] videbitur, veniale non solum in hac vita deletur, verum etiam post mortem. Si autem loquamur ratione periculi ad quod ducit, sic dico quod, quia ducunt ad periculum ipsum impœnitentem, quod tenetur homo de aliquibus pœnitere, quando advertit periculum, sicut manifeste dicit Augustinus[3] in littera. Et ideo notandum est, sicut tactum est[4], quod tria sunt genera venialium: quædam ex surreptione, et de his non tenemur pœnitere nisi de congruo; quædam ex cogitatione, cui si consentiatur, incidit homo in mortale, et de tali tenetur homo pœnitere non simpliciter, sed in casu, sive pro loco et tempore, quando recogitat ea, ne, si consentiat, cadat; quædam autem sunt venialia quæ per sui multitudinem augent libidinem, sicut illa in quæ est consensus et deordinatio infra Deum: et de talibus dico, quod tenetur homo pœnitere, ne multiplicentur, et in hoc, periculo et discrimini se committat: et ad talium hortatur pœnitentiam Augustinus, ostendens periculum quod est in multitudine venialium, comparans arenæ, comparans bestiis minutis, comparans guttis multiplicatis, comparans scabiei: et intelligenda est similitudo quantum ad hæc omnia ratione periculi: non quod faciunt ipsa venialia de se, sed quod ad hoc hominem præparant; et de his sanum consilium est etiam pœnam sustinere, sicut Augustinus[5] determinat. Utrum autem teneamur sacerdoti ea confiteri, et ad ejus arbitrium satisfacere, quæstio erit infra[6], cum agetur de confessione.

Ex his patent objecta ad utramque partem. Nam rationes ad primam partem procedunt ratione periculi ad quod disponunt; præter primam, quæ solvenda est per interemptionem, quia remitti possunt in alio sæculo. Rationes vero ad oppositum procedunt ratione morbi in se. Ultimum tamen non valet: quamvis enim mortale, quandiu est mortale, sit improportionabile; tamen in ipsa justificatione remittitur pœna æterna; et mortale fit quodam modo veniale, et ita proportionabile.

[1] Aug., serm. cit., c. II, n. 2. Vid. S. Thom., p. III, q. LXXXVII, art. 1. — [2] Infra, dist. XXI. — [3] Aug., ubi supra. — [4] Q. I, huj. art. — [5] Imo auctor lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. VIII; ipse vero Augustinus, hom. supra cit. — [6] Infra, dist. XVII.

(*a*) *Cæt. edit.* rationem periclitantis.

DISTINCTIO XVII

DE CONFESSIONE SACRAMENTALI, ET DE HIS QUÆ AD EAM SPECTANT, PROUT HABET RATIONEM REMEDII, QUANTUM AD NECESSITATEM EX PARTE CONFITENTIS.

PARS I.

TRIA PROPONUNTUR QUÆRENDA : PRIMUM, AN SINE CONFESSIONE DIMITTATUR PECCATUM; SECUNDUM, AN ALICUI SUFFICIAT CONFITERI DEO SINE SACERDOTE; TERTIUM, AN LAICO FACTA VALEAT CONFESSIO : QUÆ OMNIA SOLVUNTUR IN HAC DISTINCTIONE.

Quæstio triplex. Hic oritur quæstio multiplex : primo enim quæritur utrum absque satisfactione, et oris confessione, per solam cordis contritionem, peccatum alicui dimittatur; secundo, an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote; tertio, an laico fideli facta valeat confessio. Ad primam quæst. Opinio falsa. In his enim etiam docti diversa sentire inveniuntur; quia super his varia, ac pene adversa tradidisse videntur doctores. Dicunt enim [1] quidam, sine confessione oris, et satisfactione operis, neminem a peccato mundari, si tempus illam faciendi habuerit. Alii vero dicunt ante oris confessionem et satisfactionem in cordis contritione peccatum Opinio vera. dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat. Unde Propheta [2] : *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino : et tu remisisti*, etc. Quod exponens Cassiodorus, ait [3] : « Dixi, id est, deliberavi apud me quod confitebor, et tu remisisti. Magna Probatio opinionis veræ. pietas Dei, qui ad solam promissionem peccatum dimiserit : votum enim pro operatione judicatur. » Item Augustinus [4] : « Nondum pronuntiat, promittit se pronuntiaturum, et Deus dimittit : quia hoc ipsum dicere, quoddam pronuntiare est corde. Nondum est vox in ore ut homo audiat confessionem, et Deus audit. » Item [5] : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus ; cor contritum*, etc. Alibi etiam legitur [6] : *Quacumque hora peccator conversus fuerit et ingemuerit, vita vivet, et non morietur.* Non dicitur : « Ore confessus fuerit, » sed : *Conversus ingemuerit.* Unde datur intelligi, quod etiam ore tacente veniam interdum consequimur. Hinc etiam leprosi illi [7], quibus Dominus præcepit ut ostenderent se sacerdotibus, *in itinere, antequam ad sacerdotes venirent, mundati sunt.* Ex quo insinuatur, quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, id est, peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est eductus, et post a Domino suscitatus; sed intus suscitatus, prodiit foras vivus [8], ut ostenderetur suscitatio animæ præcedere confessionem [9]. Nemo enim potest confiteri, nisi suscitatus, quia [10] *a mortuo, velut qui non est, perit confessio.* Nullus ergo confitetur, nisi resuscitatus. Nemo autem suscitatur, nisi qui a peccato solvitur; quia peccatum mors animæ est, quæ ut est vita corporis, ita ejus vita Deus est. His aliisque pluribus auctoritatibus probatur, ante confessionem vel satisfactionem sola Prioris opinionis probatio. compunctione peccatum dimitti. Quod qui negant, eas determinare laborant, necnon in hujus sententiæ deprehensionem, et ad suæ opinionis assertionem auctorum testimonia

[1] *De Pœnit.*, dist. I. — [2] *Ps.* XXXI, 5. — [3] Gloss. ordin. *in Ps.* XXXI. — [4] Aug., *Enarr. in Ps.* XXXI, n. 15. — [5] *Ps.* L, 19. — [6] *Ezech.*, XVIII, 12. — [7] *Luc.*, XVII, 14. — [8] *Joan.*, XI, 43. — [9] Aug., serm. CCCLII, al. hom. XXVII, inter hom. L, c. III, n. 8. — [10] *Eccli.*, XVII, 26.

inducunt. Ait enim Dominus per Isaiam [1] : *Dic tu iniquitates tuas, ut justificeris.* Item Ambrosius [2] : « Non potest quisquam justificari a peccato, nisi peccatum ipsum antea fuerit confessus. » Item dicit [3] : « Confessio a morte animam liberat, confessio aperit paradisum, confessio spem salutis tribuit; quia non meretur justificari, qui in vita sua non vult peccatum confiteri. Illa confessio nos liberat, quæ fit cum pœnitentia. Pœnitentia vero est dolor cordis, et amaritudo animæ pro malis, quæ quisque commisit. » Item Joannes [4] : « Non potest quisquam gratiam Dei accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitentiæ confessionem, et per baptismum. » Item Augustinus [5] : Agite pœnitentiam, qualis agitur in Ecclesia. Nemo dicat sibi, occulte ago, quia apud Deum ago : novit Deus qui mihi ignoscit, quia in corde ago. Ergo sine causa dictum est : Quæ solveritis super terram, soluta erunt et in cœlis? Ergo sine causa claves datæ sunt? Frustramus ergo verbum Christi? Job dicit [6] : « Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri. » Item Ambrosius [7] : « Venialis est culpa, quam sequitur confessio delictorum. » Item Augustinus, super illum locum Psalmi [8] : *Non absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum :* « Puteus est profunditas iniquitatis; in quam si cecideris, non claudet super te os suum, si tu non claudis os tuum. Confitere ergo et dic : [9] *De profundis clamavi ad te, Domine,* etc.; et evades. Claudit super illum, qui [10] *cum venerit in profundum, contemnit :* [11] *a quo mortuo, vel utqui non sit, perit confessio* [12]. » Item Augustinus : « Nullus debitam gravioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque, etsi longe minorem quam debeat, solverit pœnam. Ita enim impartitur a Deo largitas misericordiæ, ut non relinquatur justitia disciplinæ. » Item Hieronymus [13] : « Qui peccator est, plangat delicta propria vel populi, et ingrediatur Ecclesiam, de qua propter peccata fuerat egressus; et dormiat in sacco, ut præteritas delicias, per quas Deum offenderat, vitæ austeritate compenset. » His aliisque auctoritatibus nituntur asserere, sine confessione vocis, et aliqua solutione pœnæ neminem a peccato mundari.

Cuinam sententiæ potius consentiendum sit. Approb. opin. 2.

Quid ergo super his sentiendum? quid tenendum? Sane dici potest, quod sine confessione oris, et solutione pœnæ exterioris, peccata delentur per contritionem, et humilitatem cordis. Ex quo enim proponit mente compuncta se confessurum, Deus dimittit; quia ibi est confessio cordis, etsi non oris, per quam anima interius mundatur a macula et contagione peccati commissi, et debitum æternæ mortis relaxatur. Illa ergo, quæ superius dicta sunt de confessione et pœnitentia, vel ad confessionem cordis, vel ad interiorem pœnam referenda sunt; sicut illud Augustinus : « Quod nullus dicitur veniam consequi, nisi prius quantulamcumque peccati solverit pœnam; » vel de exteriori pœna accipienda sunt, et ad contemnentes vel negligentes referenda, sicut illud : « Nemo dicat, occulte ago, » etc. Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt vel erubescunt; et ideo non merentur justificari. Sicut enim præcepta est nobis interior pœnitentia, ita et oris confessio, et exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere pœnitens est, qui confessionis votum non habet. Et sicut peccati remissio munus Dei est, ita

[1] *Isai.*, XLIII, 26, juxta LXX. — [2] Ambr., *de Parad.*, c. XIV, n. 71. — [3] Serm. *de Quadrad.*, inter opera S. Ambr., et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Non potest* — [4] Joan. Chrys., ut habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Non potest.* — [5] Aug., serm. CCCXCII, al. hom. XLIX inter hom. L, n. 3. — [6] *Job*, XXXI, 33. — [7] Ambr., *de Parad.*, c. XIV, n. 71. — [8] Aug., *Enarr. in Ps.* LXVIII, 19. — [9] *Ps.* CXXIX, 1. — [10] *Prov.*, XVIII, 3. — [11] *Eccli.*, XVII, 26. — [12] Habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Nonnullus.* — [13] Hieron., *super Malach.*, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Qui sanctus.*

pœnitentia et confessio, per quam peccatum deletur, non potest esse nisi a Deo, ut Augustinus ait[1] : « Jam, inquit, donum Spiritus sancti habet, qui confitetur et pœnitet; quia non potest esse confessio peccati et compunctio in homine ex seipso. Cum enim irascitur sibi quisque et displicet, sine dono Spiritus sancti non est. » Oportet ergo pœnitentem confiteri peccata, si tempus habeat; et tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, præstatur ei remissio.

EXPOSITIO TEXTUS.

Hic oritur quæstio multiplex; primo enim quæritur, utrum absque satisfactione, etc.

Supra egit Magister de partibus integrantibus pœnitentiam quasi sub quodam compendio; hic, quia pœnitentia, ut est sacramentum Ecclesiæ, præcipue attenditur quantum ad confessionem, principaliter

Divisio. determinat de confessione. Et dividitur hæc pars in duas : in prima agit de confessione sacramentali, ut habet rationem remedii; in secunda in quantum habet rationem signi, infra[2] : *Post* (a) *prædicta restat investigare, quid in actione pœnitentiæ.* Prima pars habet quatuor : in prima agit de confessione quantum ad necessitatem ex parte confitentis; in secunda, quantum ad potestatem absolventis, infra[3] : *Hic quæri solet, si peccatum omnino dimissum est a Deo*, etc.; in tertia, quantum ad opportunitatem temporis, infra[4] : *Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est usque in æternum;* in quarta, quantum ad utilitatem a parte finis, infra[5] : *Post* (b) *hæc considerandum est, quid prosit confessio*, etc. Prima pars spectat ad præsentem distinctionem, quæ habet tres partes, secundum tres quæstiones quas determinat Magister circa confessionis necessitatem. Primo ergo quærit utrum confessio sit peccatori necessaria ad justificationem; secundo, dato quod quodam modo sit necessaria, utrum sufficiat confiteri corde, an necesse sit confiteri ore ipsius Dei ministro, et hanc prosequitur ibi : *Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus;* tertia vero determinat, cui homini necesse sit confiteri, utrum sufficiat confiteri laico, an necesse sit confiteri sacerdoti, et hoc ibi : *Nunc priusquam præmissis auctoritatibus*, etc. Prima pars habet tres : in prima proponit quæstiones, in secunda ad utramque partem quæstionis opponit, utrum scilicet confessio sit necessaria ad justificationem, ibi : *Dicunt enim quidam sine confessione oris;* in tertia determinat, ibi : *Quid ergo super his sentiendum, quid tenendum.*

DUB. I.

Magna pietas est, quod ad solam promissionem peccatum dimiserit : votum enim pro operatione judicatur.

Videtur Cassiodorus hic male dicere, quia secundum hoc tantum valet, si quis habet voluntatem confitendi, quantum si confitetur : frustra ergo confitetur. Item aut sacramentum confert aliquid habenti bonam voluntatem, aut nihil : si aliquid, ergo non est idem et æquivalens, velle, et sacramentum suscipere; si nihil confert habenti bonam voluntatem, et nulli alii confert, ergo, etc.

Resp. Dicendum quod votum hic dicitur firmum propositum : et hoc computatur pro operatione, non quia tantum valeat omnino, sed quia hoc Deus acceptat : et si adsit votum, et desit facultas, Deus excusatum habet. Concedo ergo bene, quod semper aliquid recipit, qui opere accepit sacramentum, et aliquam utilitatem habet; tamen ubi deest facultas, Deus reputat sufficiens ad im-

[1] Aug., *Enarr. in Ps.* L, 13, n. 16. — [2] Dist. XXII, prope finem. — [3] Dist. XVIII. — [4] Dist. XX. — [5] Dist. XXI, p. II.

(a) *Cæt. edit.* infra prope finem. *Post.* — (b) *Cæt edit.* infra, ultra medium : *Post.*

petrandum ipsum votum : et ubi adest antequam perveniat ad opus, reputat conveniens ad obtinendam gratiam : nec tamen frustra confitetur; si enim pro loco et tempore non confiteretur, aut votum non esset, aut esse desisteret, si prius esset.

DUB. II.

Nemo enim potest confiteri, nisi suscitatus

Videtur non esse verum quod dicit, quia secundum hoc cum nullus mortuus teneatur ad sui suscitationem, quia hoc est impossibile, nullus peccator tenetur ad confessionem : quod est inconveniens.

Resp. Dicendum quod posse confiteri est dupliciter : aut peccatum detegendo, ut sit confessio manifesta, et sic potest fieri etiam a peccatore; aut ut sit confessio vere reconciliativa, et sic non potest fieri nisi a justo et suscitato. Si enim alias fiat, absolvitur exterius, sed non interius. Nihil enim ad salutem valet alicui pœnam temporalem taxare, quousque Dominus absolvat ab æterna.

DUB. III.

Quæ ut est vita corporis, etc.

Innuit Magister, quod sicut anima est vita corporis, ita ejus vita Deus est. Videtur hoc esse falsum, quia anima vivificando informat corpus; sed Deus non est forma animæ. Item, corpus privatum animæ vita, non resuscitatur nisi per miraculum : ergo videtur quod justificatio sit miraculosa : quod non videtur, cum nemo admiretur hoc, nec sit insolitum.

Resp. Dicendum quod sic Deus est vita animæ, sicut anima corporis quodam modo, et quodam modo non sic. In hoc enim est similitudo, quod quemadmodum corpus indiget anima, et ab ipsa vivificatur, quandiu illi conjungitur, et per ejus separationem vilescit; sic quandiu anima unitur Deo per charitatem, vivificatur, et quando separatur ab eo, moritur et vilescit. In hoc autem est dissimilitudo, quia anima conjungitur naturaliter, et naturaliter ex corruptione naturæ separatur, ita quod appetitus et indigentia est in utroque, quia constituunt tertium; ex Deo autem et anima non fit unum. Et præterea conjunctio illa est voluntatis ex utraque parte : et hinc est quod quia voluntas nostra naturaliter est vertibilis, et divina misericordia prompta est misereri, quod resuscitatio animæ non est miraculosa; sed ut proprie (*a*) loquamur, est mirabilis.

DUB. IV.

Quia non meretur justificari, qui in vita sua non vult peccatum confiteri.

Videtur improprie loqui, quia justificatio antecedit omne meritum : ergo nullus justificari meretur. Item quæritur, cum omnes virtutes dentur homini, scilicet fides, charitas, etc., quare magis vocatur justificatio deletio culpæ, quam aliud. Item, cum anima dicatur vivificari, sanari et renovari, quæritur quæ sit differentia inter hæc.

Resp. Dicendum quod justificatio non cadit sub merito condigni, cadit tamen sub merito congrui : dicitur autem reparatio animæ justificatio. Peccatum enim actuale est deordinatio, sive obliquatio circa aliquem actum animæ : et per hanc separatur anima a Deo : et ex hoc incurrit duplex malum, scilicet difficultatem ad bonum, et ideo dicitur vetustas, qua anima jam inveterata est; et pronitatem ad malum, et hæc dicitur infirmitas : unde omne peccatum dicitur injustitia, dicitur mors, dicitur vetustas, dicitur infirmitas. Per oppositum igitur anima in adventu gratiæ vivificatur, et ex susceptione virtutum ordinantium universas potentias justificatur : et hoc quidem fit in instanti : unde justificatio dicitur a justitia generali : sed sanatur ulterius per gratiam sacramentorum, et renovatur per bonum exercitium, et fit semper ad bonum habilior. Unde dicit Apostolus [1], quod *renovatur de die in diem*, sicut *exterior* de die in diem *corrumpitur*. Unde notandum, quod

[1] II *Cor.*, IV, 16. — (*a*) *Al.* proprius.

peccatum uno modo dicitur infirmitas et vetustas, alio modo sequela peccati. Et primo quidem modo statim fit sanatio et renovatio; secundo modo, successive. Nec pervenitur ad perfectam sanitatem et novitatem in gloria, eo quod semper manet pronitas et difficultas in via. Quod ergo quæritur, quare dicitur justificatio, dicendum quod dicitur a justitia generali, non a justitia cardinali. Quod quæritur, quomodo hæc differant, jam patet. Patet etiam, quod consuevit quæri, cujus sit sanare: dico enim quod contritionis, in quantum est actus virtutis (a), est justificare; sed ejus, in quantum est sacramentalis, est curare. Sacramenta enim proprie sanant, et virtutes rectificant. Sed in quantum est gratiæ, est vivificare; in quantum horum omnium, renovare.

DUB. V.

Nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitentiam, etc.

Quæritur quomodo ista tria distinguantur: videtur enim confessio ab his non differre.

Resp. Dicendum quod curatio a morbo est dupliciter: aut per virtutem, aut per sacramentum: si per virtutem, dicit *per pœnitentiam;* si per sacramentum, hoc est dupliciter, sicut duplex est tabula: et sic est confessio, et baptismus. Aliter potest dici, et melius, quod Chrysostomus loquitur de adultis: et hi purgantur duplici sacramento, scilicet confessione, et baptismo: et præparatorium ad utrumque est contritio: et hanc nomine pœnitentiæ dat intelligi.

DUB. VI.

Nemo dicat sibi: Occulte ago pœnitentiam, etc.

Videtur ex hoc, quod pœnitentia omnis sit facienda in publico, et illud videtur per litteram sequentem de Job[1]: *Si erubui peccata mea* (b), etc. Videtur secundum hoc, quod quilibet teneatur confiteri peccata sua in conspectu populi: ergo non est vere pœnitens, qui confitetur in privato.

Resp. Dicendum quod Augustinus intelligit de occultatione quæ fit respectu sacerdotis, cui præcepit Dominus manifestari, non respectu aliarum personarum.

DUB. VII.

Venialis est culpa, quam sequitur confessio delictorum.

Videtur male dicere, quia culpa non alleviatur ex effectu sequenti, quamvis aggravetur: ergo videtur, quod mortale nunquam per confessionem fiat veniale. Item veniale non fit mortale: ergo nec e converso. Item, si fit veniale, quia Deus dimittit per confessionem; multo a fortiori debet dicere de contritione.

Resp. Dicendum quod in absolutione, quæ est in contritione, culpa recipit veniam quantum ad pœnam æternam. In confessione vero partim recipit veniam, partim non, quia ad unam partem pœnæ ligatur, ab alia absolvitur: et ideo dicit Ambrosius, quod venialis efficitur non quantum ad maculam, sed quantum ad obligationem ad pœnam: et sic patet illud.

DUB. VIII.

Dormiat in sacco, etc.

Non videtur esse doctrina competens, quia multi in sericis asperas pœnitentias agunt.

Resp. Dicendum quod saccus accipitur pro qualicumque humiliatione, eo tropo, quo species accipitur pro genere. Vel dicendum quod non est præceptionis, sed consilii: nec intelligitur de sacco exteriori (c), sed quod interius feratur vestimentum asperum. Vel dicendum, et melius, quod sicut est intelligendum quod ingrediatur Ecclesiam, sic quod dormiat in sacco: non enim intelligitur de templo materiali, sed de unitate spirituali: et sic interius debet esse amictus sacco, quia vera pœnitentia debet esse humilis et austera; quorum utrumque notatur in sacco, et fuit in Ninivitis. Sed illa aucto-

[1] *Job*, XXXI, 33

(a) *Cat. edit.* virtutum. — (b) *Vulg.* abscondi quasi homo peccatum meum. — (c) *Cat. edit.* exterius.

ritas non videtur ad propositum de confessione : et ideo dicendum quod adducta est non propter confessionem, sed propter satisfactionem; facit tamen ad confessionem, quasi a posteriori : et sic patet illud.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam primæ quæstionis, quam ponit hic Magister, quæritur in parte illa de justificatione impii : et circa hoc duo principaliter quæruntur : primo de his quæ sunt necessaria ad justificationem impii absolute; secundo quæritur de ipsis in comparatione ad invicem. Circa primum quæruntur quatuor : primo quæritur utrum ad justificationem impii sit necessaria gratiæ infusio; secundo, utrum necessarius sit motus liberi arbitrii; tertio, utrum necessaria sit contritio; quarto, utrum necessaria sit confessio.

QUÆSTIO I.

An ad justificationem impii necessaria sit gratiæ infusio [1].

Fundam. Quod ad justificationem impii necessaria sit gratiæ infusio, videtur [2] : *Justificati per gratiam*, etc.

Item ratione videtur, quia peccatum est privatio : sed non removetur privatio nisi per collationem habitus : ergo confertur in deletione peccati aliquis habitus : sed peccatum Deo displicebat, et displicere faciebat : ergo, ab oppositis, habitus ille Deo placet, et placere facit : sed hunc dicimus gratiam gratum facientem : ergo, etc.

Item per peccatum separatur homo a Deo : ergo, ab oppositis, in justificatione unitur Deo : sed unio in Deo non est sine dispositione uniente, quia tunc peccator inimicus Deo haberet gratiam Dei : ergo, etc.

Item non decet esse post hunc statum nisi duo loca, scilicet gloriæ, et pœnæ : ergo non decet hominem esse nisi in statu, in quo possit esse in altero istorum : ergo hominem mortalem necesse est esse, vel in culpa, vel in gratia : sed per justificationem recedit a statu culpæ : ergo necesse est sibi conferri habitum gratiæ.

Contra : 1. [3] *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me :* ergo deletio culpæ erit ante habitum gratiæ. Ad opp.

2. Item non minus est impium justificare, quam creare : sed Deus creat sine medio : ergo et justificat.

3. Item lapsus fuit proprie ab innocentia in culpam : ergo cum reformatio respondeat deformationi, debet homo in puram innocentiam restitui : sed hæc media est inter culpam, et gratiam : ergo, etc.

4. Item, si gratia expellit culpam, aut quando est, aut quando non est : si quando est, sed [4] accidentis esse est inesse : ergo expellit culpam, cum subjecto inest. Quæro a quo subjecto : non ab alieno, nec a tuo, quia prius est culpam expelli, quam hominem justificari. Si quando non est, sed nihil agit, quando non est : ergo non expellit.

5. Item justificatio est gratia quædam : ergo si a gratia, similiter alia ab alia : et sic in infinitum.

CONCLUSIO.

Quamvis delere possit Deus sine medio culpam, decrevit tamen delere per gratiam, qua non modo restituatur innocentia, sed natura debilitata habilitetur ad bonum.

Resp. ad arg. Dicendum, quia in omni opere Domini est [5] *misericordia et veritas*, hæc maxime in nobili opere oportet esse, scilicet in opere justificationis [6]. Quoniam igitur homo peccavit, et nihil ante gratiæ infusionem apud Deum meruit, Deus justo judicio non omnino effectum culpæ tollit,

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 4, art. 6, § 1; S. Thom., I-II, q. CXIII, art. 1; et IV *Sent.*, dist. XVII, q. I, art. 3, q. I; et *de Verit.*, q. XXVIII, art. 8; Scot., IV *Sent.*, dist. XVI, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 4, q. II; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. I; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXXVIII. — [2] *Rom.*, III, 24. — [3] *Isa.*, XLIII, 25. — [4] Arist., *Metaph.*, lib. VII, context. 2. — [5] *Psal.* XXIV, 10. — [6] Consentit S. Thom., I-II, q. CXIV, art. 2.

imo pœnam relinquit : et ideo in priorem statum hominem non statim restituit. Et quoniam misericors est, ideo etiam amplius bonum reddit, quia magis indiget : ideo non tantum restituit innocentiam, sed etiam dat gratiam : ideo quamvis delere posset Deus sine medio culpam, decrevit tamen delere per gratiam, quæ non tantum faceret innocentem, imo etiam naturam debilitatam habilitaret ad bonum : unde concedendæ sunt rationes ad hoc.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod Deus solus delet, dicendum quod verum est effective; sed formaliter delet ipsa gratia : Deus autem nullius est forma perfectiva.

2. Ad illud quod objicitur, quod solus creat, dicendum quod non est simile, quia creare dicit opus quod non respicit materiam præjacentem; sed justificare respicit materiam subjectam : et ideo non tantum respicit efficientem causam, verum etiam formalem.

3. Ad illud quod objicitur, quod culpa aufert innocentiam, dicendum quod non decrevit Deus restituere innocentiam, quin daret gratiam ratione prius habita.

4. Ad illud quod quæritur : « Aut gratia expellit, quando est, » etc., dicendum quod quando est, et simul est, et expellit. Ad illud quod objicitur, quod accidentis esse est inesse, dicendum quod gratia est accidens, et habet ortum realiter ab alio quam a subjecto proprio, scilicet a Deo. Unde triplicem habet comparationem : ad principium, a quo procedit; ad peccatum contrarium, quod expellit; ad subjectum, quod perficit : et omnes istæ comparationes sunt simul tempore : tamen naturaliter prius gratia comparatur ad principium, a quo procedit; secundo ad peccatum, quod expellit; tertio ad subjectum, quod perficit : unde, proprie loquendo, prius est gratia ab efficiente, quam expellat culpam per naturam : et sic patet responsio ad illud. Objicit enim de esse gratiæ in quantum informat subjectum : prius autem est gratiam creari per naturam, quam subjectum esse gratia informatum : unde sicut in actione et productione aliarum formarum intelligimus, quod forma prius se habeat in ratione virtutis agentis, quam qualitatis informantis, sic in proposito intelligatur : tamen hæc prioritas non est temporis, sed naturæ.

5. Ad illud quod ultimo objicitur, dicendum quod gratia aliquando dicitur habitus, aliquando actus, aliquando status est in habitu gratiæ. Justificatio autem dicitur magis actus gratiæ, vel status, quam dicatur ipse habitus. Quare autem magis sic appellatur, infra videbitur.

QUÆSTIO II.

An ad justificationem sit necessarius motus liberi arbitrii [1].

Utrum ad justificationem sit necessarius motus liberi arbitrii; et quod sic, videtur per Augustinum [2] : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te : » ergo necessario ad justificationem requiritur ejus motus. Fundam.

Item Bernardus [3], *de Libero Arbitrio* : « Opus salutis duo requirit, id est Deum dantem, et liberum arbitrium recipiens et consentiens : » ergo necessario concurrit opus liberi arbitrii.

Item ratione videtur: quia Deus, quantum est de se, semper paratus est justificare hominem : ergo quod homo modo justificetur, et non prius, non est secundum variationem ex parte Dei, sed a parte hominis : sed adultus justificatur sine aliqua variatione circa sensum : ergo necesse est quod sit variatio circa liberum arbitrium.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 4, art. 6, § 3; S. Thom., I-II, q. CXIII, art. 3 et 5; et IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 3; et IV *cont. Gent.*, c. CLVII; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 4, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 4, q. I; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXXIX. — [2] Aug., *de verb. Apost.* serm. XV, c. XI, *al.* serm. CLXIX, n. 13. — [3] Bern., *de lib. Arbitr.*, in init.

Item Deus plus exigit ab homine qui plus potest : ergo plus ab adulto, quam parvulo, cum plus possit : sed illud quod exigit, non potest minus esse, quam motus liberi arbitrii : ergo ad justificationem illum exigit.

Ad opp. Contra : 1. Justificatio est per virtutem : sed virtus [1] est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur : ergo, etc.

2. Item in justificatione accedit homo ad Deum : sed dicitur [2] : *Nemo venit ad me, nisi traxerit eum Pater :* sed tractus est motus violentus, et libero arbitrio non potest inferri violentia : ergo non est ibi motus liberi arbitrii.

3. Item potentius agens est Deus, quam aliquod agens creatum : sed agens creatum sine aliqua cooperatione suscipientis expellit oppositum, ut patet in luce quæ expellit tenebram sine aliqua cooperatione aeris : ergo, etc.

4. Item quæro quis sit ille motus : cum enim omnis motus meritorius sit a libero arbitrio, videtur quod ille posset esse cujuslibet virtutis.

CONCLUSIO.

Ad justificationem impii adulti est necessarius motus liberi arbitrii, qui est motus fidei.

Resp. ad arg. Dicendum quod sicut justificatio non est nisi volentis, sic etiam non dat eam Deus nisi volenti, dummodo sit in tali statu, quod consentire et dissentire possit : ideo ad susceptionem justificationis in adulto requiritur motus liberi arbitrii, secundum quem consentit gratiæ. Et quia [3] primus motus, per quem consentit gratiæ, est motus fidei; ideo motus iste est motus fidei. Unde [4] : *Justificati per fidem;* Glossa prima : « Ex motu liberi arbitrii, qui est ex fide. » Ideo dicitur [5] : *Fide purificans corda;* quia motus fidei primo requiritur ad purificationem.

1. Ad illud ergo quod objicitur, quod Deus operatur virtutem sine nobis, dicendum quod verum est sine nobis efficientibus; non tamen sine nobis disponentibus, vel consentientibus.

2. Ad illud quod objicitur, quod Deus trahit, dicendum quod est trahi per coactionem, et sic non trahit; et est trahi per inductionem et sublevationem, et sic trahit, quia inducit : et etiam sublevat hominem ad illud, ad quod per se non potest pertingere.

3. Ad illud quod objicitur, quod Deus est potentissimus, dicendum quod hoc non est propter impotentiam ex parte Dei, sed propter congruentiam in agendo. Non enim facit Deus quidquid potest, sed quod decet, et quod congruit : et decens est quod imprimat formam in materiam, sicut competit formæ, et materiæ suscipienti : et forma est justitia, quæ est libertatis; et materia similiter est voluntas libera in agendo et recipiendo : et ideo non datur sine actu ejus, cum quo nata est agere.

4. Ad illud quod quæritur de illo motu, quis sit, dicendum quod, sicut Glossa dicit expresse, quæ prius habita est ad Romanos, ille est motus fidei [6]. Liberum enim arbitrium est facultas voluntatis, et rationis : et gratia adveniens utramque potentiam facit in actu : ut ratio sit in actu credendi, qui est fidei; et voluntas in actu detestandi, qui est contritionis.

QUÆSTIO III.

An ad justificationem sit necessaria contritio [7].

Utrum ad justificationem necessaria sit contritio; et quod sic, videtur. Super illud Psalmi [8] : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus et contritus :* « Est sacrificium, in quo peccata solvuntur. » Fundam.

[1] Ita Magist. *Sent.*, lib. II, dist. XXVII, c. *Hic videndum est.* — [2] *Joan.*, VI, 44. — [3] S. Thom., *Quodlib.* VI, ad quæst lateral.; Conc. Trid., sess. VI, c. VI. — [4] *Rom.*, V, 1. — [5] *Act.*, XV, 9. — [6] Ad quæst. lateral., Alex. dicit quod non est motus unius virtutis, sed plurium. — [7] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 4, art. 2 et 6, § 2; S. Thom., I-II, q. CXIII, art. 5; IV *Sent.*, dist. XVII, q. I, art. 3, q. IV : et *de Verit.*, q. XXVIII, art. 5 ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. III. — [8] *Psal.* L, 19.

Item, super illud Psalmi[1] : *Justitia ante eum ambulabit,* Glossa Augustini : « Prima hominis justitia est, ut puniat se malum, et faciat se bonum; hæc est via Domini, ut veniat ad eum. »

Item ratione videtur, quia impossibile est peccatorem justificari, quin sequatur pœna satisfactoria : sed possibile est ipsum statim mori, et nulla erit pœna satisfactoria, nisi voluntarie inchoata in vita, sicut dicit Augustinus : ergo necesse est quod in ipso actu justificationis sit motus pœnalis : sed non est nisi contritio : ergo, etc.

Item, sicut culpa voluntate est introducta, sic etiam conservatur per ipsam : ergo si liberum arbitrium, ex quo semel consensit, semper habetur pro consentiente, nisi dissentiat, necesse est dissentire : sed dissensus ejus ante adventum gratiæ nihil potest : ergo oportet quod dissentiat cum gratia.

Item aliquid plus requiritur in justificatione ejus, qui post fidem peccavit, ultra motum fidei : sed hoc non est nisi contritio : ergo, etc.

Ad opp. Sed contra : 1. [2] *Timor Domini expellit peccatum :* ergo potest fieri secundum hoc justificatio, sive peccati expulsio, motu timoris : non ergo necesse est quod contritionis.

2. Item, super illud[3] : *Dimittuntur ei peccata multa,* etc., Glossa : « Ardor charitatis peccatorum rubiginem in ea consumpsit : » ergo non oportet quod sit dolor.

3. Item ratione videtur, quia duæ sunt partes justitiæ, scilicet facere bonum, et declinare a malo : sed prima est major : ergo multo magis se disponit homo ad gratiam faciendo bonum, quam vitando malum : ergo magis appetitu boni, quam detestatione mali.

4. Item, cum quis justificatus est, potest moveri motu omnis virtutis : cum ergo motus omnis virtutis sit gratiæ cognatus, motus cujuslibet virtutis informis disponit ad gratiam : non ergo necessaria est contritio.

5. Item possibile est aliquem averti a Deo nihil de ipso cogitando; ergo similiter possibile est aliquem a peccato recedere nihil cogitando de peccato : ergo absque contritione.

CONCLUSIO.

Ad justificationem impii est necessaria contritio, ut concordet cum expulsione culpæ, quæ fit in gratiæ infusione.

Resp. ad arg. Ad hoc dicunt aliqui, quod justificatio tripliciter dicitur : uno modo dicitur justificatio, ad justitiam præparatio, et huic quidem necessaria est attritio, vel dolor; alio modo, justitiæ infusio, et huic necessaria est infusio gratiæ, et expulsio culpæ; tertio modo justificatio est in justitia exercitatio, et huic quidem necessaria sunt duo a gratia, et duo ab anima, scilicet motus liberi arbitrii, et contritio : et dicunt, verbum Augustini de ista justificatione intelligi : « Qui creavit te, » etc. Sed certe, si ad hoc quod gratia infundatur, necesse est quod homo se præparet consentiendo gratiæ, et detestando peccatum, necesse est in ipsa gratiæ infusione ista quatuor esse, scilicet gratiæ infusionem, et liberi arbitrii motum, et contritionem, et peccati expulsionem[4] : Deus enim expellit culpam infundendo gratiam; sed non infundit, nisi ei qui concordat; et necesse est concordare gratiæ advenienti, et peccatum expellenti. Gratiæ sic advenienti concordat per motum liberi arbitrii; gratiæ ut peccatum expellenti (*a*), per motum contritionis. Unde duo sunt ibi a Deo, scilicet gratiæ infusio, et peccati expulsio; et duo a nobis his duobus modis consonant. Et hæc quatuor tanguntur in illo versiculo Psalmi[5] : *Commovisti terram, et conturbasti eam : sana contritiones ejus, quia commota est.* Gratia enim adveniens in animam commovet rationem secundum quod est pars liberi arbitrii, et conturbat voluntatem per contritionem; et postmodum sanat

Opinio aliorum

Opinio propria.

[1] *Psal.* LXXXIV, 14. — [2] *Eccli.*, I, 27. — *Luc.*, VII, 47. — [4] S. Thom., I-II, q. CXIII, art. 3, concordat cum Doctore. — [5] *Psal.* LIX, 4.— (*a*) *Edit. Ven.* expellentis.

per peccati expulsionem : et ratio hujus redditur, quia præcessit duplex commotio, per quam anima ipsa se gratiæ justificanti conformavit; et ideo subjungit : *Quia commota est*. Concedendæ sunt igitur rationes ad hanc partem inductæ.

1 et 2. Ad illud vero quod objicitur in contrarium, quod motu timoris convenit justificari, dicendum quod in peccato tria sunt, scilicet actio mala, et ipsa interior macula, et sequela. Actio mala expellitur timore, macula dolore, sed sequela charitatis ardore. Unde timor, scilicet servilis, est in justificatione, ut dicitur, præparatio ad justitiam; dolor, ut infusio justitiæ; charitatis ardor, in consummationem.

3. Ad illud quod objicitur, quod melius est facere bonum, etc., dicendum quod revera melius est; sed tamen non est ita consonum gratiæ delenti culpam, ut detestatio peccati : et quia contritio propter consonantiam est necessaria, ideo, etc.

4. Ad illud quod objicitur, quod quilibet motus virtutis est cognatus gratiæ, dicendum quod verum est; tamen ordo est in actibus virtutum : nunquam enim amat quis, nisi moveatur motu fidei. Sic dico, quod motus virtutis pœnitentiæ in justificatione post motum fidei est motus primo necessarius; et ideo simul est cum ipsa gratiæ infusione.

5. Ad illud quod objicitur, quod potest quis averti a Deo nihil cogitando, dicendum quod non valet, tum quia recessus a Deo est inordinatus, sed regressus ordinatus : exemplum est de eo, qui cadit de scala : tum quia plura exiguntur ad bonum, quam ad malum.

QUÆSTIO IV.

An ad justificationem sit necessaria confessio [1].

Ad opp. Utrum ad justificationem necessaria sit confessio; et quod sic, videtur [2] : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur :* sed justificatio nihil aliud est quam spiritualis directio, quia justitia est rectitudo voluntatis; cum ergo nullus possit dirigi, nisi præcedat confessio, nullus sine confessione prævia potest justificari.

2. Item [3] : *Narra si quid habes, ut justificeris;* sic exponit Ambrosius [4], et Origenes : « Hoc intelligitur de narratione culpæ, quæ est in confessione : » ergo hæc necessaria est ad justificationem.

3. Item Joannes Chrysostomus [5] : Non potest quis gratiam accipere, nisi purgatus fuerit ab omni peccato per confessionem; ergo necessaria est.

4. Item Ambrosius in libro *de Paradiso* [6] : « Non potest quis justificari a peccato ante confessionem : » ergo confessio necessario præit.

5. Item ratione videtur, quia omnis habens gratiam et justitiam, ingreditur in regnum cœlorum; nec aliquis potest portam claudere, salva justitia et gratia : sed nullus potest intrare in regnum cœlorum nisi per ostiarium Petrum, cum data sit ei clavis, a qua nullus est exemptus : ergo nullus potest habere, nec obtinere remissionem culpæ, nisi habeat per auctoritatem summi Pontificis, et eorum, qui hoc communicant : sed nullus absolvitur a sacerdote sine confessione prævia : ergo, etc.

6. Item pœnitentia est sacramentum necessarium ad salutem : ergo partes ejus sunt necessariæ : sed pœnitentia, id est contritio, est necessaria ad impii justificationem, ut visum est : ergo pari ratione necessaria est confessio.

Contra hoc objicitur, sicut Magister objicit, primo auctoritate Psalmi [7] : *Dixi confitebor*, etc. Cassiodorus [8] : « Magna pietas Dei, quod ad solam promissionem peccatum dimittit. Votum enim pro operatione judicatur. » Fundam.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 4, art. 6, § 4; Scot., IV *Sent.*, dist. XVI, q. 1; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. IV. — [2] *Prov.*, XXVIII, 13. — [3] *Isa.*, XLIII, 26. — [4] Ambros., *de Parad.*, c. XIV, n. 71. — [5] Habetur apud Gratian., *de Pœnit.*, dist. I, c. *Non potest*. — [6] Loc. jam cit. — [7] *Psal.* XXXI, 5. — [8] Cassiod., in gloss. ordin. in *Psal.* XXXI.

Item Augustinus [1], super illud idem : « Luce autem clarius constat cordis contritione, non oris confessione peccata dimitti : » sed justificatio est ibi, ubi est peccati dimissio : ergo sine confessione est justificatio : et sic, etc. Ad hoc etiam sunt auctoritates Magistri in littera.

Item ratione videtur, quia pronior est Deus ad miserendum, quam ad condemnandum : sed solo actu cordis consentaneo subtrahit gratiam : ergo multo fortius solo actu cordis peccata dimittit.

Item Deus non alligavit suam potentiam sacramentis : ergo quandocumque homo facit quod in se est, Deus facit quod in se est : ergo si corde doleat quis de culpa, si non sit confessor, vel confessio extra, Deus facit quod est in se : ergo justificat.

CONCLUSIO.

Ad justificationem impii non est necessaria confessio, si justificatio dicatur justitiæ infusio.

Resp. ad arg. Dicendum quod si justificatio dicatur justitiæ infusio, non est necessaria confessio, sicut expresse ostendunt illæ rationes, quæ inductæ sunt. Unde solum ista quatuor necessaria sunt, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrii, contritio, et peccati expulsio. Secundum enim rectum ordinem, sicut patebit, confessio sequitur tempore et natura contritionem : et si sequitur contritionem, cum ipsa contritio non sit sine justificatione [2], nec e converso, ipsa justificatio potest esse sine confessione.

1. Ad illud ergo quod objicitur in contrarium de illis auctoritatibus, dicendum quod, sicut dicit Augustinus [3], quamvis aliquis justificari possit sine sacramentis, tamen nullus justificatur contemnens sacramenta : quoniam igitur confessio est peccantibus imposita, impossibile est aliquem justificari qui non habeat confessionem in facto, vel in proposito. Si enim confessionem contemnat, quantumcumque doleat, non acquirit justitiam. Si autem confessionem habeat in proposito, cum Deus bonam voluntatem et propositum in talibus reputet pro facto, si bona et efficax est, tunc si adsit dolor, potest esse justificatus : ideo pro tanto dicunt auctoritates Sanctorum, et rationes prædictæ, quod confessio necessaria sit ad justificationem. Voluntatem enim confitendi confessionem vocant, ut patet discurrendo per singulas. Nam quod primo dicitur : *Qui abscondit scelera*, constans est quod loquitur de hypocrita, qui non tantum caret proposito confitendi, imo etiam habet malitiam celandi, et excusandi.

2, 3 et 4. Ad illud similiter quod dicitur : *Dic tu iniquitates*, etc., dicendum quod quando homo vult huic mandato obedire, se disponit de congruo ad gratiam, et divina misericordia largissima, cum invenit animam dispositam, gratiam tribuit, ac si esset confessa per sermonem. Aliæ duæ auctoritates ita intelligendæ sunt ; vel, si intelligantur de actu confitendi, tunc sumunt confessionem pro peccati recognitione, quæ interius est inter animam et Deum : et sic non concludunt.

5. Ad illud quod objicitur, quod nullus intrat sine potestate clavium, dicendum quod sine potestate clavium intrare, dupliciter potest intelligi : aut sine potestate, ita quod intelligatur contrarie, sicut contemnens clavem Petri ; vel sine potestate, ita quod privative. Et adhuc dupliciter : vel simpliciter privative, ita quod non habet effectum absolutionis, nec in opere, nec in devotione, sive in desiderio ; aut ita quod habet in devotione et proposito, et ita quodam modo habet. Primo et secundo modo non intrat, nec justificatur ; sed tertio modo intrat, et aliquo modo per clavem, licet non sic, sicut illi qui absolvuntur actualiter.

6. Ad illud quod objicitur, quod pœni-

[1] Aug., in *Psal.* XXXI. — [2] *Vid.* quæst seq. — [3] Aug., *de Bapt. cont. Donat.*, lib. IV, c. XXV, n. 32, cujus hæc sunt verba : « Conversio cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto non potest. »

tentia est sacramentum necessarium, dicendum quod nullum sacramentum est adeo necessarium, quin fides et devotio suppleat locum ejus, sicut patet in baptismo : et ideo sine sacramento pœnitentiæ salus alicui esse potest. Et quod objicitur de contritione, quod est necessaria, dicendum quod non est necessaria secundum quod est pars pœnitentiæ sacramenti, sed secundum quod est actus pœnitentiæ virtutis : et illa est prima virtus, sine qua non est salus peccatori adulto. Et simul est in actu et habitu virtus illa in ipsa infusione gratiæ, quia invenit liberum arbitrium in actu sibi conformi justificatione, ut visum est. Præterea, esto quod contritio pœnitentialis, prout est sacramentalis, esset necessaria, non sequitur propter hoc de confessione, quæ est actus exterior superaddens contritioni.

ARTICULUS II.

Consequenter, viso de his quæ concurrunt ad justificationem impii in se, quantum ad secundum articulum quæritur de ordine ipsorum ad invicem; et circa hoc quatuor quæruntur : primo quæritur utrum infusio gratiæ necessario præcedat expulsionem culpæ : secundo quæritur utrum expulsio culpæ necessario præcedat contritionem; tertio, utrum ante contritionem necesse sit præcedere attritionem; quarto, utrum confessio necessario sequatur justificationem.

QUÆSTIO I.

An gratiæ infusio necessario præcedat peccati expulsionem [1].

Fundam. Quod gratiæ infusio necessario præcedat peccati expulsionem, videtur. Ambrosius dicit : « Quemadmodum intrans animam sapientis disciplina imprudentiam tollit, ita perfecta virtus iniquitatem : » si ergo iniquitatem non tollit nisi perfecta virtus intrans, et hæc est gratia, ergo, etc.

Item, gratiam infundi non est aliud, quam ipsam creari : sed creatio gratiæ præcedit expulsionem culpæ, quia culpa non expellitur nisi per gratiam : ergo et gratiæ infusio.

Item, si prius naturaliter expellitur culpa, quam infundatur gratia, cum culpa non possit expelli nisi per habitationem Dei in anima, tunc prius inhabitaret Deus animam, quam infunderet gratiam : et hoc est impossibile.

Item, cum ignis expellit frigidum, prius naturaliter immittit virtutem in materiam, quam illud expellat (a) : si ergo Deus expellit culpam immittendo gratiam, ergo prior est gratiæ immissio per naturam, quam culpæ expulsio.

Ad opp. Sed contra : 1. In qualibet mutatione prius est terminus a quo, quam terminus ad quem, vel secundum naturam, vel secundum tempus : sed justificatio incipit a malo, et terminatur ad bonum : ergo si malum a quo incipit peccatum est, et bonum ad quod tendit, est gratia, videtur quod prior per naturam sit peccati expulsio, quam gratiæ infusio.

2. Item [2] prius est natura, a quo non convertitur consequentia secundum necessitatem : sed necessario ad esse gratum sequitur esse mundum, et non e converso, ut patet in primo homine et angelo, in quibus ante fuit status innocentiæ, quam gratiæ : ergo naturaliter prius est esse mundum, quam gratum; sed esse mundum est per culpæ expulsionem; esse gratum, per infusionem gratiæ : ergo culpæ expulsio est prior.

3. Item medium est secundum naturam, et secundum actualem existentiam : et licet inter culpam, et gratiam, non sit medium secundum actualem existentiam, est tamen

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, memb. 4, art. 7, § 1, q. III; S. Thom., I-II, q. CXIII, art 8; et IV *Sent.*, dist. XVII, q. I, art. 4, q. I; et *de Verit.*, q. XXVIII, art. 7; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 4, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. V; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XLII. — [2] Arist., *Post prædicam.*, c. *de Priori*. — (a) *Al.* expellit.

medium secundum naturam : sed medium secundum naturam in mutatione naturaliter præcedit extremum : ergo, etc.

4. Item culpa expellitur, aut quando est, aut quando non est : non quando non est, quia tunc semper expelleretur; si quando est, sed quando est culpa in anima, non est infusa gratia, quia tunc simul essent duo opposita in eodem : ergo ante expellitur culpa, quam infundatur gratia.

5. Item, si Deus successive operaretur, prius expelleret culpam, quam infunderet gratiam, prius, inquam, tempore : sed subita operatio, etsi tollat ordinem temporis, non tamen tollit ordinem in natura : ergo cum subito justificet, prius tamen naturaliter culpam expellit, quam det gratiam.

6. Item non videtur quod sit aliquis ordo, quoniam privare privationem nihil aliud est, quam restituere habitum : sed culpa est privatio, gratia est habitus : ergo omnino est idem gratiam infundi, et culpam expelli : ergo videtur quod simul sint tempore et natura, cum ejusdem ad se non sit aliquis ordo.

CONCLUSIO.

Gratiæ infusio in justificatione naturaliter præcedit expulsionem peccati, cum causa suum effectum præcedat.

Opinio aliorum. Resp. ad arg. Ad hoc voluerunt aliqui dicere, quod Deus seipso expellit culpam. Nam ipse de se dicit in Isaia[1] : *Ego sum qui deleo* Improb. *iniquitates tuas propter me.* Unde secundum hos prius Deus mundat animam, et postmodum dat gratiam simul tempore, tamen posterius natura. Sed quia communiter ponitur, et verum esse credo, quod Deus expellit peccatum per gratiam, sicut sol per radios tenebras, sicut dicitur[2] : *Fide purificans*, etc., et hoc supra monstratum est : ideo cum causa præcedat effectum, infusio gratiæ naturaliter prior est expulsione peccati, sicut lux præit Explic. effugationem tenebrarum[3]. Ad quod intelligendum notandum est, quod qualitas aliqua, quæ agit in aliud, habet triplicem comparationem, scilicet ad principium a quo exit, et ad contrarium oppositum quod expellit, et ad subjectum quod perficit. Et sunt istæ comparationes ordinatæ : primo enim comparatur ad principium, a quo producitur; secundo, ad oppositum, quod expellitur; tertio ad subjectum, quod perficit. Subjectum enim informatum aliqua qualitate, vel deformatum vitio, non potest intelligi informari aliqua bona qualitate, vel perfectione, nisi prius intelligatur expulsio contrariæ. Et impossibile est quod aliquod intelligatur expulsum ab aliquo, quin prius intelligatur illud, scilicet expellens, egredi a suo principio. Quoniam igitur gratiæ infusio non dicit perfectionem subjecti nisi per concomitantiam, sed potius ipsius gratiæ productionem ab agente; ideo patet quod prior est quam expulsio, sicut et causa prior est suo causato.

1. Ad illud ergo quod primo objicitur in contrarium, quod prius est terminus a quo, dicendum quod terminus ad quem non est gratiæ infusio, sed magis subjectum esse gratum et mundatum, et a gratia informatum. Unde bene concedo, quod gratia prius per naturam habet rationem agentis, quam informantis : et secundum quod prius habet rationem agentis, quam informantis, sic est principium justificationis; secundum vero quod habet rationem informantis, sic est terminus.

2. Ad illud quod dicitur, quod prius est esse mundum, quam gratum, dicendum quod quamvis prior sit mundatio per naturam, quam gratificatio, non tamen est prior, quam ipse mundans : et quia gratia non tantum est gratificans, sed etiam mundans, ideo præcedit. Unde ratio illa bona esset, si mundatio non esset a gratia tanquam a principio immediato et creato : nunc autem ratio illa tantum valet, quod prius per naturam competit gratiæ expellere culpam, quam subjectum informare : et hoc verum est.

[1] *Isa.*, XLIII, 26. — [2] *Act.*, XV, 9. — [3] In hoc concordat S. Thomas, I-II, q. CXIII, art. 8.

Forma enim quæ inducitur in materiam aliquam, prius est ibi ut potentia, sive agens, quam sit ut perficiens, sive ut actus. Sive igitur expulsio culpæ sit idem quod mundificatio, sive non, sequitur infusionem gratiæ : gratia enim mundificat : et hoc per naturam prius habet facere, quam subjectum denominare.

3. Ad illud quod objicitur, quod munditia, vel innocentia, est medium inter gratiam et culpam, dicendum quod verum est; sed non propter hoc est prius animæ mundificatio, quam gratiæ infusio. Gratia enim creata in anima ipsam informat : et quia informare non potest, quandiu ibi obstaculum est, ideo subjectum opposito habitu informat, et culpam expellit. Unde prius est culpæ expulsio naturaliter, quam animæ informatio. Et ante hæc duo prius est gratiæ creatio, quam aliquod horum : gratiæ autem infusio non est aliud, quam ipsius creatio. Unde cum dicit, quod gratiæ infusio est ipsius subjecti habilitatio, hoc dictum est per concomitantiam.

4. Ad illud quod quæritur, quando culpa expellatur (a), aut quando est, aut quando non est, dicendum quod quia expulsio est mutatio subita, et in mutatione subita simul est fieri, et factum esse; ideo simul est expulsio, et expulsum esse : unde expellitur, quando primo non est. Dicitur ergo pro tanto expelli, quia prius fuit, et adhuc esset, nisi contrarium repugnaret; et non semper dicitur expelli, sed solum in primo instanti in quo esse desinit, et tunc quidem non est. Aliqui tamen volunt aliter dicere, quod quia culpa habet esse temporale, ideo non est in sui termino; sed gratia in termino, et in initio : et ideo dicunt quod cum gratia infunditur, et incipit, et est tunc; peccatum autem cum desinit esse, non est. Sed quidquid sit de verbo *desinendi*, quod habet duplicem expositionem; tamen credo quod culpa bene habet esse in instanti, sicut et gratia, et est in sui termino, termino, inquam, intra : sed expulsio est terminus extra, quia simul est cum expulsum esse. Et si tu objicias, quod duo instantia sunt immediata, tunc respondendum, sicut superius[1] responsum fuit de transitione panis in corpus Christi, ubi positæ sunt quinque responsiones, quas non oportet iterare propter brevitatem, et in ultima credo esse standum.

5. Ad illud quod objicitur : « Si Deus operaretur successive, etc.; » dicendum quod per aliud mundaret animam, quam gratiam, et tunc esset alius ordo naturæ. Nunc autem, cum mundet per gratiam, necesse est ordine naturæ ipsam præcedere expulsionem culpæ : hoc autem posito, quod per gratiam mundet, impossibile est intelligere quod successive, quia tunc simul esset gratia cum culpa : gratia autem talis proprietas est, quæ culpæ nullatenus possit permisceri.

6. Quod objicitur ultimo, quod idem est removere privationem. et dare habitum, dicendum quod verum est, ubi est pura privatio : verum est etiam, ubi datur habitus præcise removens illam privationem : nunc autem non est ita; sed peccatum, etsi dicat deformitatem, nihilominus tamen concernit aliquam materiam secundum quosdam. Quidquid tamen sit de hoc, gratia non tantum reparat habitum oppositum culpæ, quæ est innocentia, sed superaddit, ut visum est supra[2] : et ideo non est omnino idem culpam expellere et gratiam dare. Et illud tenet communis opinio, quæ illa quatuor distinguit quæ concurrunt ad justificationem impii, inter quæ primum est gratiæ infusio, ultimo vero ponitur culpæ expulsio.

QUÆSTIO II.

An expulsio culpæ necessario præcedat contritionem [3].

Utrum expulsio culpæ necessario præcedat contritionem; et quod sic, videtur : 1. quia Ad opp.

[1] Dist. XI, p. I, art. 1. — [2] Art. 1, q. 1, hujus dist. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 4, art. 7, § 3; Steph. Brulef, IV *Sent.*, dist. XVII, q. VI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XLI. — (a) *Al.* expellitur.

motus contritionis est motus formatus : sed gratia prius naturaliter informat subjectum, quam actum : ergo prius naturaliter est homo gratus, quam contritus : sed esse gratificatum (*a*), sequitur peccati expulsionem : ergo et contritio, quæ provenit ab anima gratificata.

2. Item contritio est motus meritorius : sed omnis motus meritorius procedit a radice mundata : ergo cum radix mundetur per peccati expulsionem, patet quod expulsio peccati præcedit contritionem.

3. Item contritio est opus bonum : sed opus bonum præcedit habitus bonus : ergo prius naturaliter anima habilitatur, quam conteratur : sed impossibile est intelligere animam habilem ad bonum, nisi expulsa culpa : ergo, etc.

4. Item motus liberi arbitrii præcedit : sed impossibile est animam simul moveri diversis motibus secundum partem superiorem : sed in eodem instanti est remissio culpæ, et motus liberi arbitrii : non ergo contritio.

Fundam. Contra : Si contritio sequeretur culpæ remissionem; cum, remissa culpa, necessario sit homo justus, ergo etiamsi non sequeretur contritio, esset justus : sed hoc est falsum : ergo necessario præcedit.

Item, si remissio culpæ esset omnino a libero arbitrio, tunc constat, quod actus detestationis eam præcederet : sed sicut quod est tota causa præcedit rem, ita et quod est adjuvativum : ergo si contritio est motus a libero arbitrio adjuvans gratiam, et faciens viam ad culpam delendam, patet quod est prior.

Item, si lumen non posset introduci in aere nisi aere ad hoc operante, non solum luminis inductio præcederet expulsionem tenebræ, sed etiam actus aeris : sed sic est in proposito : ergo cum justificatio non introducatur nisi adjuvante libero arbitrio, patet quod non solum justificatio, seu infusio gratiæ præcedit expulsionem culpæ; sed actus liberi arbitrii præcedit ipsam naturaliter.

Item cum anima non possit sanari nisi operans; si non posset operari nisi sanata, esset ei via præclusa : ergo necesse est quod illa operatio, per quam sanatur, præcedat sanationem; ergo peccati remissionem.

CONCLUSIO.

Contritio per naturam præcedit culpæ remissionem per naturam, cum anima per peccati detestationem se disponat ad gratiam.

Resp. ad arg. Dicendum quod aliquorum opinio fuit, quod remissio culpæ antecederet contritionem, secundum quod remissio culpæ dicitur quantum ad maculæ ablationem; sed quantum ad pœnam, vel sequelam, sequitur. Sed, sicut supra [1] dictum est, contritio necessaria est in ipsius gratiæ infusione : unde et præcedit peccati expulsionem natura. Et hoc patet sic, quia anima per detestationem peccati se disponit ad gratiam dispositione quanta potest; gratia vero adveniens in animam (*b*), quia illa detestatio erat quasi dispositio media ad introducendam gratiam, per naturam prius respicit illam, et per illam culpam delendam. Sic ex comparatione, vel respectu gratiæ ad illam detestationem, est contritio; ex respectu ad culpam, est remissio : ideo contritio præcedit remissionem per naturam, et concedendæ sunt rationes ad hoc. Exemplum autem hujus videri potest sic : Intelligamus aerem obtenebratum per præsentiam nubium et nebularum, et quod nubes illæ non possint expelli eatenus, qua obtenebrant, nisi per motum aeris, et irradiationem luminis; tunc ad hoc quod aer reciperet primam illuminationem, oporteret (*c*) simul cum irradiatione solis concurrere ventum, et post, ad perfectam restitutionem luminis, oporteret adhuc ventum sequi, qui nebulas expelleret : per hunc modum est intelligere de contritione, et gratiæ infusione, ut tamen causalitas ac-

(Margin notes, right column: Improb. — Ratio et explicatio. — Exempl.)

[1] Quæst. præced. huj. art., et art. 1, q. III, huj. dist.

(*a*) *Cæt. edit.* gratificum. — (*b*) *Cæt. edit.* anima. — (*c*) *Cæt. edit.* oportet.

tiva attribuatur ipsi irradiationi, secundum illud Psalmi[1] : *Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt*, etc.

1, 2 et 3. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod est actus formatus, et meritorius, et bonus, dicendum quod actus formari potest a gratia dupliciter : uno modo a gratia ipsum motum secundum suam substantiam eliciente et imperante, ut cum gratia movet liberum arbitrium ad bonum opus : et tunc verum est, quod animæ gratificatio, et mundatio, et habilitatio ad bonum talem actum præcedit; alio modo actus formatur a gratia non imperante, nec eliciente, sed adveniente, ut quando liberum arbitrium est in actu consono gratiæ : tunc gratia adveniens, et inveniens liberum arbitrium in actu, utrumque simul tempore format, scilicet potentiam et actum : prius tamen natura actum, quam potentiam, sicut dispositionem intermediam : et de tali non est verum quod sequatur mundationem, vel informationem; imo præcedit, et ordinatur ad remissionem culpæ : quod quidem non facit aliquis actus a gratia elicitus, prout dicitur gratum faciens. Nam etiam ille actus, quo anima se disponit, est a gratia, secundum quod gratia dicit aliquid gratis datum : quia secundum quod habitum est in secundo[2], liberum arbitrium non se disponit ad gratiam gratum facientem sine aliquo gratis dato : et sic patent tria objecta. Contritio vero quæ est post justificationem, est per modum illum, quem dicit.

4. Ad illud quod objicitur, quod anima non simul diversis motibus movetur, dicendum quod verum est secundum eamdem potentiam; sed secundum aliam, et aliam, potest esse, et necesse est : simul enim sunt cognitio rationis, et appetitus voluntatis, et delectatio, cum quis delectatur in videndo vel intelligendo aliquid. Sic in proposito, quia motus liberi arbitrii est fidei secundum actum rationis, sed contritio est potentiæ voluntatis in irascibilem vim, et simul sunt tempore.

QUÆSTIO III.

An attritio præcedat impii justificationem[3].

Utrum necesse sit quod attritio præcedat impii justificationem, sive contritionem; et quod sic, videtur : quoniam si Deus justificaret sine præparatione, tunc etiam sine motu liberi arbitrii justificaret : quod quidem non facit, sicut dicit Augustinus[4] : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Tunc ergo quæro, per quid immediate se præparet (a) : si per actum alium, quam doloris, cum gratia non sit deletiva suæ præparationis, illum actum non expellet, sed formabit : ergo sine omni contritione poterit justificari : sed hoc est falsum : ergo, etc. Fundam.

Item gratia per se sufficiens est delere culpam, ex quo venit in animam : ergo si requiritur actus, videtur hoc esse magis ad introducendam gratiam, quam ad juvandum introductam : sed motus doloris ante infusionem gratiæ est attritio : ergo, etc.

Item, licet dolor sit motus instantaneus, non tamen elicitur a libero arbitrio, nisi per præparationem et collationem, quæ fit in tempore : sed justificatio fit in instanti : ergo necesse est quod ante illud instans liberum arbitrium (b) dolere incipiat.

Contra : 1. Videmus Paulum justificatum, in quo nulla præcessit præparatio, nec attritio. Ad opp.

2. Item Ambrosius[5] : « Nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia : » ergo statim potest totum fieri : ergo, etc.

3. Item, si requiritur dolor præcedens, aut ille dolor formatur adveniente gratia, aut non : si sic, ergo attritio fit contritio, et opus mortuum fit vivum, quod est incon-

[1] *Psal.* XVII, 13. — [2] *Sentent.*, lib. II, dist. XXVIII, art. 1, q. III. — [3] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVII, membr. 5, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. XVII, art. 1, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. VII; Petrus de Taraut., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XLIV. — [4] Aug., *de verb. Apost.* serm. XV, c. XI, *al.* serm CLXIX, n. 13 — [5] Ambros., *in Luc.*, lib. II, c. V, n. 19.

(a) *Cæt. edit.* præparat. — (b) arbitrii.

veniens; si non formatur, ergo necesse est dolorem novum elici: sed similiter posset elici, si ille non præcessisset: ergo, etc.

Quæst. lateralis. 4. Item juxta hoc quæritur utrum attritio fiat contritio; et quod non, videtur, quia ortum habet a timore servili, qui expellitur, non formatur. Quod autem fiat, videtur, quia ortum habet a fide informi, quæ non expellitur, sed formatur: ergo similiter et attritio.

CONCLUSIO.

Attritio præcedit impii justificationem secundum legem communem, licet ex privilegio speciali Deus possit justificare sine omni præparatione.

Resp. ad arg. Dicendum quod secundum speciale privilegium potest Deus justificare sine omni præparatione: tamen secundum legem communem non justificat, nisi eos qui se præparant, sicut dicitur in Zacharia [1]: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Et quia præparatio debet esse secundum convenientiam ad justificationem, in qua est motus liberi arbitrii et contritio, necesse est quod homo se præparet motu fidei et doloris, ita quod gratia inveniat liberum arbitrium in utroque istorum actuum, vel etiam summe paratum ad utrumque, ita quod in eodem instanti paratum sit moveri, in quo gratia advenit. Et concedendæ sunt rationes ad partem istam: procedunt enim secundum legem communem, quæ non præjudicat privilegio speciali.

1 et 2. Et ideo patet de Paulo. Similiter quod nescit tarda molimina, dicendum quod verum est quod gratia subito venit; sed tamen homo non subito præparatur.

3. Ad illud quod objicitur, utrum ille dolor formetur, aut novus eliciatur; illi qui dicunt quod contritio sequitur culpæ remissionem, dicunt quod novus elicitur, et quod post infusionem gratiæ omnes virtutes habent novos actus. Sed illi qui dicunt quod contritio est in instanti justificationis, necesse habent dicere quod dolor ille formatur, et motus fidei, sive liberi arbitrii.

4. Ad illud ergo quod quæritur, utrum attritio fiat contritio, dicendum quod istud tripliciter potest intelligi: aut quod habitus, quo quis atteritur, formetur, et illo conteratur, sicut fides informis fit formata, et hoc credo verum: credo enim quod habitus pœnitentiæ informis per adventum gratiæ informatur. Nec est simile de timore servili, in quo vivit voluntas peccandi. Secundo modo potest intelligi quantum ad actum substratum: et hoc concedo, quod actus in principio sui est attritio; sed, antequam interrumpatur, fit contritio, sicut patet de motu quo quis vadit ad ecclesiam, si infundatur ei gratia in via. Tertio modo potest intelligi quantum ad conditionem superadditam, quod opus mortuum secundum partem illam, qua mortuum est, fiat vivum: et hoc impossibile est, quia pars illa motus transiit, et fuit informis, et nunquam formatur, quia non resumitur idem quod præteriit. Ad q. lateralem.

QUÆSTIO IV.

An confessio necessario sequatur justificationem [2].

Utrum confessio necessario sequatur justificationem; et quod sic, videtur, quia iste peccator tenetur confiteri: sed constat, quod gratia non absolvit ipsum a præcepto confessionis: ergo post gratiam susceptam adhuc tenetur. Fundam.

Item contritus et confessus tenetur satisfacere: sed confessio non absolvit a satisfactione, quæ est posterior ipsa: ergo nec contritio a confessione: sed contritus est justificatus: ergo justificatus tenetur confiteri.

Item Dominus præcepit pœnitentiam agere: sed in perfectione pœnitentiæ sunt ista tria, contritio, confessio, et satisfactio, sicut dicit Magister in littera supra, dist. XVI, in principio: ergo non implet homo præcep-

[1] *Zach.*, I, 3. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVI, membr. 1, art. 1, et membr. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. VIII.

tum, nisi confiteatur : ergo tenetur homo confiteri, quantumcumque justificatus.

Item justificationi necessarium est propositum confitendi : sed propositum aut desinit esse efficax, aut exit in actum, cum se offerunt tempus et locus : sed proposito confitendi desinente, desinit aliquis esse justus, et necesse est non esse propositum efficax, vel hominem confiteri : ergo vel necesse est quod post justificationem homo confiteatur, vel quod a justitia cadat.

d opp. Contra : 1. Qui habet justitiam, habet omne quod ad salutem est necessarium : sed omnis justificatus habet justitiam : ergo habet omne quod ad salutem est necessarium : si ergo confessio non sit necessaria ad justificationem, nec post justificationem est necessaria ad salutem : ergo justificatus ad confessionem non tenetur.

2. Item, si justificatus tenetur ad confessionem, aut ergo propter deletionem culpæ, aut propter deletionem pœnæ : non culpæ, quia culpa jam deleta est ; non pœnæ, quia tanta potest esse contritio, quod delet totam pœnam ; et si aliquod residuum est, potest deleri per satisfactionem exteriorem : ergo nullo modo tenetur.

3. Item duplex est forum, scilicet Dei, et forum Ecclesiæ : secundum forum Dei punitur quis in purgatorio multo gravius, quam in hoc mundo (*a*) secundum forum Ecclesiæ in hac vita : sed potest quis renuntiare judicari in foro minori, ut transferat se ad forum majus : ergo aliquis licite post contritionem potest expectare pœnam purgatoriam : ergo non tenetur judicari in foro Ecclesiæ ; ergo nec confiteri.

4. Item ponatur quod aliquis conteratur, et nihil cogitet de confessione, constans est quod iste habet gratiam, et non amittit (*b*) : ergo non cadit a gratia, quia non intervenit contemptus : ergo quandiu non cogitat, non peccat : esto quod sic moriatur, constat quod salvatur etiam sine confessione : ergo, etc. Et ad hoc sunt multæ auctoritates, quas adducit Magister in littera.

CONCLUSIO.

Confessio post justificationem est necessaria necessitate præcepti, a qua impossibilitas excusat.

Resp. ad arg. Dicendum quod confessio est instituta sub præcepto, sicut melius patebit infra[1] : et ideo, quia ab hoc præcepto peccans per susceptionem gratiæ non absolvitur, adhuc confiteri tenetur : et ideo si non confitetur, cadit a justitia. Sicut enim nullus potest justificari, qui sacramenta contemnit ; sic nullus in justitia perseverat, si post justificationem ex contemptu negligat confiteri : et ideo si potest confiteri, et non curat, cadit a justitia, cum cadat a proposito confitendi, sine quo justificari non poterat. Concedendum ergo quod confessio post justificationem est necessaria necessitate præcepti, a qua tamen excusat impossibilitas : unde et rationes ad hanc partem sunt concedendæ.

1. Ad illud ergo quod objicitur : « Qui habet justitiam, habet omne quod necessarium est ad salutem, » dicendum quod verum est, si perseveret in illa : sed quamvis sine confessione possit quis justitiam adipisci, tamen in illa non potest diu permanere sine confessione, quin amittat (*c*). Non solum autem sunt necessaria ad salutem illa, quæ necessario requiruntur ad justitiæ adeptionem ; verum etiam illa, quæ requiruntur ad habitæ conservationem.

2. Ad illud quod dicitur : « Aut est necessaria propter deletionem culpæ, » etc. ; dicendum quod ista non est ratio, sed institutio : quia enim confessio instituta est sub præcepto, ideo nemo absolvitur, sed quilibet tenetur, quantumcumque pœna et culpa deleatur. Valet tamen ad deletionem culpæ quantum ad eos qui se non præparaverunt sufficienter omnino ; et etiam pœnæ, quan-

[1] Part. II, huj. dist., art. 1, per totum.

(*a*) *Cæt. edit. hic add.* forum. — (*b*) *Cæt. edit.* omitt. — (*c*) *Cæt. edit.* omittat.

tum ad alios, et ad multas utilitates, sicut infra melius apparebit, propter quas (a) eam Dominus instituit.

3. Ad illud quod objicitur de duplici foro, dicendum quod pœnitens, quamdiu est in hac vita, subjectus est foro Ecclesiæ, ita quod ab ipso non potest appellare. Præterea facit injuriam Ecclesiæ : et ideo, si potest comparere, tenetur, nisi per impossibilitatem excusetur. Nemo enim ad forum purgatorii admittitur, qui forum Ecclesiæ contempsit, cum in nullo fiat injuria peccatori, sed in utroque justitia.

4. Ad illud quod objicitur de illo qui nihil cogitat, dicendum quod hoc potest esse duplici ex causa : vel propter intensionem doloris, vel propter occupationem superfluæ sollicitudinis. Quantum ad primum, quia Dominus cor ejus occupavit, si non fuit mora superflua, nec indiscretio aliqua, credo quod Dominus absolvit, et voluntatem pro opere computat : et computatur iste cum illis, qui excusantur propter impossibilitatem habendi devotionem in sacramento. Si autem non cogitat, nec curat aliis sollicitudinibus occupatus, maxime si locum et tempus habuit confitendi ore, tunc non excusatur; imo ob peccatum omissionis reputabitur reus mortis, maxime si non fuerit sic morte præventus, quin bene posset, et deberet recogitare, et petere sacramentum Ecclesiæ.

PARS II.

AN SUFFICIAT SOLI DEO CONFITERI.

Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus, scilicet utrum sufficiat peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio sine judicio sacerdotis, et confessione Ecclesiæ, quia David dixit[1] : *Dixi : Confitebor Domino, et tu remisisti*, etc. Non ait *sacerdoti*; et tamen remissum sibi peccatum dicit. Item Ambrosius[2] : « Ideo flevit Petrus, quia culpa obrepsit ei; non invenio quod dixerit, invenio quod fleverit. Lacrymas ejus lego, satisfactionem non lego. Sed quod defendi non potest, ablui potest. Lavant lacrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri. Veniæ fletus consulit, et verecundiæ. » Hoc idem etiam Maximus dicit Episcopus. Item Joannes Chrysostomus[3] : « Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque apud alios te accuses; sed obedire te volo Prophetæ dicenti[4] : *Revela Deo viam tuam.* « Ante Deum ergo tua confitere peccata, apud verum judicem cum oratione delicta tua pronuntia, non linguæ, sed conscientiæ tuæ memoria, et tunc demum spera te misericordiam posse consequi. Si habueris peccata tua in mente continue, nunquam malum adversus proximum in corde tuo tenebis. » Idem[5] : « Peccata tua quotidie dicito, ut deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in animo tuo : non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. Dicito Deo, qui curat ea. Nec enim si non dixeris, ignorat ea : cum faciebas ea, præsto erat : cum admitteres ea, cognoverat. Numquid ea vult a te cognoscere? Peccare non erubuisti, et confiteri erubescis? Dicito in hac vita, ut in alia requiem habeas : dicito ingemiscens, et lacrymans. In codice scripta sunt peccata tua. Spongia peccatorum tuorum lacrymæ tuæ sint. » Item Prosper[6] : « Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab

Opinio falsa

[1] *Ps.* XXXI, 5. — [2] Ambros., *in Luc.*, lib. X, n. 88. — [3] Joan. Chrys., *in Epist. ad Hebr.*, hom. XXXI, n. 3. — [4] *Ps.* XXXVI, 5. — [5] Chrys., *de Lazaro*, conc. IV, n. 4. Pro explic. vid. Oper. S. Chrys. t. XIII, p. 215, edit. Gaume, *Diatriba* 4. Cf. *de Pœnit.*, dist. I, c. *Porro illi.* — [6] Prosp., *de Vit. contempl.*, c. VII. — (a) *Al.* quod.

ipsis confessa, nec ab aliis publicata, si ea confiteri vel emendare noluerint, Deum quem habent testem, ipsum et habituri sunt ultorem. Quod si ipsi sui judices fiant, et veluti suæ iniquitatis ultores hic in se voluntariam pœnam severissimæ animadversionis exerceant, temporalibus pœnis mutabunt æterna supplicia, et lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus restringent æterni ignis incendia. » Et infra[1] : « Facilius sibi Deum placabunt illi, qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis ipsi in se voluntariam excommunicationis ferunt sententiam, et ab altari, cui ministrabant, non animo, sed officio separati vitam suam quasi mortuam plangunt : certi quod reconciliati sibi efficacis pœnitentiæ fructibus, a Deo non solum amissa recipiant, sed etiam supernæ civitatis gaudia recipiant. » His auctoritatibus innituntur, qui sufficere contendunt Deo confiteri peccata sine sacerdote. Dicunt enim quod si quis timens detegi culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alii suo exemplo ad peccandum accingantur, et ideo tacet homini, et revelat Deo, consequitur veniam.

Opinio vera. Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tempus adsit, si tamen homini prosit.

Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Jacobi[2] : *Confitemini alterutrum peccata vestra*, etc.; sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus[3] : « Judicet seipsum homo voluntarie, dum potest, et mores convertat in melius ; ne cum jam non poterit, præter voluntatem a Domino judicetur : et cum in se protulerit severissimæ medicinæ, sed tamen utilissimæ sententiam, veniat ad antistites, per quos illi claves ministrantur Ecclesiæ. Tanquam bonus jam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a præpositis sacramentorum accipiat satisfactionis suæ modum, in offerendo sacrificio contriti cordis devotus et supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum cæteris : ut si peccatum ejus non modo in gravi ejus malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur antistiti ; in notitiam multorum, ved totius plebis agere pœnitentiam non recuset ; ne lethali plagæ per pudorem addat tumorem, cum tanta est plaga peccati, et impetus morbi, ut medicamenta corporis, et sanguinis Domini differenda sint, auctoritate antistitis, debet se quisque removere ab altari ad agendam pœnitentiam, et eadem auctoritate reconciliari. » Item Leo Papa[4] : « Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non modo per baptismum, sed etiam per pœnitentiam spes vitæ reparetur : sic divinæ voluntatis præsidiis ordinatis, ut indulgentiam Dei, nisi supplicationibus sacerdotum, nequeant obtinere : Christus enim hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut confitentibus pœnitentiæ satisfactionem darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos, ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent. » Item Augustinus[5] : « Quem pœnitet, omnino pœniteat, et dolorem lacrymis ostendat : repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præveniat judicium Dei per confessionem. Præcipit enim Dominus mundandis, ut ostenderent ora sacerdotibus, docens corporali præsentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim : Ora monstrate : et omnes,

[1] Habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Facilius.* — [2] *Jac.*, V, 16. — [3] Aug., inter *Hom.* L, hom. L, quæ est de utilitate ac necessitate pœnitentiæ, al. serm. CCCLI, n. 9, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Judicet.* — [4] Leo PP., *Epist.* XXXIX, et habetur *de Pœnit.*, dist. I, c. *Multiplex.* — [5] Imo auctor libri *de vera et fals. Pœnit.*, c. X, n. 25, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Quam Pœnitet.*

non unus pro omnibus, non alium statuatis nuntium, qui pro vobis offerat munus Deo a Moyse statutum : sed qui per vos peccatis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hoc præcipit Dominus, ut neminem pœniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, et erubescentiam vincit timore offensi, fit venia criminis. Fit enim veniale per confessionem, quod criminale erat in operatione; et si non statim purgatur, fit tamen veniale, quod commiserat mortale. Multum enim satisfactionis obtulit, qui erubescentiæ dominans, nihil eorum, quæ commisit, nuntio Dei negavit. Deus enim qui misericors et justus est, sicut servat misericordiam in justitia, ita et justitiam in misericordia. Opus enim misericordiæ est peccanti peccata dimittere : sed oportet ut justus misereatur juste; considerat enim si dignus est, non dico justitia, sed et misericordia. Justitia enim sola damnat; sed dignus est misericordia, qui spirituali labore quærit gratiam. Laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniam verecundia magna est pœna, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde patet, quia quanto pluribus confitebitur in spe veniæ turpitudinem criminis, tanto facilius consequetur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus possunt proficere, plus confitentibus parcere. » Item Leo Papa [1] : « Quamvis plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium sunt hujuscemodi peccata, ut ea quæ pœnitentiam poscunt, non timeant publicari; removeatur improbabilis consuetudo, ne multi a pœnitentiæ remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut timent inimicis sua facta reserare, quibus possunt legum percelli constitutione. Sufficit enim confessio, quæ primum Deo offertur, et tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis pœnitentium peccator accedit. Tunc enim plures ad pœnitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis. » Ex his aliisque pluribus indubitanter ostenditur oportere Deo primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem, nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.

EXPOSITIO TEXTUS.

Jam secundum quæstionis articulum inspiciamus, etc.

Divisio. Supra executus est et determinavit Magister primam quæstionem; hic tangit et determinat secundam, scilicet utrum necesse sit confiteri homini, an sufficiat soli Deo confiteri. Et dividitur hæc pars in duas : in prima adducit auctoritates ad falsam partem; in secunda adducit auctoritates ad verum, ibi : *Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat*, etc. : in quibus clarescit confessionis vocalis institutio, et peccatorum obligatio; in quibus etiam consistit præsentis quæstionis difficultas et determinatio.

[1] Leo PP., *Epist.* LXXVIII, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Quamvis*.

DUB. I.

Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio.

Quæritur hic utrum tales fuerint hæretici; et quod non, videtur, quia Magister recitat hoc tanquam opinionem probabilem. Sed contra hoc est, quia negans confessionem, negat absolutionem : ac per hoc negat clavium virtutem, et ita manifeste est contra Scripturam, et ita contra fidem.

Resp. Dicendum quod si quis esset modo hujus opinionis, esset hæreticus judicandus, quoniam in concilio generali hoc determinatum est sub Innocentio III. Sed ante hanc determinationem hoc non erat hæresis, quia ipsi non negabant clavium potestatem, sed negabant necessitatem; et bene conce-

debant quod utile erat confiteri, et sacerdotes poterant absolvere. Ideo Magister et Gratianus in Decretis hoc referunt tanquam opinionem; tamen uterque improbat hoc, et determinat in contrarium : et si quis pertinaciter assereret contrarium, esset hæreticus judicandus.

DUB. II.

Sed quod defendi non potest, ablui potest.

Videtur male dicere, quia nullum peccatum potest rationabiliter defendi : quare ergo dicit, quod defendi non potest?

Resp. Dicendum quod defensionem hic vocat peccati excusationem : et aliqua sunt peccata, quæ sunt possibilia defendi, quia possunt excusari, et hoc ipso digna sunt venia, sicut peccata naturæ, quæ possunt excusari de se; et aliqua sunt peccata quæ non possunt excusari de se, sed possunt habere ablutionem et absolutionem merito lacrymarum. Vult ergo dicere : Et non est aliquod peccatum tam grave, quod per lacrymas non fiat excusabile; nec aliquod ita ponderosum, quin verus dolor contritionis faciat confiteri. Et fletus et lacrymatio consulit sceleri, dum impetrat veniam; et verecundiæ, dum reddit peccatorem excusabilem; vel facit eum verecundiam abjicere, ob quam non audebat confiteri : et ita Ambrosius non intendit excludere confessionem, sed persuadere veram contritionem : et sic patet intellectus auctoritatis.

DUB. III.

Non dico, quod confitearis ea conservo tuo, ut tibi, etc.

Secundum hoc videtur, quod cum omnis homo sit conservus, quod nulli possit peccatum revelari. Præterea, sigillum confessionis est arctissimum : ergo non debet timere ut sibi exprobretur.

Resp. Dicendum quod dupliciter confitetur aliquis peccatum suum alicui : aut sicut homini, et hoc per quamdam confabulationem; aut sicut Deo, et hoc per conscientiæ revelationem, ut loquatur homini sicut Deo. Primo modo peccatum confiteri, est confiteri conservo, quia confitetur homini, et ut homini; et ideo potest sibi exprobrare, quia ad sigillum confessionis non tenetur. Alio modo, quia confitetur homini ut Deo, et tunc non confitetur ut conservo, sed Deo, quia homo non novit illud ut homo; nec potest illud dicere, sed tenetur tacere, et tunc non est timendum quod exprobret. Si autem aliquis confessionem revelaret, indignus esset honestate sacerdotali; et rationabiliter confessio posset fieri alii, et ipse vitari; et hoc auctoritate superioris.

DUB. IV.

Nescientibus aliis, etc.

Videtur male dicere, quia nullus potest seipsum excommunicare. Item, quantumcumque aliquis pœniteat, nisi per judicium sacerdotis non potest reconciliari.

Resp. Dicendum est, quod loquitur de notitia qua quis novit ut homo. Aliquis tamen novit ut Deus, ad cujus arbitrium homo dicitur ferre in se excommunicationis sententiam, quando ab aliquo se arcet propria voluntate, a quo arcetur excommunicatus invitus, utpote a locis sacratis, et participatione Eucharistiæ. Et si tu objicias quod nemo debet se privare illo sacramento, cum sit medicina, dicendum quod dilatio medicinæ, ut melior fiat præparatio, potius est promotio, quam retractio a bono. Ad illud autem sacramentum maxime præparatur homo per desiderium et per reverentiam; et quanto diutius aliquando se retrahit, tanto desiderabilius sumitur, et reverentius accedit, maxime ille qui a peccato resurgit : et ideo hoc dicit.

DUB. V.

Ut indulgentiam Dei nisi, etc.

Videtur ex hoc, quod absolutio sacerdotis per modum supplicandi, sive deprecandi, debeat fieri; non ergo per modum indicativum. Sed hoc est quod omnium sacramentorum forma est per modum indicativum; ergo et hujus sacramenti.

Resp. Dicendum quod illud sacramentum est contra actuale peccatum, ad cujus curationem concurrit actus voluntarius. Unde licet sacramentum de se habeat virtutem, potest tamen impediri per pravam dispositionem existentem, et illàm pravam dispositionem solus Deus amovet; et ideo congruum est, ut forma verborum sub utroque exprimatur; et sic est fieri congruum, et consuetum : nam sacerdos primo absolutionem dat per modum deprecativum, dicens : *Indulgentiam tribuat,* etc.; et post : *Et ego absolvo te.*

DUB. VI.

Docens corporali præsentia, etc.

Videtur ex hoc, quod qui ignorat linguam, non possit confiteri per interpretem; et etiam quod mutus confiteri non possit, cum non possit ore dicere. Item quæritur utrum interpres teneatur celare; et videtur quod sic, quia communicat in actu sacerdoti : in contrarium est quod peccator ei non confitetur.

Resp. Dicendum quod Augustinus loquitur de illis qui habent idioma, et potentiam confitendi, quod non excusantur, imo tenentur proprio ore dicere, propter meritum erubescentiæ. Quod objicitur de interprete, dicendum quod obligandus est per sacerdotem; et si non obligat, tamen tenetur, quia est auris sacerdotis. Unde communicat cum utroque.

DUB. VII.

Fit tamen veniale, quod, etc.

Videtur falsum dicere, quia species rerum non possunt transmutari : ergo nec peccata.

Resp. Dicendum quod mortale fieri veniale est dupliciter : aut quantum ad maculam et deformitatem; aut quantum ad reatum : si quantum ad maculam, hoc est impossibile; si quantum ad reatum, hoc potest esse dupliciter : vel quod reatus iste fiat ille, et hoc nunquam fit, vel quia ille succedit huic, et hoc est verum, quia aliquis prius obligatur ad mortem æternam, et post per divinam misericordiam ad pœnam temporalem. Vel distinguitur, quod veniale dicitur tribus modis : ex genere, ut mendacium jocosum; ex eventu, propter effectum divinæ misericordiæ; ex circumstantia, ut illud quod habet excusationem. Primo modo mortale non fit veniale, sed secundo modo.

DUB. VIII.

Quanto pluribus confitetur in tempore veniæ turpitudinem criminis, tanto facilius, etc.

Videtur male dicere, quia aut secundus sacerdos aliquid remittit, aut nihil : si aliquid, similiter et tertius : sic totum possunt remittere : ergo sine satisfactione per solam confessionem potest quis salvari, quod est inconveniens. Si vero nihil remittit, ergo non consequitur veniam facilius. Item si prima confessio est sacramentum perfectum : ergo si superaddit, videtur totum superfluum : ergo non consequitur veniam. Item : quilibet sacerdos debet imponere pœnitentiam : et tunc videtur, quod aut tenetur ad omnes, aut ad nullam : si ad omnes, tunc difficilius consequitur veniam; si ad nullam, videtur quod una confessio irritet aliam.

Resp. Dicendum quod confessio ordinatur ad multa, sed ad unum principaliter : et quantum ad principale, æquivalet confiteri multis et uni, quia unus sacerdos tantum dimittit de pœna, quantum potest vi clavium. Nec debet iterari confessio propter finem principalem, nisi forte timeatur error fuisse in confessione. Præterea, aliæ sunt utilitates annexæ, et ad illas valet multoties confiteri, scilicet ad erubescentiam, et intercessorum multiplicationem, et ad humiliationem, et gratiæ augmentum. Ad principalem effectum valet, quantum ad certificationem. Ex his patent objecta, quia secundus non facit novam remissionem, nec debet de novo ligare; sed aliquid facile imponere, ut *Pater noster*, etc.; et semper potest pœnitens esse certior, quia si non habuit effectum prima, potest esse quod secunda habeat,

quia melius invenit dispositum : et ex hoc patet ultimum.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, quæritur de confessione vocali; et circa hæc duo principaliter quæruntur : primo quæritur de confessione quantum ad præceptum instituentis; secundo, quantum ad obligationem exequentis. Quantum ad primum quæruntur tria : primo quæritur utrum mandatum de confessione pertineat ad legem naturæ; secundo, utrum pertineat ad legem scriptam, vel legem gratiæ; tertio quæritur a quo fuerit instituta, utrum a Christo, an ab aliquo ejus apostolo.

QUÆSTIO I.

An confessio fuerit instituta in lege naturæ[1].

Fundam. Quod in lege naturæ fuerit confessio instituta, videtur. Super illud[2] : *Adam, ubi es?* Glossa : « Verba increpantis sunt, et ad confessionem cogentis, non ignorantis : » sed Adam non tenebatur nisi ad legem naturæ : ergo confessio est de jure naturali, confessio scilicet vocalis, quia vocaliter ei Dominus loquebatur, et ille vocaliter respondebat.

Item[3] : *Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi iniquitatem meam in sinu meo;* quasi diceret : « Non. » Ergo peccatum erat abscondere peccatum, et ut peccatum reprobat Job : sed ipse non tenebatur nisi ad jus naturale : ergo jus naturale prohibet absconsionem peccati : ergo præcipit (a) vel suadet confessionem.

Item Gregorius, ibidem in Glossa : « Vere humilis non solum mala sua cognoscit, sed etiam voce confessionis aperit : » sed humilitas de peccatis commissis est de jure naturali : ergo et vox confessionis peccati.

Item ratione videtur, quia duplex est confessio, scilicet confessio laudis, et confessio peccati : et utraque est in gloriam Dei, sicut patet, quia dixit Josue ad Achan[4] : *Confitere peccatum (b), et da gloriam Deo :* sed natura dictat Deum glorificandum, dictat Deum laudandum, non tantum corde, sed etiam ore : ergo pari ratione dictat peccatum utroque modo confitendum.

Item pœnitentia tres habet partes, scilicet contritionem, confessionem, et satisfactionem : sed contritio et satisfactio sunt de lege naturali : ergo pari ratione et confessio.

Item omne opus virtutis spectat ad dictamen naturæ : sed confessio peccati est opus virtutis : ergo, etc. Probatio minoris. Veritas est virtus, ut vult Philosophus[5] : sed veritas est quæ habilitat ad dicendum verum : sed maxima difficultas est in enarrando suum peccatum vere : ergo maxime circa hunc actum consistit virtus : ergo, etc.

Contra : 1. « Jus naturale, ut dicit Isidorus[6], idem est apud omnes : » sed confessio peccati non est eadem apud omnes : ergo confessio peccati non est de jure naturali. Ad opp.

2. Item videtur quod sit contra naturam, quia naturale est cuilibet, et de natura, recte celare amici commissum, sicut dicitur[7] : sed magis se debet quisque diligere, quam proximum, ex dictamine naturæ : ergo natura dictat peccata propria esse celanda.

3. Item naturale est cuilibet celare verenda corporis : ergo similiter verenda spiritus : sed peccata sunt turpitudines animæ : ergo peccatum confiteri potius est contra naturam, quam secundum naturam.

4. Item recta ratio, quæ naturæ est conformis, erubescit turpia cogitare : ergo si plus est referre, sive dicere, quam cogitare, videtur quod peccatum suum quisque per naturam erubescit dicere : ergo cum cogitare turpia, et facere, sit contra naturam

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. II, q. XVIII, membr. 2, art. 3, § 1; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. VI, art. 2; Richardus, IV *Sent.*, dist. XVII, art. 2, q. III; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. IX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XIX. — [2] *Gen.*, III, 9. — [3] *Job*, XXXI, 33. — [4] *Jos.*, VII, 19. — [5] Arist., *Ethic.*, lib. I, cont. 10. — [6] Isid., *Etymol.*, lib. V, c. IV. — [7] *Prov.*, XVII, 9 : *Qui celat delictum, quærit amicitias.*

(a) *Cæt. edit.* præcepit. — (b) Vulg. omitt. *peccatum*.

et rationem rectam, pari ratione et referre.

5. Item per naturam recordatio injuriarum est occasio inimicitiæ confirmandæ : sed peccator per peccatum est injuriatus Deo : ergo recordando peccatum, et iterando, inimicitias renovat : sed quod fecit hominem inimicum Deo, vel magis inimicum, est contra naturam et rationem rectam : ergo et confessio sceleris.

CONCLUSIO.

Confessio vocalis Deo facta, non simpliciter, sed in casu, est de lege naturæ; sed homini confiteri non dictat natura, nisi in generali.

Resp. ad arg. Dicendum quod dupliciter sunt aliqua de dictamine juris naturalis, aut in generali, aut in speciali : in speciali, ut honorare parentes ; in generali, ut dictat natura ea quæ superaddit lex evangelica, sicut sunt aliqua supererogationis, ut consilia, vel etiam aliqua sacramenta. Intelligendum est igitur, quod est confessio peccati mentalis, et vocalis. Mentalis confessio est recognitio peccati et offensæ : et hæc est de dictamine naturæ in speciali, secundum quod cognitio offensæ est de dictamine naturæ. Cognitio autem offensæ humanæ est de dictamine naturæ per se, secundum quod est rationalis ; sed cognitio offensæ divinæ est de dictamine naturæ adjutæ aliquo modo per fidem. Quomodo enim scit homo se offendere Deum, quem non videt, nisi per aliquem radium fidei hoc cognoscat ? Cum autem homo cognoscit, quod Deum per prævaricationem inhonorat, natura dictat quod ab ipso est misericordia humiliter petenda : et hoc nunquam est, nisi cognoscatur culpa. Vocalis vero confessio est duplex, scilicet quæ fit Deo, et quæ fit homini : vocaliter confiteri Deo dictat natura, non simpliciter, sed in casu, utputa quando Deus exigit, sicut exegit ab Adam et Cain ; vocaliter autem confiteri homini non dictat natura, nisi in generali : dictat enim quod omnibus modis reconciliari oportet Deo, quibus ipse statuit. Unde natura sic dictabat, quod si Deus arbitrum constitueret inter se et peccatorem, quod ipsi esset culpa revelanda : et ita dictabat in generali. Dictabat etiam, quod illi essent dicenda vera. Et sic patet quomodo confessio spectat ad legem naturæ. Quædam enim est de dictamine naturæ per modum necessitatis, quia natura dictat illam simpliciter et specialiter ; quædam etiam de dictamine naturæ per modum expedientis, non simpliciter, sed in casu necessitatis, ut confessio vocalis facta Deo ; quædam vero dictabat in universali solum, et hæc est confessio facta homini. Ex his patent objecta ad primam partem : nam auctoritates procedunt secundum primam, vel secundam viam, ut patet. Similiter prima ratio inducta ex simili in confessione vocali laudis, quia sicut in casu laudare oportet ore, tamen semper debet, actu vel habitu, laudare in corde ; sic et intelligendum de confessione peccati.

Ad illud quod objicitur de partibus aliis, scilicet contritione et satisfactione, dicendum quod istæ partes respiciunt pœnitentiam secundum quod est virtus, et secundum quod est sacramentum ; sed specialiter contritio et satisfactio respiciunt virtutem. Sed confessio magis est pœnitentiæ ut sacramentum, sicut melius patebit infra [1]. Confessio enim peccati, quæ fit homini, ortum habet non tantum a natura, sed etiam ab institutione divina : et ex hoc patet responsio ad ultimum, quod dicit quod est opus virtutis. Dico enim, quod revera opus virtutis est : sed non omnino, sed virtutis cum adjunctione institutionis sacramenti : virtus enim non dictat quod peccata occulta dicantur homini. Similiter nec pœnitentia dictat illud per se, quantumcumque homo doleat ; sed cum Deus instituit, tunc virtus obedientiæ imperavit, pœnitentia acceleravit, et veritas actum direxit. Et ita patet ad quam virtutem spectet confiteri, et quomodo sit opus virtutis, et cujus. Unde pœnitentia in generali

[1] Quæst. seq.

dictat, secundum quod est virtus volens facere emendam; obedientia per mandatum specificat; veritas elicit et regulat.

1, 2 et 3. Ad illud quod objicitur in oppositum, quod non est idem apud omnes, dicendum quod illud intelligitur de eo quod natura dictat in particulari, non in universali.

4 et 5. Ad illud vero, quod manifestare peccatum est contra rationem, dicendum quod peccati propalatio potest fieri dupliciter: vel ad sui ipsius commendationem, sicut faciunt peccatores, qui [1] *lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis, quorum viæ perversæ*, etc., quibus [2] *est facta frons mulieris meretricis*, et de quibus dicitur [3]: *Peccatum suum, sicut Sodoma, prædicaverunt*, etc.: et hæc est contra naturam, et contra rationem rectam, et ad provocandam divinam inimicitiam: et verecundia et confusio huic opposita est adducens gratiam et gloriam. Alia est confessio quæ fit ad sui accusationem, ad inveniendam divinam propitiationem: et hæc est ordinata ad faciendam emendam, vel ad curandam plagam occultam. Unde sicut natura dictat quod vulnus etiam in locis secretis est aperiendum medico ad curationem, quamvis dictet pudenda operienda, sic est de peccatis. Et sicut si aliquis vulnus nollet ostendere, judicaretur superbus et stultus, et faceret contra naturam et salutem suam; sic intelligendum est in proposito. Et ex hoc patet responsio ad omnes rationes. Nam si vulnus amici deberet curari per meam confessionem, sicut et proprium (*a*), dictaret ratio et natura quod ego deberem ipsum prodere. Quamvis autem naturæ dictamini consonum sit erubescere, et nunquam detegere peccatum per confessionem, propter illam tamen causam non est dimittenda confessio; et hoc, propter multiplicem utilitatem quam habet: et propter hanc instituit eam Deus. Valet enim ad peccati cognitionem, propter instructionem sacerdotis [4]: *Si difficile et ambiguum apud te*, etc.; ad cogniti deletionem; Psalmus [5]: *Dixi, confitebor*, etc. Si propositum valet, quanto magis valet opus! Ad cogniti et deleti satisfactionem, quia erubescentia in confessione est magna pars satisfactionis [6]: *Est confusio adducens gratiam et gloriam.* Ad pœnæ diminutionem in clavium potestate [7]: *Quodcumque solveris super terram, etc.* Ad Dei laudem [8]: *Da gloriam Deo, et confitere, atque* (*b*) *indica mihi quid feceris.* Ad intercessorum multiplicationem [9]: *Confitemini alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem.* Ad conscientiæ assecurationem; unde David, statim cum dixit [10]: *Peccavi*, audivit: *Transtulit Dominus*, etc. Et hoc magnum bonum est [11]: *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.*

QUÆSTIO II.

An confessio fuerit instituta in lege scripta [12].

Utrum confessio fuerit instituta in lege scripta; et quod sic, videtur: nam dicitur de sacerdote, qui debebat hircum emissarium emittere [13]: *Confiteatur omnes iniquitates filiorum Israel, et universa delicta, atque peccata:* sed non poterat sacerdos confiteri peccata aliena, nisi illi prius confiterentur ea: ergo videtur quod ibi fuit confessio instituta. Ad opp.

2. Item hoc videtur auctoritate Salomonis, qui dicit [14]: *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur:* constat quod loquitur de his, qui erant tempore legis; et constat quod non intelligit de absconsione respectu Dei, cui om-

[1] *Prov.*, II, 14, 15. — [2] *Jerem.*, III, 3. — [3] *Isa.*, III, 9. — [4] *Deut.*, XVII, 8. — [5] *Psal.* XXXI, 5. — [6] *Eccli.*, IV, 25. — [7] *Matth.*, XVI, 19. — [8] *Jos.*, VII, 19. — [9] *Jac.*, V, 16. — [10] II *Reg.*, XII, 13. — [11] II *Cor.*, I, 12. — [12] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, membr. 2, art. 1, § 2; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. 6, c. III, q. II; Richardus, IV *Sent.* dist. XVII, art, 1, q. III; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. X; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XX. — [13] *Levit.*, XVI, 21. — [14] *Prov.* XXVIII, 13.

a *Edit. Vat.* propria; *Edit. Ven.* proprie. — (*b*) *Cæt. edit.* etc., et.

nia sunt nota : ergo respectu ministri Dei : ergo, etc.

3. Item[1] : *Narra si quid habes, ut justificeris :* sed narratio dicit actum sermonis, et confessionem vocalem : et constat quod loquitur pro tempore legis, quia exhortando, non prædicendo : ergo videtur quod tempore legis esset confessio in præcepto.

4. Item hoc videtur : Plus est aliquid profiteri facto, quam verbo; plus etiam confiteri peccata coram omnibus, quam coram uno : sed ipsi confitebantur se peccatores coram omnibus, dum offerebant hostiam pro peccato : ergo cum ad hanc tenerentur, videtur quod multo fortius ad confessionem oris.

5. Item confessio oris instituta est ad hoc, ut sacerdos sit medius arbiter : sed in lege veteri sacerdos erat mediator; unde per totum *Leviticum,* ubi agitur de oblatione, dicitur[2]: *Orabitque sacerdos, et remittetur ei.*

6. Item vetus lex fuit lex rigoris, et magis puniebat, quam nova : sed confusio, quæ est in pœnitentia, est magna pœna : ergo magis fuit competens legi veteri, quam novæ.

7. Item ratio quare est instituta confessio, est ut fiat reconciliatio Ecclesiæ : sed Ecclesia erat in veteri testamento, et unitas magna, quia unus injuriabatur, dum peccabat, toti multitudini, sicut manifestum est in Achor : ergo tunc debuit institui confessio peccati.

Fundam. Contra per Augustinum : « Oblatio sacrificiorum, confessio fuit peccatorum : » ergo videtur quod non fuerit ibi alia confessio, quam oblatio.

Item confessio ordinata est ad absolutionem : sed lex transgredientes ex certa scientia faciebat occidi sine misericordia : cum ergo non teneretur aliquis facere se occidi, non tenebatur confiteri.

Item in confessione manifestantur quæ cordis sunt, et occulta : sed lex prohibebat manum, non animum : ergo confessio legi non competebat.

Item si confessio fuit in lege, aut sicut morale, aut sicut sacramentale : si ergo sicut morale, ergo similiter fuisset in lege naturæ; si sicut sacramentale, ergo cum alia, et alia sint sacramenta novæ legis, et veteris, non deberet esse in nova.

Item usque ad adventum Christi fuerunt homines sub umbra, et ante non pervenerunt ad lucem : sed per confessionem peccati prodit peccator in apertum : ergo ante adventum Christi non debuit esse peccati confessio.

Item confessio est ordinata ad potestatem clavium, quia confitens absolvitur : sed in sola lege nova dictum est sacerdotibus : *Quorum remiseritis peccata,* etc., ut dicitur : ergo videtur quod cum ante non fuerit potestas absolvendi, quod nec fuerit necessitas, nec utilitas confitendi.

CONCLUSIO.

Confessio vocalis, ut sacramentum, est solius legis evangelicæ, nec præcessit in lege veteri, nisi in figura, quia illi legi non competebat.

Resp. ad arg. Dicendum quod duo sunt principaliter in confessione, propter quæ oportuit, et conveniens fuit confessionem institui : primo est propter detectionem peccati, et manifestationem, et iste est finis confessionis in se; secundus finis est propter reconciliationem faciendam Deo, et ejus Ecclesiæ. Primo igitur fit propter peccati detectionem; peccator enim dum[3] *male agit, odit lucem*; et ideo in reversione ad justitiam oportet redargui opera infructuosa tenebrarum : quæ autem arguuntur, a lumine manifestantur; hoc autem est per confessionem : et ideo debuit in ea lege institui confessio, in qua est manifestatio veritatis : in ea, inquam, lege, in qua Verbum caro factum est, ut intelligibile fieret sensibile et manifestum. In ea lege debent occulta et tenebrosa opera manifestari, et verba cordis formam vocis induere : hæc autem est lex gratiæ : et ideo confessionis institutio quantum ad primum

[1] *Isa.*, XLIII, 26. — [2] *Levit.*, XII, 8; XIV, 53, etc. — [3] *Joan.*, XX, 23. *Joan.*, III, 20.

finem competit legi gratiæ. Alius finis est ad reconciliationem faciendam humano arbitrio mediante : ideo fit homini, ut homo sit judex et arbiter inter Deum et peccatorem. Arbiter autem talis debet esse, qui possit manum ponere in utrumque : talis autem non potuit esse, quousque Deus factus est homo : et tunc homo deificatus datus est nobis mediator et arbiter Christus, qui potuit arguere, et manum ponere in utrumque. Hic autem reliquit in Ecclesia successores, quos et arbitros constituit, et rectores Ecclesiæ, quibus commisit auctoritatem reconciliandi. Et quoniam hæc auctoritas primo fuit in Christo, et in nullo potuit esse antequam veniret ille præcipuus mediator, et hoc solum in lege nova fuit, ideo tantum in hac lege institui confessio debuit. Concedo ergo quod confessio, prout est sacramentum, confessio, inquam, vocalis, solius novæ legis fuit, nec præcessit in lege veteri nisi in figura, quia illi legi non competebat. Præcessit autem in hoc, quod sacerdotibus data erat auctoritas discernendi inter lepram et non lepram, sanctum et profanum. Sed hæc quidem erant corporalia, et non spiritualia; et illam figuram ostendit Dominus impletam esse in lege nova, cum mundatos ad sacerdotes mittebat, ut dicitur, *Matth.* (VIII, 4) : ubi volunt aliqui dicere, quod confessio fuit instituta; sed magis, ut videbitur[1], fuit ibi insinuata.

1. Ad illud quod objicitur, quod fuit ibi confessio, quia sacerdos confitebatur, dicendum quod talis non erat confessio sacramentalis, quæ fit homini, de qua nunc loquimur, qua aliquis se accusat; sed illa fiebat Deo in generali de peccatis ipsius multitudinis, non alicujus particularis personæ.

2. Ad illud quod objicitur de absconsione, dicendum quod intelligit de absconsione quæ est per peccati defensionem et palliationem, sicut faciunt hypocritæ : et illud est falsitatis; et hæc est contra legem naturæ, et respectu Dei et respectu hominis. Quamvis autem sit prohibitum mentiri, non tamen est præceptum dicere omnem veritatem.

3. Ad illud quod objicitur de narratione, dicendum quod intelligitur de narratione secundum linguam et os cordis. Vel si intelligatur secundum os corporis, adhuc intelligitur quod fiat respectu Dei, quemadmodum fit oratio vocalis, non ad Deum instruendum, sed excitandum in nobis affectum pudoris, vel amoris, vel doloris, vel alicujus alterius affectionis.

4. Ad illud quod objicitur, quod plus est facto profiteri, quam verbo; dicendum quod illa oblatio non erat professiva peccati, sed hostiæ oblationis pro peccato; ex consequenti autem ostendebatur peccator. Sed hoc non est in speciali, sed in generali : nec magis sacerdoti, quam alii : et hoc quidem decebat aliquo modo fieri, quia jam ecclesiastica unitas in conformitate sacramentorum, et uniformitate cultus divini, cœperat inchoari.

5. Ad illud quod objicitur, quod sacerdos erat mediator, dicendum quod etsi mediator esset ad offerendum hostias figurales, non tamen erat mediator in absolvendo : et ita sacerdoti non debebat fieri confessio peccati, sed oblatio hirci vel vituli : non sic est de sacerdote novi testamenti, qui, sicut verum Christi corpus conficit, et potestatem habet ad conficiendum, sic auctoritatem habet ad corpus mysticum absolvendum.

6. Ad illud quod objicitur, quod lex vetus erat lex rigoris et oneris, dicendum quod quamvis confessio onerosa videatur propter pudorem, tamen est sarcina miro modo allevians per absolutionem : et ideo illi legi non competebat. Hic enim fit ab omni peccato absolutio; ibi vero sine omni misericordia gravis peccatoris fiebat damnatio : propterea non competebat illi legi talis perfectio.

7. Ad ultimum de unitate Ecclesiæ, dicendum quod unitas erat, sed tamen figuralis respectu veræ unitatis hujus Ecclesiæ : et ideo sicut sacrificium fuit figurale, ita et sacerdos, ita reconciliatio, et postremo confessio, quia leprosus se sacerdotibus ostendebat.

[1] Quæst. seq.

QUÆSTIO III.

An confessio fuerit instituta a Christo[1].

Fundam. A quo fuerit instituta confessio; et quod fuerit instituta a Christo, videtur : quia sacerdotium fuit institutum a Christo ad remissionem peccatorum, et absolutionem : sed sacerdotes non possunt, nec debent solvere, nisi sciant a quo solvant : sed posito posteriori, ponitur prius : ergo si Christus instituit absolutionem, multo fortius confessionem.

Item cujus est instituere totum, et partes : sed Dominus instituit pœnitentiam, cum prædicavit, et præcepit[2] : *Agite pœnitentiam :* ergo tunc instituit confessionem.

Item, confiteri peccata occulta, hoc est magnæ perfectionis, et superadditum mandatis legalibus : sed nullus potest hoc præcipere, nisi qui per omnia potest super hominem : ergo solus Christus ad confessionem peccatorum potuit obligare.

Item Joannes præcucurrit Salvatorem, et verus fuit præcursor, non tantum in verbis, sed in gestis : sed omnes qui[3] *baptizabantur a Joanne, confitebantur peccata :* ergo sicut præcessit in Joanne baptismus præparationis, et confessio præparationis, ita utrumque debet institui a Christo.

Item hoc sacramentum pernecessarium est, sicut baptismus, quia secunda tabula est post naufragium, quando jam non valet baptismus : sed Christus per seipsum nos liberavit a naufragio, et primam tabulam instituit : ergo videtur, quod similiter et secundam, et ita confessionem ipsam.

Ad opp. Contra : 1. Sacramentis, quæ Dominus instituit, ipsemet usus fuit, ut prius visum est in baptismo[4] et eucharistia[5] : sed ipse nunquam fuit confessus aliquod peccatum : ergo, etc.

2. Item Christus in factis suis nobis dedit exemplum : sed ipse absolvit[6] sine omni confessione mulierem in adulterio deprehensam ; ergo non videtur instituisse confessionem, sed potius noluisse.

3. Item quæro, ubi instituit : si dicas : « Ibi[7] : *Agite pœnitentiam;* » contra : Nondum erant sacerdotes, quibus possent, et deberent confiteri : ergo in illa prædicatione non implicabatur confessio. Quæstio lateralis.

4. Item alii dicunt, quod instituerit ibi[8], ubi misit leprosum ad sacerdotes : sed contra dicitur[9] : *Vade et ostende te sacerdotibus, et offer munus tuum, quod præcepit Moyses :* ergo constat quod mandavit facere quod fiebat in lege : et illud[10] non erat confessio vocalis : ergo, etc.

5. Item dicunt alii, quod ibi[11] : *Accipite Spiritum sanctum,* quia dum instituit sacerdotes, et potestatem absolvendi eis dedit, præcepit per consequens aliis, ut ad eos peccata deferrent. Sed contra : Difficilius est confiteri, quam confessionem audire : ergo magis specialiter de hoc debuit mandatum dare. Quæritur igitur, quare Christus non instituit confessionem expresse, sicut alia sacramenta.

CONCLUSIO.

Sacramentum confessionis Dominus instituit per se quoad formale, quæ est potestas absolvendi; sed quoad materiale, quæ est peccati detectio, non per se instituit, sed per apostolos.

Resp. ad arg. Dicendum quod duo sunt in confessione : unum formale et completivum, et hoc est absolutio, sive potestas absolvendi, vel medicandi, et hanc Dominus instituit, qui potestatem clavium concessit, et penes hoc residet virtus; aliud autem est materiale, et hoc est detectio peccati, sive morbi : et hoc Dominus non instituit in se, sed insinuavit. Ratio autem, quare non instituit, ut Ratio 1. dicunt aliqui, hæc fuit, quia sufficit ægroto erronea est. exponere medicum et medicinam; et ulte-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, membr. 3, art. 2; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XI; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXI. — [2] *Matth.*, III, 2. — [3] *Ibid.*, 6. — [4] Dist. III, p. II, art. 1, q. II. — [5] Dist. IX, art. 1, q. IV. — [6] *Joan.*, VIII, 11. — [7] *Matth.*, III, 2. — [8] *Matth.*, VIII, 4. — [9] *Ibid.* — [10] *Levit.*, XIV. — [11] *Joan.*, XX, 23. Hoc dicit Ecclesia in conc. Tridentino, sess. XIV, c. II.

rius, confessio peccati non valet extorta, sed debet esse voluntaria : ideo Dominus insinuavit, relinquens hoc in voluntate ægrotantium. Et hoc est quod dicit Hugo[1] : « Medicis dixit ut curarent, sed infirmis non dicit ut ad medicos curandi causa venirent; hoc quasi certum esse voluit, quod ægri libenter salutem quærerent, et se curandos offerrent, si medicos invenirent. » Et licet hoc sit satis probabile; potest tamen et aliter dici, quod Dominus confessionem per se non instituit, quia est in remedium recidivantium : sed quia Christus erat Ecclesiæ fundator, et venientibus omnium peccatorum per baptismum fiebat remissio, ideo ab eo non debuit institui confessio, ne ex verbo Domini daretur aliquibus recidivandi occasio. Cum autem Ecclesia fuit instituta, et labi homines cœperunt; tunc remedium, ne desperarent, vel contemnerent, publicari oportuit; et ideo per apostolos confessio debuit institui auctoritate sibi a Domino in clavibus sibi datis, in quibus potestatem receperant sanandi, et ita imperandi modum convenientem saluti : et hic quidem erat per morbi detectionem, et peccantis humiliationem, et sacerdotalem absolutionem : et ideo confessio fuit a Domino insinuata, ab apostolis instituta, ab episcopo Hierosolymitano, scilicet Jacobo, promulgata : sicut enim sententia de non servandis legalibus[2] promulgata fuit, sic et confessio omnibus peccantibus indicta et imposita fuit[3] : *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Et iterum, non solum hæc est ratio, sed etiam ulterior esse potest : confessio enim hominis est opus pure humanum : unde non est data virtus sacramenti ipsi confessioni, sed absolutioni; ideo recte hominibus puris institutio debuit reservari. Ex his quæ dicta sunt, quatuor possunt rationes elici, quare Dominus immediate confessionem, et expresse non instituit : prima quidem, quia non oportuit; secunda vero, quia in hoc voluntariam esse debere docuit; tertia, quia est sacramentum recidivantium; quarta, quia, quantum est de se, est opus humanum. Unde credo, quod non per se instituit : et si dicatur instituisse, hoc est intelligendum insinuando, et auctoritatem dando.

Ratio 2. Ad quæstionem lateralem. Ratio 3. Instituit ergo mediate et implicite

1 et 2. Ex hoc patet responsio ad primum et secundum. Dominus enim formale pœnitentiæ instituit per se, materiale autem non : et ratio visa est supra.

3. Ad tertium quoque patet responsio, quia apostoli hoc poterant præcipere auctoritate clavium sibi datarum, quia aliter frustra essent datæ.

4. Ad illud quod objicitur, quod *confitebantur*, etc., dicendum quod utrumque Salvator implevit; sed unum per se, quia decebat ipsum, et alterum per alios, quia eos decebat uti confessione : Christus enim, qui omnia sciebat, sine confessione oris absolvebat; sed hoc apostoli facere non poterant, quia non nisi per ægrotum poterant nosse plagam.

5. Ad illud quod objicitur ultimo, dicendum quod Christus instituit secundum hoc quod erat ibi completionis, non tamen totum, sicut baptismum; quia non conveniebat ei ita fabricare totam tabulam recidivantium, sicut primam accedentium.

ARTICULUS II.

Consequenter viso de institutione confessionis, quæritur de obligatione ad ipsam; et quantum ad hoc tria quæruntur : primo per comparationem ad subjectum; secundo per comparationem ad tempus; tertio per comparationem ad modum.

QUÆSTIO I.

An omnes adulti teneantur ad confessionem[4].

Utrum omnes adulti boni, et mali ad con- Fundam.

[1] Hug., lib. I, p. IV, c. XIV. — [2] *Act*, XV, 20. — [3] *Jac.*, V, 16. — [4] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, memb. 4, art. 1, § 1, S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. VI, art. 3; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 2, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XII.

fessionem teneantur; et quod sic, videtur per decretalem *de Pœnitentiis et Remissionibus:* « Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia peccata sua saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti. » Et quod illud sit præceptum, patet in hoc, quod subjungitur gravis pœna, scilicet quod vivens ab ingressu Ecclesiæ arceatur, et moriens christiana careat sepultura.

Item :[1] *Si dixerimus quia peccatum non habemus, mendaces sumus et* (a) *nos seducimus, et veritas in nobis non est :* loquitur de omnibus communiter : ergo omnis qui dicit se non habere peccatum, peccat mortaliter : ergo quilibet tenetur se recognoscere peccatorem secundum formam Ecclesiæ, quæ tradita est peccatoribus : sed hoc est per confessionem : ergo, etc.

Item præceptum est omnibus orare, et nullus absolvitur quantumcumque perfectus ab oratione dominicali : ergo omnes tenentur dicere[2] : *Dimitte nobis debita nostra ;* sed Dominus non tantum orationem instituit, imo etiam confessionem : sed oratio est opus satisfactorium, et præsupponit confessionem: ergo, etc.

Item, quantumcumque aliquis sit sanctus et justus, si potens est corpore, tenetur quadragesimam jejunare, nec propter aliquam sanctitatem absolvitur ab Ecclesiæ institutione : ergo pari ratione nec a confessione.

Ad opp. Contra : 1. Augustinus dicit, et habetur distinctione præcedenti : « Pœnitentia perfecta ad baptismi puritatem conatur reducere : » sed possibile est aliquem veram pœnitentiam perficere pro peccato : ergo possibile est redire ad innocentiam baptismalem : sed habens innocentiam baptismalem non tenetur confiteri, quia purus est : ergo non videtur quod omnes ad confessionem teneantur.

2. Item confessio, et sacramentum pœnitentiæ est institutum propter hoc, ut recidivantes post baptismum possint resurgere : sed possibile est quod aliquis conservet innocentiam baptismalem : ergo talis non tenetur confiteri.

3. Item possibile est in multis, quod non habeant nisi venialia : sed venialia non tenetur confiteri homo, quia in illis decedens potest salvari, et sola contritione possunt deleri : ergo talis non tenetur confiteri, quandiu in tali statu consistit.

4. Item possibile est quod aliquis ita intentus sit circa æterna, ut non habeat remorsum de aliqua culpa : aut ergo talis tenetur confiteri, aut non : si non, tunc non omnes obligantur; si tenetur, et non habet conscientiam peccati, tenetur ad confitendum, sive ad dicendum contra conscientiam, et ita mentiri : quod nefas est dicere : ergo non omnes obligantur.

CONCLUSIO.

Omnes tam boni quam mali semel in anno tenentur confiteri, tum ex præcepto primæ institutionis, tum ex superaddito mandato in generali concilio.

Resp. ad arg. Dicendum quod teneri ad confessionem peccatorum est dupliciter, scilicet ex institutione prima, quia instituta est sub præcepto, vel ex constitutione superaddita. Primum præceptum datum fuit ab apostolis, et vulgatum fuit a Jacobo episcopo Hierosolymitano; secundum a patribus in generali Concilio, et vulgatum fuit ab Innocentio III. Ratione primi mandati institutionis, quoniam instituta est directe contra mortale, tenebantur omnes confiteri, qui post baptismum peccaverant mortaliter; ratione vero secundæ institutionis tenentur omnes saltem ad semel in anno. Ratio autem hujus institutionis triplex est. Prima est universalis indigentia[3] : *Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei ;*[4] *Non est enim qui faciat bonum, et non peccet.* Ideo Deum debet quilibet glorificare confitendo se peccatorem. Ratio institutionis triplex.

[1] I *Joan.*, I, 8. — [2] *Matth.*, VI, 12. — [3] *Rom.*, III, 23. — [4] *Eccle.*, VII, 21.

(a) Vulg. *non habemus, ipsi.*

Qui enim se peccatorem confitetur, Deum glorificat, ostendens se Dei gratia et misericordia indigere. Secunda ratio fuit sacræ communionis reverentia, quia omnes tenentur in pascha communicare, tam perfecti quam alii : et tunc, quia agnus paschalis cum solemnitate manducandus est, ut mundi essent manducantes, et dignum oportuit remedium præmitti probationis et purgationis: et hoc quidem est in confessione peccati. Tertia ratio fuit discretio gregis dominici, ne lupi absconderentur in grege, qui manducarent agnos : ideo institutum est, ut vulnus (*a*) conscientiarum suarum sacerdotibus ostenderent. Et ne hæretici palliarent, et sub pelle innocentiæ se absconderent; omnibus, quantumcumque sint innocentes, præceptum est confiteri. E tideo omnes, quantumcumque sint boni, tenentur confiteri semel in anno.

1. Ad illud quod objicitur, quod pœnitentia perfecta reducit ad innocentiam, dicendum quod illud verum est de culpa, pro qua fuit illa pœnitentia assumpta: sed quandiu sumus in hac vita, uni culpæ succedit alia, et ideo oportet quod renovetur confessio et pœnitentia.

2. Ad illud quod objicitur, quod instituta est propter recidivantes, dicendum quod in baptismo deletur principaliter originale, delentur nihilominus venialia et mortalia : et ideo baptismus valet contra illa. Similiter de pœnitentia intelligendum, quod principaliter instituta est propter mortalia ad minus ipsa confessio; sed tamen valet contra omne peccatum, et ita contra omnem lapsum, sive per mortale, sive per veniale. Licet ergo aliquis conservet gratiam baptismalem, in quantum delet originale et culpam mortalem; nullus tamen est adeo justus, qui conservet quantum ad deletionem venialis, quia tota die iteratur : ideo expedit ei, etiamsi (*b*) nunquam mandasset Ecclesia confiteri : nunc autem non solum expedit, sed etiam necessario obligatur.

3. Ad illud quod objicitur, quod tenemur venialia confiteri, dicendum quod, sicut tactum est, tentio ad confessionem est dupliciter, vel propter vinculum peccati, vel propter vinculum solius præcepti. Venialia igitur non tenetur quis confiteri propter vinculum peccati; sed hoc solum est propter obligationem præcepti, quæ obligat unumquemque ad confitendum : et ideo si non habet nisi venialia, tenetur illa confiteri. Unde si haberet mortalia quæ confiteretur, non teneretur ad venialia [1].

4. Ad illud quod objicitur de eo qui non habet remorsum, dicendum quod impossibile credo secundum statum viatoris, quod aliquis unum diem, vel septimanam transeat sine remorsu venialis; tamen quod totum annum transeat, hoc habeo magis pro impossibili; et vix credo quod fuerit hoc donum in aliquo, nisi in Christo, et ejus matre : et ideo unusquisque vel habet conscientiam, vel debet habere, et omni hora petere : *Dimitte nobis*, etc. Vix enim credo, quod homo, quandiu sit in vita ista, sit sine veniali : tum propter frequentiam, quia strepitus vitiorum et peccatorum venialium semper insonant auribus nostri cordis; tum propter ignorantiam, quia in multis venialiter peccamus, et ignoramus, et non consideramus; tum propter adhærentiam, quoniam venialia ista sunt magnæ adhærentiæ, maxime quando habetur affectio circa aliquod terrenum : et ideo quantumcumque quis sit perfectus, corde debet recognoscere, et ore confiteri se peccatorem esse. Si tamen esset (*c*) aliquis, qui non haberet peccatum propter superabundantem gratiam, dico quod non teneretur ad illud mandatum : quia solis peccatoribus et viatoribus est datum; talis autem jam in cœlis habitat. Si autem esset aliquis qui non haberet propter ignorantiam vel negligentiam, non excusatur a mandato propter ignorantiam ; non tamen tenetur

[1] Thomas adducit opinionem tenentium quod talis non tenetur confiteri, sed solum præsentare se sacerdoti, ostendendo se non habere mortale : quam opinionem non reprobat.

(*a*) *Edit. Ven.* vultus. — (*b*) *Cæt. edit* ei si. — (*c*) *deest* esset.

aliquid dicere quod non habeat in corde, sed tenetur recogitare, et postea tenetur dicere : hoc autem non credo posse contingere homini habenti intellectum et usum rationis, nisi per specialissimam gratiam, quam etiam credo apostolos non habuisse, quia venialiter peccaverunt, sicut dicit Gregorius : vel propter nimiam negligentiam : et sic patet quod secundum communem legem saltem semel in anno omnes adulti tenentur confiteri universaliter, et omnes debent orare : *Dimitte nobis*, etc.; nec est aliquis, qui in multis non possit seipsum arguere.

QUÆSTIO II.

An peccator statim, cum potest, teneatur ad confessionem[1].

Ad opp. Quantum ad tempus, quæritur utrum peccator statim, cum possit, teneatur confiteri; et quod sic, videtur per Hugonem de S. Victore : « Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur : » sed cum se offert confitendi opportunitas, nulla potest prætendi necessitas : ergo non excusatur a contemptu.

2. Item, quanto homo plus permanet in peccato, tanto est inhabilior : ergo quanto citius confitetur, tanto est habilior ad resurgendum. Sed constat quod aliquando tenetur confiteri, et nonnisi quando est habilior: si ergo tanto habilior, quanto citius, ergo quam ocyus potest, tenetur confiteri.

3. Item ægrotans morbo corporali et periculoso, qui approximat morti, et ignorat mortem, tenetur quærere medicum, et consulere sine dilatione, et statim, si offert se opportunitas : ergo cum major sit ægritudo corporis spiritualis, et majus periculum, et dies mortis ignoretur, videtur quod sine dilatione tenetur confiteri.

4. Item iste qui est in gratia, tenetur nunquam cadere : ergo ab oppositis, iste, qui est in culpa, si non reportat de malo commodum, tenetur nunquam in culpa esse : et si tenetur nunquam in culpa esse, et hoc non potest esse nisi resurgendo, ergo statim ex quo peccavit, tenetur resurgere, quia confessio est ad resurgendum a peccato : ergo, etc.

Contra : Præceptum affirmativum non obligat ad semper, sed ad aliquod tempus determinatum. Sed quandocumque (*a*) rei indeterminatæ additur determinatio temporis, non tenetur ante illud tempus quis observare : sed in mandato de confessione dicitur, quod debet confiteri semel in anno : ergo videtur quod non sit transgressor, sive omittat, sive differat confiteri usque ad annum. Fundam.

Item, si tenetur ad statim, pari ratione in alio nunc : sed cum sint tunc infinita in tempore, tunc infinities peccaret, si omitteret : sed hoc est inconveniens : ergo, etc. Si tu dicas quod tenetur statim, cum recognoscit offensam; contra : Esto quod non recogitet, non tenetur : sed hoc est malum et negligentia : ergo reportat commodum de malitia.

Item in eadem decretali datur mandatum de eucharistia, et sub eadem pœna : sed constat quod nemo peccat omittendo, si differat sumere eucharistiam usque ad Pascha : ergo pari ratione de confessione.

Item licitum est peccatori quærere sacerdotem discretum, et expectare : ergo licitum est etiam quærere tempus idoneum et expectare ad confitendum et satisfaciendum : et hoc est tempus quadragesimæ ad hoc institutum : ergo videtur, quod sine peccato liceat expectare quadragesimam.

[1] *Cf.* Alex. Aleus., p. IV, q. XVIII, membr. 4, art. 4, § 1; S. Thom., in *Supplem.* p. III, q. VI, art. 5; Guil. Altisiod., IV *Sent.*, tract. 6, c. III, q. IV; Richardus, IV *Sent.*, dist. XVII, art. 3, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XIII.

(*a*) *Cæt. edit.* quantumcumque.

CONCLUSIO.

Obligati ad confitendum non ex culpa possunt differre confessionem usque ad Pascha ; qui vero ex peccato commisso tenentur , periculose differunt : qui si timeant de opportunitate sacerdotis, debent confiteri cum primum possunt.

Resp. ad arg. Circa hoc notandum, quod est loqui de confessione dupliciter : vel quantum ad propositum interius, vel quantum ad verbum exterius. Si quantum ad propositum interius, sic communiter conceditur, quod tenetur proponere confiteri et conteri, quia sine proposito confitendi et emendandi non dimittitur peccatum, sicut nec sine contritione. Ad hoc autem tenetur, quando recogitat culpam commissam et Dei offensam, vel quando tempus se offert, in quo recogitare debet, sicut in hora mortis, vel periculo, vel aliquo alio simili. Sed quando teneatur progredi in actum, hic diversimode opinantur diversi. Aliqui enim dicunt, quod cum actus confitendi non sit necessarius ad justificationem, quia per contritionem est justificatio; et ita confessio solum sit necessaria, quia est in præcepto, et Ecclesia non exigit ante Pascha, quod ante non tenetur, nisi periculum mortis immineat. Hujus autem dilationis dicunt concessam esse licentiam ex decretali illa in generali Concilio edita : « Omnis utriusque sexus, » etc. Aliorum opinio est, quod sicut tenetur ad propositum confitendi, dum se offert opportunitas interior, sic tenetur ad opus, quando se offert exterior. Aut enim propositum non est efficax, aut cadit a proposito efficaci, si, quando se offert opportunitas, in opus non exit. Et dicunt quod se offert opportunitas, quando habet discreti sacerdotis copiam, et peccati commissi memoriam. Nec obstat decretalis, quia non dat licentiam differendi, sed prohibet negligentiam et dilationem : sicut etiam prohibet, ne quis ultra annum in excommunicatione maneat; non tamen dat licentiam remanendi usque ad horam illam; similiter si imperator dat alicui personæ infami privilegium, ut non agatur contra eam sicut contra infamem, non propter hoc liberat ab infamiæ nota, sed solummodo a pœna, ut contra ipsam non agatur. Sic decretalis illa non liberat a tensione et offensa; sed ne Ecclesia neget alicui ingressum in Ecclesiam, vel in sepulturam, si facit post. Sicut ergo ante conditionem decretalis tenebatur confiteri, quando se offerebat opportunitas; sic videtur quod post ejus conditionem, quia decretalis non pro negligentibus, sed contra negligentes est edita. Quæ autem istarum opinionum verior sit, dubium est, et difficile judicare. Tamen ad veritatis clariorem intelligentiam distingui potest, quando quæritur, quando obligatur fidelis confiteri, secundum duplicem obligationem, quæ superius tacta est, et secundum duplex mandatum diversimode respondendum est. (Determinatio propria.) Quidam enim ad confessionem obligantur non ex culpa commissa, sed ex institutione ecclesiastica, utpote illi, qui non habent mortalia peccata. Tales differre possunt usque ad Pascha, quia mandatum illius decretalis non obligat, nisi sicut obligat ad eucharistiam, ad quam præparat confessio sacerdoti facta. Quidam vero non tantum obligantur ex ecclesiastica institutione, sed ex propria transgressione : hi tenentur ex sacramenti institutione. De talibus generaliter asserere quod possunt usque ad Pascha differre, videtur mihi periculosum : similiter quod teneantur semper, quando se offert opportunitas confiteri, videtur valde durum. Ideo videtur rationabiliter sentiendum medium, scilicet quod opportunitas loci, temporis, et sacerdotis potest tripliciter se ante Pascha offerre : aut ita quod timetur, ne unquam se offerat talis opportunitas, sicut est in his qui graviter infirmantur, et tales ante tenentur absque dubitatione ad confessionem; aut ita quod major opportunitas expectatur, vel quantum ad tempus, vel quantum ad sacerdotem, et sic potest differri sine aliquo peccato; aut ita quod nunquam ra-

tionabiliter major opportunitas expectatur, vel quantum ad sacerdotem, vel quantum ad tempus, et tunc credo sine præjudicio quod tenetur. Et ideo aliter censendum est hic de religioso, aliter de laico. Nam religioso totum tempus vitæ est tempus pœnitentiæ : et ideo habita copia sacerdotis, si peccavit mortaliter, credo quod tenetur sine mora confiteri, et ad ipsum recurrere. Et intelligitur *sine mora*, sicut ratio recta determinat. Laicus vero rationabiliter potest expectare tempus quadragesimale, quod est tempus pœnitentiæ : unde cum tempus sit magis opportunum in eis ad satisfaciendum et confitendum, si expectent, rationabile est judicare quod non peccent, dum tamen proponant firmiter tunc temporis confiteri. De clericis vero judicare non audeo ; consilium tamen sanum credo, quod omnes qui cadunt per mortale, quam citius possunt, confiteantur : non enim videtur vere contritus, qui tam longo tempore vulnus peccati portat occultum. Si autem objicias mihi, quod status non obligat aliquem nisi per votum ; respondetur quod status non obligat, sed mandatum omnibus datum : ad nunc autem, vel ad tunc obligat opportunitas, quæ diversimode offert se diversis : et illud veritatem habet in omnibus præceptis affirmativis, quod ad aliquod tempus obligatur unus, ad quod quidem tempus alter non obligatur, sicut patet in honore parentum. Fatendum est igitur quod mandatum illud nullum obligat ad statim, nisi in casu, ut visum est.

1. Ad illud quod objicitur quod contemptus non excusatur, dicendum quod ipse vocat necessitatem non tantum inevitabilem, sed necessitatis commoditatem ; vel dicendum quod loquitur de illis qui de hac vita sine sacramentis decedunt, qui non excusantur, si tunc possunt sacramentum recipere.

2. Ad illud quod objicitur, quod quanto homo citius confitetur, tanto est habilior, dicendum quod homo potest resurgere a peccato ante confessionem, ut visum est : et ideo cum deletum sit per contritionem, non sequitur illud.

3. Ad illud quod objicitur de ægrotante morbo corporali, dicendum quad si aliam videat viam curationis, non tenetur medicum consulere, vel etiam si expectet tempus magis congruum : et quia ita est in proposito, ideo, etc.

4. Ad illud quod objicitur, quod tenetur nunquam cadere, dicendum quod non est simile, quia teneri ad non cadendum est tentio præcepti negativi, quod obligat ad semper : sed teneri ad resurgendum est tentio affirmativi, quod non obligat ad semper. Ad illud quod objicitur ad oppositum, dicendum quod, quantum est de mandato illius decretalis, non obligantur ante Pascha, sicut probant illæ rationes ; obligantur tamen aliqui ex necessitate institutionis sacramenti.

QUÆSTIO III.

An quis obligetur ad confessionem ex charitate [1].

De obligatione ad confessionem quantum ad modum : et quæritur utrum obligemur ex charitate ; et quod sic, videtur, quia Augustinus dicit, et habetur in primo capite hujus distinctionis : « Nemo potest confiteri, nisi suscitatus : *a mortuo* enim *veluti qui non est, perit confessio*. Nemo autem resuscitatur, nisi qui a peccato solvitur. » Hæc Augustinus : sed nullus solvitur a peccato sine charitate : ergo confessionem, quæ est in præcepto, oportet fieri in charitate, quia aliter fieri non potest, ut debet.

2. Item in confessione peccati est laus Dei, ut dicit Hieronymus : sed *non est speciosa laus in ore peccatoris*, ut dicitur *Eccli.*, xv, 9. Ergo cum non teneatur quis ad laudem Dei, nisi eatenus, qua est speciosa ; ergo nullus tenetur ad confessionem faciendam in statu peccati : si ergo tenetur ad illam, tenetur in statu gratiæ : ergo in charitate.

3. Item tres sunt partes pœnitentiæ ordi-

[1] *Cf.* Alex. Alens, p. IV, q. xviii, membr. 4, art. 4, § 1 ; Guliel. Altisiod., IV *Sent.*, tract. 6, c. iii, q. iii ; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. xvii, q. xiv.

natæ, scilicet contritio, confessio, et satisfactio: ergo quilibet, qui tenetur ad pœnitentiam, cum ad hæc omnia teneatur, tenetur ordinate: ergo prius ad contritionem: ergo nemo debet confiteri, nisi contritus: sed non conteritur quis, nisi in charitate: ergo si tenetur ad confitendum, tenetur ad confitendum ex charitate.

4. Item in confessione est absolutio, et illa est absolutio a pœna, non a culpa, sicut melius patebit infra: hæc autem absolutio nulla est, nisi præcedat absolutio culpæ: ergo in nullo habet illud sacramentum efficacia, nisi in eo qui habet gratiam: sed qui recipit sacramentum, tenetur se disponere ad efficaciam sacramenti; alioquin ficte accedit, et omnis talis peccat mortaliter: sed efficacia confessionis non est nisi in habente charitatem: ergo tenetur homo confiteri ex charitate.

Fundam. Contra: Sacramentum pœnitentiæ est contra morbum mortalis culpæ efficax medicamentum: ergo in eo morbus ille curatur: ergo recipitur ibi salus mentis et corporis: ergo videtur quod non oporteat ad illud afferre sanitatem, sed quærere: ergo non oportet quod accedatur ad confessionem ex charitate, nec ad hoc tenetur.

Item ad opera præceptorum, et etiam virtutum, sicut continere, obedire, parentes honorare, non tenemur ex charitate: ergo videtur quod nec ad confessionem.

Item nullus scit se habere charitatem: ergo si tenemur confiteri ex charitate, cum nemo hoc sciat utrum hoc fecerit, nemo est absolutus: ergo adhuc tenetur: ergo semper tenetur iterare. Præterea, si accedit sine charitate, videtur peccare mortaliter.

Item confessio non est opus privilegiatum, imo confessio peccati est peccatorum et impiissimorum: sed non tenetur quis ad aliqua opera facienda ex charitate, nisi quia sunt opera valde nobilia: ergo, etc.

[1] Dist. IX. — [2] *Conc. Trid.*, sess. XIV, c. IV.

(*a*) *Edit. Ven.* augmentata per.

CONCLUSIO.

Confiteri non tenetur quis ex charitate, sed vel ex charitate, vel ex dispositione ad charitatem, dummodo talis dispositio sit sufficiens probabiliter.

Resp. ad arg. Ad horum intelligentiam notandum, quod quædam sunt sacramenta ordinata ad gratiam acquirendam, sive obtinendam, ut baptismus et pœnitentia; quædam ordinata ad gratiam promovendam, sive augmentandam, ut confirmatio et eucharistia. Dico igitur quod, sicut sacramenta augmentantia (*a*) gratiam non habent efficaciam, nisi in habentibus charitatem, sic sacramenta gratiam impetrantia non habent efficaciam, nisi in eis qui se disponunt. Et sicut dictum est in præcedentibus [1], scilicet quod non tenemur ad eucharistiam accedere cum charitate secundum veritatem, sed sufficit quod secundum probabilitatem; sic dico quod ad sacramentum pœnitentiæ non est necesse quod accedat habens charitatem, vel dispositionem ad charitatem sufficientem secundum veritatem, sed sufficit secundum probabilitatem. Hæc autem dispositio [2] attritio est, quæ frequenter ob confessionem superadjunctam, et absolutionem sacerdotis, formatur per gratiam, ut fiat contritio, sive ut ad ipsam contritio subsequatur: et multis ibi gratia conceditur. Unde dico quod sufficit quod probabiliter se disponat ad gratiam per omnium peccatorum detestationem. Quod si se non disponit, imo cum voluntate peccandi accedit, dico quod peccat mortaliter, quia sacramentum irritum facit, quantum est in se, et hoc non sine contemptu: unde tenetur iterum reverti ad sacerdotem, et petere absolutionem. Et si tu quæras unde exigat hoc confessio, cum non sit opus privilegiatum, dico quod hoc habet, quia est opus sacramentale ad justificationem institutum: unde hæc confessio ad absolutionem est ordinata. Concedo ergo quod non est necessarium, nec obligatur quis confiteri ex chari-

tate; sed tenetur confiteri vel ex charitate, vel ex dispositione ad charitatem disponente sufficienter, vel secundum probabilitatem, vel secundum veritatem.

1. Ad illud quod objicitur in contrarium, quod non confitetur nisi suscitatus, dicendum quod vocat suscitatum dispositum ad charitatem, qui jam incipit suscitari, cum atteritur per dolorem, et in confessione plerumque recipit vitam.

2. Ad illud quod objicitur de laude speciosa, dicendum quod laus est speciosa dupliciter : vel secundum acceptationem Dei, vel secundum conscientiam laudantis. Illa est speciosa secundum acceptationem Dei, in qua peccator fit justus, vel quam facit postquam est justus; alia vero est speciosa secundum judicium conscientiæ nostræ, in qua conscientia et voluntas conformat se laudi divinæ secundum suam existimationem : et ad hanc speciositatem tenemur, non ad illam, quia nescimus quæ Deus acceptat : credimus tamen probabiliter, quod Deus acceptat, vel semper, vel frequenter, quæ conscientia recta approbat; tamen nescimus.

3. Ad illud quod objicitur de ordine, dicendum quod contritio dicit duo, quia dicit peccati detestationem, et dicit gratiæ informationem : ratione primi oportet quod præcedat, alioquin confessio est sub fictione; ratione secundi non oportet, quia in hoc non consistit fictio, cum nemo illud (a) se habere sciat.

4. Ad illud quod objicitur de absolutione, dicendum quod nemo recipit effectum, nisi charitatem habeat, saltem in principio confessionis, vel in medio, vel in fine. Multi autem habent in fine, qui tamen non habent in principio; et alii se credunt habere in principio et in fine, qui fortassis non habent; et aliqui non habent, nec credunt se habere. Primi non incurrunt offensam, sed acquirunt gratiam; secundi evadunt offensam, quamvis non acquirant gratiam; tertii vero non acquirunt gratiam, sed iram : et sic patent objecta.

PARS III.

DE TERTIO ARTICULO, SCILICET AN SUFFICIAT CONFITERI LAICO.

Ad quæstionem 3. Nunc, priusquam præmissis auctoritatibus, quæ his contradicere videntur, respondeamus, tertiam quæstionem intueamur. Quod enim secunda quæstio continebat, scilicet an sine confessione, et judicio sacerdotis soli Deo confiteri sufficeret, expeditum est; et certificatum præmissis testimonis, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote; nec est vere humilis et pœnitens, si non desiderat et requirit sacerdotis judicium. Sed numquid æque valet alicui confiteri socio vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici, quod sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit [1] Deus potestatem ligandi atque solvendi : et ideo quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit. Responsio. Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quærere, qui sciat ligare et solvere. Talem enim esse oportet, qui aliorum crimina dijudicat. Unde Augustinus [2] : « Qui vult confiteri peccata ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat ligare et solvere, ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab eo, qui eum misericorditer monet et petit, ne ambo in foveam cadant, quam stultus evitare noluit. Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpe enim contingit, quod pœnitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec tempus, nec locus offert. Etsi

[1] *Matth.*, XVI, 19. — [2] Imo auctor lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. X, n. 25. — (a) *Al.* in se

ille, cui confitebitur, potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus venia ex sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio. Mundati enim sunt leprosi, dum ibant ut se ostenderent sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent. Unde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes pervenire. Sæpe quidem quærunt eos sani et læti; sed dum quærunt, antequam perveniant, moriuntur. Sed misericordia Dei ubique est, qui et justis parcere novit, etsi non tam cito, sicut si solverentur a sacerdote. Qui ergo confitetur sacerdoti, omnino meliori quam potest confiteatur. Et[1] si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resuscitatione filiæ archisynagogi[2] pauci interfuerunt, qui viderent: nondum enim erat sepulta, nondum extra portam delata: nondum extra domum in notitiam portata. Intus resuscitavit, quam intus invenit, relictis solis Petro et Jacobo, et Joanne, et patre, et matre puellæ, in quibus figuraliter continentur sacerdotes Ecclesiæ. Quos autem extra invenit, advertendum est quomodo suscitavit. Flebat enim turba post filium viduæ[3]: flevit Martha et Maria supplicantes pro fratre: flebat et turba Mariam secuta[4]. In quo docemur, publice peccantibus non proprium, sed Ecclesiæ sufficere meritum[5]. Laboret ergo pœnitens in Ecclesia esse, et ad Ecclesiæ unitatem tendere. Nisi enim unitas Ecclesiæ succurrat, nisi quod deest peccatori sua oratione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credendum est enim, quod omnes orationes, et eleemosynæ Ecclesiæ, et opera justitiæ, et misericordiæ, succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem. Ideoque nemo digne pœnitere potest, quem non sustineat unitas Ecclesiæ. Ideoque nemo petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiæ divisos. » Ex his satis aperitur et absolvitur præmissæ quæstionis articulus. Quærendus est enim sacerdos sapiens et discretus, qui cum potestate simul habeat judicium; qui si forte defuerit, confiteri debet socio. Beda vero inter confessionem venialium et mortalium distinguit super illum locum: *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Ait enim[6]: « Coæqualibus quotidiana et levia, graviora vero sacerdoti pandamus, et quanto jusserit tempore purgare curemus, quia sine confessione emendationis peccata nequeunt dimitti. Sed et graviora coæqualibus pandenda sunt, cum deest sacerdos, et urget periculum. Venialia vero, etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coæquali, et sufficit, ut quibusdam placet, si tamen ex contemptu non prætermittatur sacerdos. Tutius est tamen et perfectius utriusque generis peccata sacerdotibus pandere, et consilium medicinæ ab eis quærere, quibus concessa est potestas ligandi et solvendi. »

Hic aperit qualiter supradictæ auctoritates intelligendæ sint. Solutio probationis opinionis

Cum ergo ex his aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat et indubitabiliter constet, peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda, et si ipse defuerit, etiam socio; illud Joannis Chrysostomi superius positum non est ita intelligendum, ut liceat alicui, si tempus habebat, sacerdoti non confiteri; sed quia sufficit, ubi crimen occultum est, soli Deo per sacerdotem dicere, et semel. Nec oportet publicari coram multis quod occultum est. Quod notavit dicens[7]: « Non tibi dico ut te prodas in publicum. Sicut enim publica noxa publico eget remedio; ita et occulta, secreta confessione, et

[1] *De ver. et fals. Pœnit.*, c. XI, n. 26. — [2] *Matth.*, IX, 25 et seq.; *Marc.*, V, 37; *De Pœnit.*, dist. I, c. *Quem pœnitet.* — [3] *Luc.*, VII, 11. — [4] *Joan.*, XI, 33. — [5] *De ver. et fals. Pœnit.*, c. XII, n. 27. — [6] Bed., *in Epist. Jac.*, V, 16. — [7] Habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Jam secundum.* et *Quia aliquando.*

falsæ ad quæstionem 2.

occulta satisfactione purgatur. Necesse est, ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur : sed lingua cordis, non carnis apud verum judicem id jugiter confiteri debemus. » Unde idem Joannes ait [1] : « Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, et frequenter ea in conspectu Dei pronuncies, et pro eis depreceris, citius illa delebis. Si vero obliviscaris, tunc eorum recordaberis nolens quando publicabuntur, et in conspectu omnium amicorum et inimicorum sanctorumque angelorum proferentur. » ita etiam illud Ambrosii [2] : « Lacrymæ lavant delictum, quod voce pudor est confiteri, » ad publicam pœnitentiam referendum est. Ibi enim virtutem lacrymarum et confessionis ostendens, significare voluit quod lacrymæ occultæ, et confessio secreta, sicut quæ fit soli sacerdoti, lavant delictum quod pudet aliquem publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse, non satisfactionem vel confessionem, per hoc non excludit illam. Multa enim facta sunt, quæ scripta non sunt : et forte nondum [3] facta erat institutio confessionis, quæ modo est. Similiter et illud Prosperi : « Si sui judices fiant, mutabunt æterna supplicia ; » et illud : « Facilius Deum placabunt sibi, qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis ferunt : » ad publicam confessionem et satisfactionem referri oportet. Non enim solis sacerdotibus jus ligandi atque solvendi datum est, si cuique suo arbitrio pœna, vel excommunicationis sententia ligare, et absque sacerdotali judicio seipsum Deo vel altari reconciliare licet : quod ecclesiasticæ institutioni et consuetudini penitus repugnat. Potius ergo si publice peccasti, publice confitere te reum, et emenda. Si vero [4] occulte deliquisti, etiam sic non taceas ; nec tamen dico, ut publices [5]. Taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur cordis. Ideo enim peccatum suum quis celat, ne reputetur foris, qualem se jam divino conspectui exhibuit ; quod ex fonte superbiæ nascitur. Species enim superbiæ est se velle justum videri qui peccator est ; atque hypocrita convincitur, qui instar primorum parentum, vel tergiversatione verborum peccata sua levigare contendit, vel sicut Cain peccata sua retinendo supprimere quærit. Ubi ergo superbia regnat et hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero alicui veniam sperare non licet. Ubi est ergo taciturnitas confessionis, non est speranda venia criminis. Jam certissime liquet quam sit detestabile peccati silentium, et e converso quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium conscientiæ Deum timentis. Qui enim timet judicium Dei, peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor solvit omnem pudorem ; confessio peccati pudorem habet, et ipsa erubescentia est gravis pœna. Ideoque jubemur confiteri peccata, ut erubescentiam patiamur pro pœna. Nam hoc ipsum pars est divini judicii. Si ergo quæritur an confessio sit necessaria, cum in contritione jam deletum sit peccatum ; dicimus quia quædam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos, qualiter debeat judicare de crimine. Per eam quoque peccator fit humilior, et cautior.

[1] Chrysost., *in Epist. ad Hebr.*, hom. XXXI, n. 4, et habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Quia aliquando*. — [2] Habetur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Lacrymæ*. — [3] Post resurrectionem namque dixit : *Accipite Spiritum sanctum : quorum*, etc.— [4] Verba Gratiani, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Quia aliquando*.— [5] Hesych., *super Levit.*, et allegatur, *de Pœnit.*, dist. I, c. *Quia aliquando*.

EXPOSITIO TEXTUS.

Nunc priusquam præmissis auctoritaribus, etc.

Hæc est tertia pars, in qua Magister tertiam prosequitur quæstionem; et dividitur hæc pars in tres partes: in prima movet quæstionem; in secunda solvit, ibi: *Sane* Divisio. *ad hoc potest dici*, etc.; in tertia, jam determinata veritate, respondet auctoritatibus superius inductis ad falsam partem, ibi: *Cum igitur ex his aliisque pluribus testimoniis*, etc. Ex quibus responsionibus duo præcipue circa confessionem manifestantur, sicut patet in littera, scilicet cui sit confitendum, et quid sit confitendum.

DUB. I.

Si tamen defuerit sacerdos, proximo vel socio facienda est confessio.

Videtur male dicere, quia laicus, vel socius, non potest absolvere: ergo nec locum sacerdotis supplere.

Resp. Non fit socio ut suppleatur locus sacerdotis, vel ut confessio sacramentum ex hoc habeatur; sed ut voluntas confitentis probetur et innotescat, ut totum, quod in se est, faciat. Dixerunt tamen aliqui quod aliquo modo absolvitur iste in ista confessione. Dicunt enim quod quinque modis habetur potestas absolvendi, scilicet auctoritate, et sic est Dei; excellentia, et sic est Christi hominis; potestate sive auctoritate commissa, et sic est sacerdotis; merito vitæ, et sic est justi et sancti; et virtute unitatis ecclesiasticæ, et sic est cujuslibet viri fidelis: et ideo dicunt quod talis confessio quodam modo est sacramentum Ecclesiæ. Probabilius tamen est dicere, quod non sit sacramentum Ecclesiæ,, cum deficiat ibi formale, scilicet potestas clavis; sed est aliquid loco ejus.

DUB. II.

Qui ergo confitetur omnino, etc.

Videtur secundum hoc, quod si sacerdos suus non est optimus, quod possit eum deserere: quod est contra canones.

Resp. Dicendum quod ipse loquitur de homine, qui est in sua libertate, antequam committat se alicui sacerdoti, quod debet eligere quanto meliorem potest. Si autem post electionem intelligatur, hoc est intelligendum cum licentia sui sacerdotis, vel ita quod primum satisfaciat proprio sacerdoti, ut nullo modo contemnatur sacerdotis auctoritas et ministerium.

DUB. III.

Quærendus enim sacerdos sapiens et discretus.

Quæritur quare hoc debeat fieri. Nam cum simplex sacerdos ita bonam missam cantet, sicut et sapiens, et ita bene baptizet; ergo videtur quod ita bene absolvat. Quæritur etiam utrum simplex sacerdos peccet in absolvendo, vel in audiendo confessiones. Et quod sic, videtur per illud, quod ante prædixit: « Talem oportet esse qui aliorum crimina dijudicat, » etc. Item qui intromittit se facere quod nescit, usurpat alienum; et omnis talis peccat mortaliter, sive graviter.

Resp. Dicendum quod, sive scientia sit clavis, sive non, tamen necessaria est sacerdoti tanta scientia, quod sciat discernere in peccatis communibus, et quod sit veniale, et quod mortale; et quod sciat semper, ad quæ peccata potestas sua potest se extendere: et hoc, quia alia pœnitentia danda est pro veniali, alia pro mortali: et si ad aliquod genus peccati non potest extendere manum, illud necessarium est ei cognoscere: alioquin in periculum animæ suæ et confitentium audit confessiones. Et si subditi cognoscunt ejus simplicitatem, tenentur discretos consulere; alioquin utrique peccant graviter: et de hac discretione loquitur Augustinus. Alia est discretio, qua sciat per habitum acquisitum discernere inter perplexitates peccatorum: et hæc est de bene esse: in talibus autem debet securiorem viam semper eligere, et sapientes consulere. Ad illud quod objicitur de missa, dicendum quod non est

simile, quia ibi est vis in verbis a Domino statutis; hic autem requiritur ut consulat et judicet secundum conscientiam, quæ est in ipso. Quod quæritur, utrum peccet, dicendum quod carens discretione necessaria peccat ipse, et qui eum sustinet; de alio (a) non credo.

DUB. IV.

Nec est necesse, ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur.

Ex hac littera videtur quod peccata, quæ semel homo confessus est, non debeat iterum confiteri, sive non sit necesse. Et illud videtur per rationem, quod in eodem foro non debet quis bis puniri : si ergo quis pro peccato commisso semel punitus est, videtur, etc. Item certum est quod peccata nunquam redeunt secundum veritatem : ergo si semel absolutus est, nunquam ligatur iterum : ergo nunquam tenetur iterum eadem confiteri. Contra : Ponatur quod quis ficte confiteatur; constans est quod talis non reportat commodum, imo damnum de confessione : si ergo nihil remanet in eo de confessione, quia characterem non imprimit, ergo tenetur iterum confiteri. Item ponatur quod aliquis rememoretur peccati mortalis, quod oblitus fuit confiteri; constans est quod non est confessus integre pro statu in quo nunc est; sed confessio quæ non est integra, sicut infra videbitur, pro nulla reputanda est : ergo tenetur iterum totum confiteri, ac si nunquam fuisset confessus. Item ponatur quod aliquis recidivet : constans est quod peccatum sequens ex præcedentibus aggravatur, tum propter ingratitudinem, tum propter consuetudinem : ergo non potest sciri quantitas peccati, nec qualitas confitentis, nisi sciatur totum : ergo, etc.

Resp. Dicendum quod si confessio legitime facta est, et ea, quæ ad ipsam pertinent, servata sunt, non oportet iterum confiteri quæ alias sumus confessi. Sed quia contingit quod confessio, vel quando primo facta est, irrita fuit, vel postmodum irritatur, ideo oportet aliquando iterari. Sunt autem quatuor casus communes et usitati, in quibus doctores dixerunt confessionem esse iterandam. (Explicat.) Primus est propter enormitatem sceleris, ob quam oportet peccatorem ad superiorem remitti, qui confessionem remissi audire debet, et absolvere, nisi malit alteri committere. (Primus casus.) Secundus est propter ignorantiam sacerdotis, utpote quando sacerdos ignarus est : quærendus enim est tunc sacerdos, qui sciat ligare et solvere, et ei iterum est confitendum vel ex licentia sacerdotis propriis, vel auctoritate superioris. (Secundus casus.) Tertius casus est propter malitiam fictionis, ut si scienter aliquod peccatum in corde retinuit, vel si accessit cum voluntate peccandi. (Tertius casus.) Quartus est propter contemptum satisfactionis, ut quando negligit, et contemnit facere pœnitentiam sibi injunctam. (Quartus casus.) Et intelligantur isti duo ultimi casus, quando mutat sacerdotem. Si enim ad eumdem revertitur, tunc distinguendum est : quia aut recenter confessus est, aut jam de memoria sunt elapsa ab ipso sacerdote propter diuturnitatem temporis. In primo casu non tenetur iterare; in secundo tenetur. In his casibus communiter concordant omnes confessionem iterandam esse. Sunt et duo alii casus, in quibus doctores sibi adversantur. (Alii duo casus.) Aliqui anim dicunt, quod tenetur homo iterare confessionem propter peccati obliti recordationem, et propter recidivationem, quoniam aliter confessio integra non est : et confessionem oportet habere integritatem ad hoc, ut habeat utilitatem, sicut melius patebit infra. (Opinio 1.) Alii dicunt, quod sufficit in generali dicere se alias peccasse, et hoc de novo peccatum commisisse, vel recordatum esse in speciali, quoniam prior confessio valuit, et bona fuit. (Opinio 2.) Alii dicunt quod peccata ejusdem generis tenetur referre in speciali, sed alia in generali : et sic satis est consuetudo. (Opinio 3.) Sed quid super his sit sentiendum, melius patebit infra [1]; ad præsens autem tantum dixisse sufficiat. (Determinatio Doct.) Quod si igitur velis præcise scire, quid sit necessarium in iteratione con-

(a) *Cat. edit.* alia.

[1] Dist. XXI.

fessionis, dicendum quod aut est propter defectum ex parte sacerdotis, et hoc non est nisi dupliciter: aut quia nescit absolvere, aut quia non potest; et sic sunt duo; aut propter defectum ex parte pœnitentis, et hoc dupliciter: aut quia contemnit sacerdotis absolutionem, aut quia contemnit ligationem. In duobus aliis casibus credo, quod confiteri iterum eadem sit consilium, et hoc in speciali, nisi interveniat aliquis casuum prædictorum, utpote ignorantia sacerdotis, quia non recte ligavit, vel contemptus suæ ligationis; aliter non credo verum, nisi conscientia liget: et hoc melius patebit infra [1], cum agetur de confessionis denudatione. Ex his satis patent objecta, et melius patebunt infra: rationes enim quæ ostendunt confessionem non esse iterandam, procedunt de illa confessione, qua quis est legitime confessus, et absolutus: et sicut patet, quia aliter non concludunt. Rationes vero ad oppositum procedunt de confessione circa quam fuit aliquis defectus, vel a parte absolventis, vel a parte absoluti, qui potest esse conditionis necessariæ: et tunc oportet iterum confiteri, vel totum, vel partem, secundum qualitatem defectus. Si vero sit defectus conditionis expedientis et congruæ, tunc iteratio est de congruitate, non de necessitate, ut quando intervenit oblivio, vel etiam recidivatio: et sic patet istud totum.

ARTICULUS I.

Ad intelligentiam hujus partis, secundum duo quæ tangit hic Magister, duo principaliter quæruntur: primo quæritur cui sit confitendum; secundo quæritur quid sit confitendum. Circa primum quæruntur tria: primo quæritur utrum sufficiat confiteri laico; secundo, dato quod non, quæritur utrum contra voluntatem proprii sacerdotis possit quis confiteri alii discretiori; tertio quæritur utrum proprio sacerdoti debeat quis confiteri in publico, vel in occulto.

QUÆSTIO I.

An sufficiat confiteri laico [2].

Utrum sufficiat confiteri laico; et videtur quod sic. Dicitur, ubi instituitur confessio [3]: *Confitemini alterutrum peccata vestra:* constat quod loquitur omnibus: ergo videtur quod illud dictum est omnibus: ergo dictum est et laicis: *Confitemini alterutrum.* Ad opp.

1. Item Glossa ibidem dicit: « Minora minoribus, majora majoribus: » constat autem quod majora omnia confitenda sunt sacerdotibus: ergo si minora dicit confitenda minoribus, videtur quod aliis quam sacerdotibus est confitendum.

2. Item videtur ratione, quia confessio fit homini, non quia homo remittat culpam, sed ut pœnitens erubescat: sed plus erubescit aliquando aliquis de socio laico, quam de sacerdote: ergo magis salvatur ibi finis, sive utilitas confessionis.

3. Item confessio ad hoc ordinatur, ut homo ab homine erudiatur, et cognoscat peccati plagam: sed plerumque melius hoc noverunt multi laici, quam etiam sacerdotes: ergo, etc.

4. Item confessio est ad multiplicationem adjutorum, sive intercessorum: sed frequentius plus valet oratio laici, quam sacerdotis: ergo utilius est confiteri plerumque laico.

5. Item confessio est necessitatis, sicut in præcedentibus visum est: ergo si Deus per sacramenta non arctat viam salutis, videtur quod omnibus dari debuit potestas audiendi confessionem, et e converso, confitendi (*a*) cuilibet.

6. Contra: Aug. [4], (apud Gratian., *de Pœnitentia,* dist. VI): « Qui vult confiteri peccata sua ut inveniat gratiam, quærat sacer- Fundam.

[1] Dist. XXI. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIX, membr. I, art. 1; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. VIII, art. 2; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 2, q. 1; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XV; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXII; Gabr. Biel., IV *Sent.*, dist. XVII, q. I. — [3] *Jac.*, V, 16. — [4] Imo auctor, quisquis ille sit, libri *de ver. et fals. pœnit.*, c. X.

(*a*) *Edit. Ven.* confiteri debuit.

dotem : » ergo videtur quod confiteri alii non sufficiat.

Item, veritas debet respondere figuræ : sed in lege nullus judicabatur mundatus a lepra, nec recipiebatur in castra per alicujus judicium, quantumcumque esset sapiens, nisi per judicium sacerdotis : ergo videtur pari ratione quod nullus possit reconciliare pœnitentem Ecclesiæ, nisi solus sacerdos : sed confessio ordinatur ad hoc : ergo, etc.

Item confessio ordinata est principaliter ad absolutionem : sed potestas ligandi et solvendi data est principaliter summo Pontifici, scilicet Petro, et aliis apostolis : ergo ipsis solis sacerdotibus : ergo ab illis solis potest fieri absolutio : ergo ipsis solis debet fieri confessio.

Item, si aliis sufficit confiteri, ergo frustra est concessa potestas absolvendi sacerdotibus : si ergo non est frustra concessa, patet igitur, etc.

CONCLUSIO.

Confessio, prout est opus sacramentale, soli sacerdoti est facienda; quoniam potestas hæc ligandi et absolvendi solis sacerdotibus est tradita.

Resp. ad arg. Dicendum quod est loqui de confessione dupliciter. Uno modo, prout opus est virtutis directe repugnans hypocrisi, in quo quis se ipsum accusat ne alius, quam sit, appareat, vel etiam mala sua aperit ad investigandam morbi curationem : et hoc modo confessio cuilibet potest fieri, qui potest adjuvare instruendo, vel orando : de quo homo potest erubescere et humiliari, et ille exemplo humiliationis meliorari, non peccatorum cognitione depravari : et sic quis potest peccatum suum cuilibet confiteri, sive clerico, sive laico, sicut etiam dicit Bernardus, *super Cantica* : « Vir perfectus tantus est veritatis amator, quod vellet omnes nosse sua mala, dum tamen eis non esset occasio mali, sed boni. » Alio modo, confessio est opus sacramentale, prout ordinatur ad reconciliationem, quæ fit per absolutionem et ligationem : et quoniam hæc potestas collata est solis sacerdotibus, sicut melius patebit infra, ideo hæc nulli nisi solis sacerdotibus est facienda. Et concedendæ sunt rationes ad hoc inductæ.

1 et 2. Ad illud quod objicitur : *Confitemini alterutrum peccata vestra,* etc., aliqui dicunt hic dictum de venialibus, et de quibus, sicut patebit, non est necesse confiteri. Aliter potest dici, quod est confessio duplex, scilicet in generali, ut quando quis dicit suum *Confiteor ;* et in speciali, quando quis dicit peccata sua. In utraque harum confessionum est alternatio : sed in confessione speciali est alternatio quantum ad solos sacerdotes, in generali vero quantum ad omnes : et ideo patet auctoritas, et Glossa ; et innuitur hoc ex pluribus verbis, quæ ponuntur in Glossa.

3, 4 et 5. Ad illa quæ objiciuntur de erubescentia, instructione et oratione, dicendum quod in omnibus argumentis est consequens, pro eo quod non accipiunt totam causam, nec etiam principalem causam, quæ est reconciliatio facienda Ecclesiæ : et ideo omnes ab insufficienti procedunt de confessione secundum quod est sacramentum : tamen verum concludunt, quod utile etiam est aliquando confiteri non sacerdoti, sicut etiam audivi de muliere, quæ in morte confessa fuit viro ad vehementem confusionem, cujus pœnitentiam per signa valde evidentia Dominus acceptavit; prius tamen fuit confessa sacerdoti.

6. Ad illud quod objicitur, quod cum sit necessitatis, debuit omnibus committi, dicendum quod non oportuit, nec debuit : non debuit, quia *absolvere* dicit actum alicujus personæ auctoritatem habentis; non etiam oportuit, quia nullus volens habere sacerdotem, et eo carens, privatur salute : sufficit enim sibi voluntas confitendi : et ut voluntas ejus exterius appareat, dat Magister consilium quod confiteatur proprio socio : non quod illa confessio sacramentum Ecclesiæ sit, sed ut talis ostendat se perfectam habere voluntatem, et facere quod in se est.

QUÆSTIO II.

An semel in anno quilibet teneatur confiteri proprio sacerdoti [1].

Fundam. Utrum contra voluntatem proprii sacerdotis liceat confiteri alii discretiori, an teneatur confiteri proprio sacerdoti; et quod teneatur ei confiteri, ostenditur primo auctoritate sacræ Scripturæ [2] : *Diligenter cognosce vultum peccoris tui.* Si ergo vultus pecoris est conscientia, et nullus potest scire vultum, sive conscientiam, nisi per confessionem; ergo si præceptum est sacerdoti, qui habet curam animæ, scire conscientiam, subditus ei tenetur confiteri.

2. Item [3] : *Obedite præpositis vestris per omnia* (a) *: ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris :* ergo si sacerdos qui habet curam, tenetur reddere rationem de anima subditi, videtur quod subditus teneatur ei statum suum indicare.

3. Item hoc ipsum ostenditur auctoritate Canonis Innocentii in Concilio generali : «Omnis utriusque sexus fidelis, ex quo ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata solus confiteatur proprio sacerdoti. » Et in eadem decretali : « Si quis ex causa voluerit alii confiteri, prius licentiam petat, et obtineat a proprio sacerdote. » Si ergo sacerdos non det licentiam, videtur quod nullo modo possit confiteri alii.

4. Item, (apud Gratian.) *de Pœnitentia,* dist. VI, Urbanus secundus : « Placuit ut nulli deinceps sacerdotum liceat quemlibet commissum alii sacerdoti suscipere ad pœnitentiam sine ejus consensu, cui prius se commisit. » Ergo videtur quod non liceat confiteri, nisi proprio sacerdoti.

5. Item ratione videtur, quia confessus alii, aut tenetur iterum confiteri, aut non : si sic, ergo nullius fuit valoris prior confessio, sive absolutio : vere enim absolutus de aliquo, non tenetur iterum absolvi de eodem in eodem foro; si non tenetur, ergo videtur quod sit exemptus a proprio sacerdote : sed nullus eximitur, nisi habeat privilegium : ergo nullus potest alteri confiteri, nisi privilegium habeat ipse, vel nisi sacerdos licentiet.

6. Item quilibet fidelis tenetur sacramenta percipere a proprio sacerdote : ergo sacramentum Eucharistiæ : sed confessio est præparatio ad illud sacramentum : ergo illi tenetur confiteri, a quo sacramentum tenetur suscipere : sed hic est sacerdos proprius : ergo quantumcumque confiteatur alii, tenetur confiteri proprio sacerdoti.

Contra : 1. Per Augustinum [4] in libro *de Pœnitentia* : « Qui vult peccata confiteri, quærat sacerdotem scientem ligare et solvere, ne ambo in foveam cadant. » Ergo si sit sacerdos proprius simplex, videtur quod possit alii confiteri pro voto. Ad opp.

2. Item, sicut dicit Bernardus [5] : « Quod ex charitate institutum est, contra charitatem non debet militare : » ergo similiter quod institutum est in remedium, non debet contra remedium militare : igitur esto quod sacerdos sollicitet mulierem, si ipsa confitetur ei peccatum suum, est in periculo : ergo si non tenetur periculo se committere, non tenetur ei confiteri.

3. Item privilegium datum est prædicantibus, quod possunt audire confessiones : sed qui concedit principale, concedit et accessorium : ergo si dominus Papa concessit potestatem absolvendi, ergo et potestatem peccatoribus tribuit eos adeundi : ergo contra voluntatem sacerdotis possunt eos adire.

4. Item potestas jurisdictionis descendit a superioribus ad inferiores : ergo si aliquibus dat episcopus auctoritatem suam, cum inferior non possit supra superiorem, sed e con-

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, membr. 4. art. 3, § 2; S. Thom., in *Suppl.* p. III, q. VI, art. 5; et IV *Sent*., dist. XVII, q. III, art. 1, q. IV; Thom. Argent., IV *Sent.*, dist. XVII, q. II, art. 4; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXIX.— [2] *Prov.*, XXVII, 23. — [3] *Hebr.*, XIII, 17. — [4] Imo auctor lib. *de ver. et fals. pœnit.*, c. X, et habetur apud Gratian. *de Pœnit.*, dist. VI, c. I. — [5] Bern., *de Dispens.*, post initium.

(a) Vulg. non habet *per omnia.*

verso, videtur quod omnis fidelis, etiam nolente proprio sacerdote, possit eum adire.

5. Item, quod talis confessus non teneatur illo anno amplius confiteri, videtur : quia natura nihil facit frustra, nec ars : ergo nec gratia, vel regula Spiritus sancti : ergo superfluum est duo remedia ejusdem speciei, maxime quando alterum est efficax, contra idem ordinari : sed confessus est ei qui superioris auctoritate potuit absolvere, et absolvit : ergo amplius non tenetur confiteri proprio sacerdoti.

6. Item, si teneretur, ergo frustra daretur illud privilegium, sive illa auctoritas, et videretur duplex tribulatio consurgere : et cum hoc non sit æquum, nec in jure divino, nec in jure humano, non videtur quod teneatur confiteri proprio sacerdoti.

CONCLUSIO.

Parochiani semel in anno tenentur proprio sacerdoti confiteri, si ipsi exigant, dummodo non habeant causam legitimam ipsum refugiendi.

Resp. ad arg. Dicendum quod, sicut supra[1] tactum est de confessione non sacramentali, quæ quidem fit ad peccati recognitionem et erubescentiam, cum non spectet ad aliquem determinate, sed ad omnem qui prodesse potest, sine licentia et mandato potest peccator, cui vult, ad libitum confiteri : dum tamen sit de fidelium numero, sive sit laicus, sive sit sacerdos, sive sæcularis, sive religiosus, ita quod non sit vel excommunicatus, vel præcisus. De confessione autem sacramentali, quæ fit ad habendam absolutionem, aliter dicendum, quod non potest fieri nisi potenti absolvere : aliter enim nihil fit ab absolvente, et nihil recipitur a pœnitente, et oportet iterum confiteri. Secundum hoc, intelligendum quod proprius sacerdos dicitur tripliciter : uno modo communissime, alio modo communiter, et tertio modo proprie. Communissime, dicitur proprius sacerdos, quicumque potest confitentem absolvere, sive per propriam auctoritatem, sive per commissionem vel demandationem, utpote sunt illi, qui habent privilegium, dum prædicant, audiendi confessiones. Communiter vero dicitur proprius sacerdos omnis ille, qui ex propria auctoritate, vel officio, tanquam prælatus ordinarius potest absolvere, ut episcopus, et sacerdos parochialis (a). Proprie vero dicitur proprius sacerdos ille, qui administrat sacramenta, et cui commissa est specialis cura : et iste est sacerdos parochialis. Intellige igitur, quod cuilibet horum licitum est confiteri : et proprio sacerdoti, scilicet parochiali, confessus non tenetur iterum confiteri ; similiter confessus superiori, qui curam habet, dico quod non tenetur confiteri sacerdoti inferiori parochiali, nisi eum remittat ; sed sufficit quod sacerdoti suo innotescat. Et hoc dico, si fiat ex causa. Sed de tertio sacerdote qui solvit per demandationem, sive commissionem, non habens animæ curam, est distinguendum : aut enim commissa est ei et licentia data a sacerdote, et tunc sacerdos jus suum commisit alii, et tunc qui confitetur ex licentia sacerdotis, etiam ipso exigente, illo anno, nisi recidivet, non tenetur iterum confiteri eidem, quoniam sacerdos jus suum et potestatem pro illo tempore alteri dedit ; aut est auctoritas commissa a superiore ordinario, et tunc aut plena, aut in casu : si plena, sic judicandum est sicut de ordinario, sicut patet de his qui sunt pœnitentiarii domini papæ et episcoporum ; aut est commissa in casu, sicut his, qui prædicant, datum est privilegium. Credo enim, quod talibus data sit potestas audiendi confessiones, non in præjudicium sacerdotum bonorum, sed potius in favorem fidelium, et propter ignorantiam, et negligentiam, et malitiam quorumdam sacerdotum. Et credo hoc privilegium in extremis temporibus emanasse, quia jam verificatum est illud[2] : *Erit sicut populus, sic sacerdos,* et pro magna parte sunt venales conductitii ; et multi parochianos suos plus ad malum, quam

Sacerdos proprius quot modis dicatur.

[1] Quæst. præced. — [2] *Osc.*, IV, 9

(a) *Cœt. edit.* parochianus, *et sic deinceps.*

ad bonum trahunt. Unde dico quod, secundum intentionem privilegii, sacerdotes parochiales jure suo non privantur, imo faciendum est semper quod a suis parochianis debita eis reverentia exhibeatur, nec contra hoc privilegium illud facit. Ideo credendum est, quod omnes parochiani quandocumque, et quotiescumque talibus confiteantur, tenentur sacerdotibus propriis confiteri, si sint boni, et idonei, et ipsi exigunt, nec alias contenti sunt : et hoc dico saltem semel in anno de illis peccatis, quæ habent tunc [1]. Si autem parochianus habet causam legitimam, propter quam rationabiliter refugit ipsum, vel quia sollicitat ad malum, vel quia timet revelationem confessionis, vel quia simplex est et idiota; dico quod confessus, iterum non tenetur, etiamsi exigat sacerdos, quia in favorem clavium expresse hoc privilegium datum est. Alioquin, si non habet excusationem, et ipso exigente nolit confiteri, vix crederem talem personam esse vere pœnitentem. Ideo omnibus sanum consilium est, quod remittant ad proprios sacerdotes, ut si non sint contenti illa confessione, iterum audiatur. Quando ergo quæritur utrum teneatur confiteri proprio sacerdoti, dicendum quod si intelligatur de confessione in qua est absolutio, et de proprio sacerdote largo modo sumendo, scilicet qui habet potestatem absolvendi, dico quod tenetur, nec sufficit alii confiteri. Si vero intelligatur de parochiali, sic non est generaliter verum, ut visum est : potest enim alii confiteri, non solum ex licentia ejus, verum etiam ex licentia superioris. Unde consilium dandum est omnibus, quibus imminet periculum quod recurrant ad superiores, si sacerdos non vult eis licentiam dare, vel ad eos qui habent potestatem diœcesani, vel ad pœnitentiarium domini papæ : alioquin non possunt absolvi ab aliis, quin teneantur ipsi saltem semel confiteri. Concedo ergo, sicut ostendunt rationes, quod in casu bene potest confiteri alii, nec tenetur confiteri proprio sacerdoti; in casu vero potest confiteri alii, et tamen adhuc tenetur proprio sacerdoti confiteri; propter hoc quod alius non habet auctoritatem plenariam.

1 et 2. Ad illud ergo quod objicitur primo, quod debet cognoscere vultum pecoris, dicendum quod ipse absolvit (*a*), dum alius vicem ejus supplet : et hoc, quando superior prælatus, vel habens licentiam ab ipso, vel a prælato, audit : et ideo ipse non tenetur audire, nec alius confiteri. Ad rationes pro fundam.

3. Ad illud quod objicitur, quod non possit confiteri alii sine licentia per decretalem, etiamsi causam habeat, unde dicit : « Petat, et obtineat : » dicendum quod ratio redditur in eadem decretali, « quia alius non potest absolvere : » unde loquitur de eo qui non habet jurisdictionem aliquam super pœnitentem, nisi per commissionem sacerdotis. Similiter ad sequens decretum Urbani patet responsio, quia intelligitur de illo, qui non habet potestatem aliquo modo nisi per sacerdotem absolvendi : et hoc patebit melius infra, cum agetur de potestate clavium.

4 et 5. Ad illud quod objicitur, quod aut tenetur, aut non tenetur, dicendum quod aliquando tenetur, sed tamen non frustra alii confitetur : perutile enim est pluribus sacerdotibus integre confiteri, tum propter multiplicationem intercessorum, tum etiam quia si devotionem habeat, cum audit prædicationem, vix fortassis tantam recuperabit; tum quia promovet ad humiliationem, et gratiæ meliorem impetrationem. Aliquando non tenetur, ut prædeterminatum est, non quia sit exemptus, sed quia alius ex causa supplet ejus officium. Credo tamen quod si sacerdos parochialis sit idoneus, quod semper bonum est ut subditus ad eum remittatur, a quocumque audiatur, in his quæ ad ipsum spectant; non tamen semper est necessarium. Unde argumenta ad oppositum non valent; quia efficaciori modo cu-

[1] Hæc opin. nunc non tenetur, et contra illam est consuetudo.

(*a*) *Cæt. edit.* absolvitur.

ratur, qui ex causa rationabili pluries confitetur. Potest tamen dici, sicut aliqui jurisperiti senserunt, quod etsi teneatur iterum confiteri proprio sacerdoti in eodem anno, non tamen oportet quod illa eadem, quia vere absolutus est peccator. Et istud videtur satis probabile, quia frequenter peccatores prædicantibus suas monstrant conscientias, quas nullo modo propriis sacerdotibus aperirent; imo illa dicunt frequenter, quæ longo tempore celaverunt, licet aliqua minora dicerent, sicut expertis notum est. Et ideo credendum est etiam summum Pontificem hoc movisse ad illud privilegium concedendum: quod non est adeo ampliandum, ut præjudicium fiat potestati sacerdotali; nec adeo restringendum, ut obsit fidelium pietati: unde nec sunt pœnitentes arctandi ad illa enormia iterum confitenda, cum semel prædicanti liberrime sunt confessi; nec ita liberi sunt judicandi, quin etiam semel in anno, quæ alias occurrunt in conscientia, teneantur sacerdotibus propriis confiteri, si illi velint.

6. Ad illud quod objicitur, quod tenetur a proprio sacerdote eucharistiæ sacramentum accipere, ergo et sacramentum pœnitentiæ; dicendum quod non est tantum periculum in susceptione illius, sicut in susceptione hujus. Dico tamen quod sufficit sacerdoti, quod alius, qui potuit et debuit, supplevit loco ejus: unde non tenetur, nec debet de jure amplius exigere, maxime si parochianus non ex contemptu, sed ex rationabili causa ad alium accedat petita licentia.

Ad rationes ad opp.

1. Rationes vero ad oppositum verum probant. Tamen illud verbum Augustini non intelligitur generaliter de omni sacerdote sciente, sed de sacerdote sciente et potente; vel si scit et non potest, cum licentia sacerdotis proprii, qui habet posse, quamvis non habeat scire.

2. Ad illud quod objicitur de periculo, dicendum quod illud non dat posse, sed rationabilem causam dat, ut possit superiorem adire, vel ab ipso licentiam petere: quod si non potest aliquod horum facere, debet in communi loco confiteri.

3 et 4. Ad illud quod objicitur de privilegiatis, credo quod malo velle sacerdotum parochialium possint confiteri ex licentia privilegii; et sacerdos non est audiendus, si prohibet, quia manifeste male movetur.

5 et 6. Ad illud quod objicitur, quod non debet iterum confiteri, dicendum quod non tenetur de eisdem, tenetur tamen de aliis propter mandatum decretalis, quia non potest sacerdotem jure suo privare.

QUÆSTIO III.

An proprio sacerdoti sit confitendum coram populo, vel in occulto [1].

Utrum necesse sit confiteri proprio sacerdoti coram populo, an sufficiat ei confiteri in occulto; et quod necesse sit confiteri coram populo, videtur. 1. Augustinus dicit, et habetur supra, eadem distinctione: « Nemo dicat sibi: Occulte ago pœnitentiam. » Et post: « Job ait [2]: *Si erubui in conspectu populi confiteri peccata mea*: » adjuratio est, et imprecatur sibi malum. Ergo videtur tum ex verbo Augustini, tum ex concordia quam adducit, quod confessio sit facienda sacerdoti coram multis. Ad opp.

2. Item Gregorius de Magdalena, in homilia: « Quia semetipsam graviter erubescebat intus, nihil esse credebat quod verecundaretur foris. » Unde commendat eam quod coram omnibus se peccatricem ostendit: ergo videtur quod quilibet peccator ita deberet facere.

3. Item Bernardus [3]: « Si veritatis amore

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XIX, membr. 1, art. 2; S. Thom., in *Supplem.* p. III, q. VIII, art. 4; et IV *Sent.*, dist. XVIII, q. II, art. 3; Scot., IV *Sent.*, dist. XVII, q. 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 3, q. I; Durand., IV *Sent.*, dist. XVI, q. IV; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XVII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXIII. — [2] *Job*, XXXI, 33: *Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniquitatem meam.* — [3] Bernard., *in Cant.*, hom. XLIII.

affectus esses, velles procuIdubio, quod in te est, eamdem de te omnes tenere sententiam, quam ipsam apud te habere cognoscis veritatem. Alioquin si, privato amore contentus, detines intra te judicium veritatis, cui dubium est minus te veritatem diligere, cui præponis proprium commodnm vel honorem ? » Ergo secundum Bernardum nullus est veritatis amor, qui quod veraciter de se sentit, non omnibus publice confitetur.

4. Item ratione videtur : Quia verus pœnitens seipsum punit et judicat loco Dei, et sacerdoti offert se judicandum ut Deo : ergo debet, secundum quod potest, se divino judicio conformare : sed in judicio finali peccata omnium omnibus innotescent, quia tunc aperientur libri : ergo nunc debet vere pœnitens librum suæ conscientiæ omnibus aperire.

5. Item aut pœnitens vult quod alii reputent eum peccatorem, aut bonum : si vult quod reputent eum bonum, ergo non est verus pœnitens, sed hypocrita superbus; si vult quod reputent eum peccatorem, sed nullus potest eum reputare peccatorem, nisi ab ipso sciat : ergo debet omnibus revelare.

6. Item peccator confitetur sacerdoti ut reconcilietur non Deo tantum, sed etiam Ecclesiæ, quia Deo reconciliatus est per contritionem : sed Ecclesia non est persona singularis, imo multitudo fidelium : ergo videtur quod sacerdoti præsente multitudine deberet confiteri.

Fundam. Contra : per decretalem Innocentii : « Omnis utriusque sexus, » etc. Et post : « Omnia sua solus peccata semel in anno confiteatur proprio sacerdoti. » Ergo solus debet esse.

Item, quæ debent secretissime custodiri, non debent in conspectu multitudinis propalari : sed ea quæ in confessione dicuntur, debent secretissime custodiri, sicut infra habebitur in sigillo confessionis : ergo nullo modo debent coram multis dici.

Item Bernardus, in libro *de Dispensatione* [1] : « Quod ex charitate institutum est, contra charitatem militare non debet. » Sed confessionem constat per charitatem esse institutam : ergo non debet contra charitatem militare : sed manifestatio peccati aliquibus est occasio labendi, multis superbiendi, et etiam peccatorem contemnendi : ergo non debet multis manifestari.

Item nullus tenetur semetipsum diffamare : sed cum manifestatur peccatum in conspectu multitudinis, efficitur homo infamis : ergo nullus tenetur, nec debet sic peccatum confiteri : ergo videtur quod soli sacerdoti.

CONCLUSIO.

Confiteri necesse est unico proprio sacerdoti, non in publico, sed secreto, de præcepto apostolico et ecclesiastico.

Resp. ad arg. Dicendum quod confessio sacramentalis sacerdoti soli et in secreto debet fieri, nisi sit peccatum aliquod enorme, quod totam commoverit urbem, vel etiam totum orbem, quod quidem debet quis confiteri in publico, ut in publico pœnitentia solemnis imponatur, et ut ostendat et recognoscat se reum, utputa si sit hæreticus manifestus. Quantum vero est de confessione secundum legem communem, debet unico sacerdoti fieri in privato, sicut expresse dicit illa decretalis. Ratio autem hujus est, Ratio 1. quia occultatio duplici ex causa competit sacramento : tum quia hic manifestantur peccata sacerdoti, non ut manifestentur, sed ut deleantur et occultentur, quia charitatis confessio operit multitudinem peccatorum; tum etiam, quia manifestantur sacerdoti ut Deo, ad testimonium conscientiæ internæ; et ideo, ut homo totam conscientiam revelet homini tanquam Deo, et hoc testificante teste secreto, in tali manifestatione non debet admitti alienus, sed sacerdos unicus, qui teneat locum Christi. Et sic occultatio Ratio occultationis duplex. competit duplici ex causa : una est quia confessio est adeo onerosa, sive ignominiosa, quod vix aliquis, aut nullus audet coram multitudine confiteri, cum pauci au-

[1] Bern., *de Dispens.*, post initium.

deant plene et integre confiteri etiam coram unico sacerdote. Ratio 2. Alia ratio est quod manifesta confessio est periculosa : si enim conscientiæ manifestarentur, infinita mala orirentur, et rixæ, et discordiæ, et infamiæ, sicut manifeste apparet. Et ideo dicendum est, quod non tenetur quis confiteri, nisi unico et proprio sacerdoti, et huic solitario, quantum est de præcepto apostolico, sive ecclesiastico.

1. Ad illud ergo quod objicitur de Augustino, dicendum quod loquitur de occultatione respectu judicii sacerdotalis, quibus Dominus commisit auctoritatem et officium judicandi inter lepram, et non lepram. Et si tu objicias de Job, dicendum quod illa translatio non est recta, sed alia, quam habemus. Tamen si velimus illam sustinere, dicendum quod intelligitur de generali confessione, qua omnes confitentur se peccatores.

2. Ad illud quod objicitur de Magdalena, dicendum quod illud fuit perfectionis et supererogationis : unde non omnibus competit. Vel dicendum quod ipsa non fuit confessa peccata sua coram omnibus, quæ fecerat occulte; sed quia signa lasciviæ non occulte portavit, sed in publico, ideo etiam signa pœnitentiæ in publico manifestavit : et hoc est dignum, et laudabile, et imitandum : nec tamen dico quod homo ad hoc teneatur, nisi de bono et æquo.

3. Ad illud quod objicitur de Bernardo, dicendum quod facienda est vis in hoc, quod Bernardus dicit : « Quod in te est : » et ipsemet facit ibi vim : « Sane quod in te est dixerim, quia plerumque et expedit innotescere omnia quæ nos scimus de nobis, atque ipsa veritatis charitate vetamur palam (a) esse vel fieri velle, quod noceat cognoscenti. » Et sic patet quod quamvis homo, quantum est de se, debeat esse promptus, non tamen debet palam peccata dicere, ne alii inde damnificentur.

4. Ad illud quod objicitur de divino judicio, quod omnibus propalabitur, dicendum quod secus est, quia illud erit judicium severitatis; hoc autem est misericordiæ et benignitatis. Præterea, nulli nocebit illa manifestatio, sed in hoc Dei (b) justitia clarior apparebit; nunc autem nulli prodesset, et multis obesset.

5. Ad illud quod objicitur, quod pœnitens debet velle quod alii reputent eum peccatorem, dicendum quod verum est quod debet velle suam humiliationem, ita tamen quod alii non peccent contemnendo, vel inimicando : et ideo sufficit quod peccatores se dicant in generali; sed non expedit in speciali ita multis dicere simul, maxime qui non sunt sacerdotes : non ergo debet celare peccatum propter suum commodum et gloriam, sed propter cavendam culpam alienam.

6. Ad illud quod objicitur, quod confitetur ut reconcilietur, dicendum quod sacerdos habet potestatem reconciliandi Deo, quia ipse ratione auctoritatis fungitur jure Dei et Ecclesiæ, tanquam mediator utriusque, et ideo non oportet multitudinem adesse : secus autem est in judicio contentioso, ubi homo se non accusat, sed defendit; ubi producuntur testes : hic autem non oportet.

ARTICULUS II.

Consequenter, quantum ad secundum articulum, quæritur quid sit confitendum; et circa hoc quæruntur tria : primo, utrum oporteat confiteri omnem venialem culpam; secundo, utrum oporteat confiteri omnem peccati mortalis differentiam; tertio, utrum oporteat confiteri omnem circumstantiam.

QUÆSTIO I.

An oporteat confiteri omnem venialem culpam [1].

Circa quam ostenditur, quod oporteat confiteri omnem culpam venialem [2] : *Confite-* Ad opp.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, memb. 4, art. 2, § 5; Steph. Brul., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XVIII; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXV. — [2] *Jac.*, V, 16

(a) *Cæt. edit. add.* non. — (b) *Edit. Ven.* de.

mini alterutrum peccata vestra : Glossa : « Peccata, quæ ex humana ignorantia veniunt, dicit et præcipit confiteri : » et talia sunt venialia : ergo præceptum est confiteri illa.

2. Item Augustinus : « Si cœpisti fluctuare, confitearis motum, ne plangas ruinam : » si ergo periculum est ruere, qui non confitetur, exponit se periculo : sed omnes tenentur illud fugere : ergo, etc.

3. Item de omni et de quocumque Dominus punire et judicare debet in futuro, commisit in præsenti judicium sacerdotibus, et præcipue Petro : sed Dominus in die judicii judicabit de venialibus, et oportebit reddere rationem, ut dicitur[1] : *De omni verbo otioso :* ergo, etc. Si tu dicas quod requiret rationem, sed tamen non propter hoc condemnabit; objicitur de eis, qui cum mortali decedunt, quod pro venialibus in æternum cremabuntur : ergo videtur quod impius veniens ad confessionem, cum pro utrisque esset æternaliter puniendus, quod debet utraque confiteri.

4. Item de aliquibus venialibus difficile est judicare, utrum sint mortalia, vel venialia, quæ tamen secundum veritatem sunt venialia : sed ubi est difficultas et ambiguitas, recurrendum est ad sacerdotes, sicut dicitur[2] : *Si difficile et ambiguum,* etc. Ergo venialia talia sunt confitenda.

Fundam. Contra : Pœnitentia[3] est secunda tabula post naufragium : sed per veniale nemo naufragatur : ergo pro venialibus nullus tenetur recurrere ad pœnitentiam : ergo nec ea confiteri.

Item venialia non sunt in prohibitione : ergo nec eorum remedia in præcepto : ergo non est præceptum confiteri venialia.

Item confessio fit ad reconciliandum Ecclesiæ : sed per venialia (a) nullus factus est inimicus Ecclesiæ, nullus extra Ecclesiam ejectus est, in nullo damnificata est Ecclesia, quia charitatem non auferunt, nec minuunt : ergo nemo tenetur illa confiteri.

Item quidquid homo tenetur confiteri, tenetur amplius non iterare, quia pœnitentia vera est commissa plangere, et plangenda non committere : sed non tenetur quis venialia non iterare (b) : ergo non tenetur de illis pœnitentiam agere : ergo nec confiteri.

CONCLUSIO.

Confiteri peccata venialia est quidem expediens, sed non tenemur, nisi secundum quod vel ligat conscientia, vel obligamur ab Ecclesia.

Resp. ad arg. Dicendum quod confessio venialium non est in præcepto, est tamen in consilio. In præcepto non est, quia cum sint de sui natura venialia, per se possunt veniam consequi, sive per pœnitentiam internam, sive per exteriorem assumptam, sive etiam per pœnam purgatoriam, sicut melius patebit infra[4], sive per aliud remedium competens et idoneum. Quamvis autem de ratione sui generis non sit ea confiteri necessarium, tamen ea confiteri congruum est, maxime viris perfectis, quia utile est multum, et pœna illis debita minuitur ex vi clavium. Hoc est igitur de venialibus generaliter dictum. In casu tamen contingit quod homo teneatur ea confiteri, sive propter dubium, sive propter ecclesiasticum institutum : propter dubium, quia Ratio 1. dubitat probabiliter utrum sit mortale, vel veniale : ideo, si non pœnitet sicut de mortali, discrimini se exponit : et ideo debet confiteri sicut jacet in conscientia, et judicio sacerdotis relinquat utrum sit veniale, vel mortale. Propter ecclesiasticum statutum Ratio 2. tenetur; quia omnis fidelis semel in anno tenetur confiteri : et ideo, si non habet nisi venialia, saltem illa semel in anno tenetur confiteri : sed hoc non propter venialis peccati morbum, sed propter præceptum, quod quare omnibus sit injunctum, superius tactum est. Concedendum est igitur quod ve-

[1] *Matth.*, XII, 36. — [2] *Deut.*, XVII, 8. — [3] Hieron., *in Isa.*, c. III, et *Epist. de Virginit. serv.*, epist. VIII, post med.; quam tamen Erasmus non Hieronymo, sed pelagiano cuipiam hæretico tribuit. — [4] Dist. XXV.

(a) *Edit. Ven.* veniale. — (b) iterare.

nialia, secundum quod hujusmodi, non est necesse confiteri, est tamen expediens, nec quis tenetur nisi de bono et æquo, nisi in duobus casibus : vel quia ligatur a conscientia, vel quia ligatur a constitutione ecclesiastica.

1. Ad illud quod objicitur, quod peccata quæ per ignorantiam contrahuntur, præcepit confiteri, dicendum quod illud intelligendum est de venialibus. Sed tunc præcipere est docere, secundum illud[1] : *Præceptor, per totam noctem,* etc. Verbum autem beati Jacobi, quamvis propositum sit per modum imperativum, tamen pro mortalibus tenetur imperative, pro venialibus magis excitative, vel exhortative.

2. Ad illud quod dicit Augustinus, « Si cœpisti, » etc., dicendum quod consilium est : non quia non aliter possit vitari ruina, nisi per confessionem, sed quia hæc via est idonea et salubris : unde non dicit hoc, quod semper ruat ille qui non confitetur motum ; sed quia ad ruendum (*a*) sit proclivior.

3. Ad illud quod objicitur, quod Dominus puniet et judicabit in futuro, dicendum quod aliter judicabit veniale, sive pro veniali, aliter pro mortali. Pro mortali namque judicabit et condemnabit; pro veniali nequaquam condemnabit, sed temporaliter cruciabit, nisi forte sit annexum mortali : et hoc non ratione sui, sed ratione mortalis. Et ideo, ex quo quis confitetur mortale, solvitur pro quo condemnandus erat a Domino: et ideo non oportet illa confiteri quantum est de necessitate obligationis.

4. Ad illud quod objicitur de venialibus, quod dubium est utrum sint mortalia, dicendum quod in tali casu, nisi certificetur pœnitens per aliquem virum sapientem, cui possit adhibere fidem, tenetur illud utique confiteri; si autem tollatur dubium, et sciatur esse veniale, tunc non obligatur. Sicut si conscientia alicujus probabiliter dubitat de aliquo, utrum sit mortale, tenetur amplius illud non facere manente dubitatione, sed amota tali conscientia non tenetur : et ideo sane dictum est quod ad confessionem venialis ligatur quis non ex institutione divina, sed ex constitutione ecclesiastica, et conscientia propria : et sic patent objecta.

QUÆSTIO II.

An omnis peccati mortalis differentia sit confitenda[2].

Utrum sit confitenda omnis peccati mortalis differentia, scilicet peccatum cordis, oris, et operis, peccatum etiam latens, et manifestum; et quod omnem differentiam, videtur per decretalem, quæ dicit cuilibet fideli : *Omnia solus peccata sua :* non dicit *omnia* quantum ad venialia : ergo dicit *omnia* quantum ad mortalia. Fund.

Item hoc videtur ratione, quia pro quolibet horum efficitur homo inimicus Dei, et separatur ab unitate Ecclesiæ : sed confessio ad hoc directe instituta est, ut homo reconcilietur Ecclesiæ, et ostendatur reconciliatus Deo : ergo de omnibus tenetur confiteri.

Item pro omni differentia peccati mortalis punitur quis actualiter, et æternaliter (*b*) condemnabitur : sed pro omni eo, pro quo adducendus est homo in judicium condemnationis, necessario oportet adduci ante arbitrum Jesu Christi : ergo pro omni differentia mortalis tenetur confiteri.

Item peccatum gravius magis est dignum punitione : sed peccatum cordis aliquando gravius est, quam peccatum operis in alio genere, ut hæresis, quam fornicatio : similiter peccatum apertum gravius est, quam occultum : si ergo oportet confiteri peccatum operis et oris, videtur quod et peccatum cordis : similiter et si peccatum latens, videtur quod multo fortiori ratione quod est manifestum : ergo omnem peccati mortalis differentiam necesse est confiteri.

[1] *Luc.*, v, 5. — [2] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, membr. 4, art. 2, § 2 et 3; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XIX; Petrus de Tarant., IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXVI.

(*a*) *Edit. Ven.* reverendum.— (*b*) *Cæt. edit. add.* et.

Item per omnem peccatis mortalis differentiam naufragatur homo : sed patiens naufragium necesse habet ad tabulam recurrere : et non potest ad baptismum : ergo ad sacramentum pœnitentiæ : sed sacramentum pœnitentiæ, in quantum sacramentum, consistit in confessione : ergo, etc.

Ad opp. Contra : 1.[1] *Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur :* ergo si aliquis solo corde peccat, in solo scilicet spiritu, et non in carne, nec per organum oris, ergo sola contritione est puniendus : non ergo confessione : ergo non tenetur confiteri peccatum cordis.

2. Item Augustinus : « Ubi peccatum oritur, ibi peccatum moriatur : » ergo peccatum quod fuit in solo corde, ibi debet mori : ergo non oportet quod exterius propaletur per verbum.

3. Item in foro judiciali ita est, quod non adducuntur aliqua ad judicium, nisi quæ aliquo modo manifesta sunt. Unde Dominus secundum (*a*) Matthæum[2] : *Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te, et ipsum solum*, etc. Ergo videtur quod si peccatum aliquod in solo corde fuit, nec ulli sit manifestum, quod non oporteat ad judicium sacerdotale deferre.

4. Item, quod solum peccatum latens sit confitendum, videtur : quia Augustinus diffiniens confessionem, dicit[3] quod confessio est, per quam morbus latens spe veniæ aperitur.

5. Item super illud[4] : *Vox sanguinis*, etc., Glossa : « Evidentia patrati sceleris non indiget accusatore : » sed confessio est accusatio[5] : *Justus in principio* (*b*) *accusator est sui :* ergo quando peccatum est evidens, non indiget confessione.

6. Item ideo dicitur confessio, ut instruator sacerdos de quantitate peccati : sed non oportet, quando est publicum et notorium : ergo de aperto nullus debet nec tenetur confiteri.

CONCLUSIO.

Confiteri omnes differentias peccati est necessarium, tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis, cum ille sit judex, et hic debeat justificari.

Resp. ad arg. Dicendum quod omnis peccati mortalis differentiam necesse est confiteri, sive sit latens, sive manifestum, sive sit cordis, sive oris. Peccatum enim manifestum oportet confiteri duplici ex causa : una est a parte audientis, alia ex parte confitentis. Ex parte audientis, ut audiat : quoniam sicut est in judicio forensi, quod judex aliquid novit ut privata persona, quod tamen non novit ut judex, nec procedit ad sententiam quousque innotescat ei ut judici; sic est in judicio pœnitentiali, quod sacerdos aliquid novit ut homo, quod tamen non novit ut Deus; quia non novit ut est per testimonium conscientiæ accusatum, quæ est testis divinus : et quousque sic novit, nec spectat ad ipsum solvere, nec ligare; ideo oportet quod ei confiteatur peccatum, quantumcumque sit publicum. Alia ratio est ex parte confitentis, ut justificetur : quantumcumque enim aliquis ab aliquo accusetur, nunquam propter hoc justus dicitur sive judicatur, sed magis injustus; sed quando homo seipsum, qui est dignus accusatione, accusat, tunc exercet opus justitiæ : et ideo dicitur : *Justus in principio accusator est sui.* Ut ergo quis justificetur, et justus esse comprobetur, et dignus Ecclesiæ reconciliatione, necesse est quod ipse se accuset, quantumcumque ejus peccatum sit publicum. Oportet etiam peccatum cordis, sive peccatum latens confiteri duplici ex causa similiter, tum ex parte audientis, tum ex parte confitentis. Ex parte sacerdotis audientis, quoniam per illum debet ligari ad pœnam, aut absolvi : certum enim est quod pro omni mortali meretur quis pœnam æternam : ideo satisfactio imponenda est secundum arbitrium sacerdotis : ideo talis habet

[1] *Sap.*, XI, 17. — [2] *Matth.*, XVIII, 15. — [3] Videtur posse trahi ex serm. VIII, *de verb. Dom.*, al. serm. LXVII. — [4] *Gen.*, IV, 10. — [5] *Prov.*, XVIII, 17.

(*a*) *Cæt. edit.* Unde Matthæus. — (*b*) Vulg. *prior*.

necesse confiteri ei scelus occultum, quia aliter ipse non novit. Alia ratio est ex parte peccatoris confitentis, ut quæ non erubuit intra thalamum cordis in conspectu divinæ præsentiæ cogitare, et velle, et volendo consentire, tunc coram oculis sacerdotis recitet cum rubore : ut qui perpetravit inverecunde, et verecundiam abjecit, nunc ex hoc in conspectu hominis erubescat : homo enim carnalis plus erubescit oculos hominis, quam Dei. Concedendæ igitur sunt rationes, quod differentiæ omnis peccati confitendæ sunt.

1. Ad illud ergo quod objicitur de *Sapientia*, dicendum quod tam verbum illud, quam verbum Chrysostomi et Augustini super hac materia, intelligendum est per appropriationem : non enim intelligendum est præcise per veritatem. Peccator enim qui sola voluntate peccat, quæ toti homini præsidet, totus punitur; et ita quod interius, et exterius : et ideo, si fiat emenda, totus homo debet eam facere et per omnes actus, scilicet cordis, oris et manus.

2. Ad illud quod objicitur de Augustino, quod ubi oritur, etc., dicendum quod verbum illud intelligitur quantum ad progressum peccati, ut peccatum non procedat, sed ubi oritur, ibi moriatur; sed non intelligitur quantum ad emendam. Vel dicendum quod illud est intelligendum de pœnitentia respondente peccato publico, et occulto : de peccato enim publico publice est confitendum, seu puniendum, propter scandalum extirpandum; et de occulto occulte coram unico sacerdote : et illud videtur Magister dicere in littera.

3. Ad illud quod objicitur de foro judicii, quod adducuntur manifesta, dicendum quod in foro judiciali, quod procedit secundum rigorem justitiæ ad condemnationem, alius est actor, alius est reus, alius testis : et ideo oportet, quod pluribus sit notum illud, de quo quis accusatur. Sed in foro pœnitentiali sacerdos tenet locum Dei, et confitens tenet locum accusantis, et accusati, et testis : nam ratio accusat voluntatem, testimonium ferente conscientia : et quia iste est testis privatus, quem nihil latet, et de omni occulto testimonium perhibet, ideo tali judicio competit occulta judicare.

4. Ad illud quod objicitur de manifesto, quod confessio est latentis peccati manifestatio, per Augustinum; dicendum quod est peccati latentis illum, cui confitetur per modum judicis. Vel dicendum, quod peccatum omne in anima est quasi apostema intrinsecum ; et quantumcumque homo peccet aperte, adhuc virus peccati latet in anima; sed in confessione rumpitur vulnus, et sanies peccati ad exteriora trahitur, ut dicit Gregorius : et hinc est quod Augustinus dicit, quod confessio dicitur, per quam morbus latens spe veniæ aperitur.

5. Ad illud quod objicitur de evidentia patrati sceleris, etc., dicendum quod illud intelligitur in foro judiciali, quia factum illud exterius notum est, et testibus non eget, eo quod nulla potest tergiversatione celari : sed non sic in foro pœnitentiæ : creditur enim ibi testimonio solius conscientiæ. Si enim conscientia testificetur nunc contra hominem, in judicio testificabitur pro homine, alioquin semper erit testis contrarius.

6. Ad illud quod objicitur, quod est ad sciendam quantitatam peccati, dicendum quod ista non est tota ratio, imo rationes, quæ superius assignatæ sunt : et præterea ad hoc est, ut sciat per modum judicis.

QUÆSTIO III.

An teneamur confiteri omnem peccati circumstantiam [1].

Utrum teneamur confiteri omnem peccati circumstantiam; et quod sic, videtur : quia Augustinus [2] dicit in libro *de Pœnitentia*, enarrans multiplicia genera circumstan- Fundam.

[1] *Cf.* Alex. Alens., p. IV, q. XVIII, memb. 4, art. 3, § 1; Richard., IV *Sent.*, dist. XVII, art. 3, q. V; Steph. Brulef., IV *Sent.*, dist. XVI, q. XX; Petrus de Tarant, IV *Sent.*, dist. XVII, q. XXVII. — [2] Imo auctor lib. *de ver. et fals. Pœnit.*, c. XIV.

tiarum : « Omnis (inquit) ista varietas confitenda est, et deflenda. »

2. Item ratione videtur, quia confessio maxime fit ad sciendam peccati quantitatem, quia imponenda est pœnitentia *secundum mensuram et æstimationem* (a) *peccati*, sicut dicitur, *Levit.*, v, 18 : sed penes circumstantias consistit peccati quantitas : ergo necesse est eas confiteri. Prima manifesta est; secunda probatur per hoc quod dicit Bernardus [1], quod « nugæ in ore sacerdotis blasphemiæ sunt : » hoc autem non dicit nisi propter aggravationem peccati : ergo, etc.

3. Item, in confessione necesse est genus peccati aperiri : sed genus peccati variatur per circumstantias, sicut patet : cognoscere enim non suam, quæ soluta est, fornicatio est; cognoscere non suam, quæ habet virum, est adulterium : ergo necesse est confiteri circumstantias.

4. Item, confessio potissime fit ad erubescentiam : sed major est erubescentia in confessione circumstantiarum adjacentium, quam etiam in enarratione actus : ergo videtur quod potissime sit circa circumstantias in confessione insistendum.

5. Item confessio principaliter fit ad accusationem peccantis : sed accusatio actionis est ex circumstantiis; unde Tullius in primo *Rhetoricæ :* « Circumstantiæ sunt a quibus trahuntur argumenta accusationis, vel defensionis; » et Boetius in quarto : « Circumstantiæ sunt quæ quæstionem rhetoricam faciunt de laude, et vituperio personæ. »

6. Item, strictius est divinum judicium, quam humanum : sed in humano judicio modo fit inquisitio et responsio de circumstantiis; unde non est sufficiens quærere de actu : ergo multo fortius in judicio divino : sed hoc est judicium pœnitentiæ : ergo, etc.

7. Item, sicut diligentius curandus est morbus spiritualis, quam corporalis, sic magna diligentia est habenda circa spiritum, et major quam circa corpus : sed morbus corporalis non detegitur sufficienter, nisi etiam circumstantiæ detegantur : ergo, etc.

Contra : 1. Translato principali necesse est quod transferatur annexum, sicut Apostolus dicit [2] : *Translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat :* sed peccatum est principale : ergo si per confessionem Dominus transfert peccatum, pari ratione et circumstantiam. Ad opp.

2. Item circumstantiæ sunt infinitæ nobis, et nullus tenetur ad illud quod sibi est impossibile : ergo non tenetur circumstantias peccati recolligere et referre.

3. Item non est necesse quod peccatori imponat sacerdos ita gravem pœnam, sicut exigit culpa, imo tota die imponuntur multo minores : ergo pari ratione non est necesse quod peccator confiteatur se ita graviter peccasse, sicut peccavit.

4. Item, si tenetur confiteri circumstantias ad sciendam quantitatem peccati, et quantitas peccati non scitur, nisi sciantur circumstantiæ allevia ntes sicut aggravantes, et circumstantiæ defendentes sicut accusantes; ergo homo tenetur in confessione seipsum excusare : sed hoc falsum est : ergo, etc.

5. Item videtur quod circumstantia non augeat quantitatem, quia in bonis quantitas meriti non causatur ex circumstantiis, sed ex quantitate amoris, quo convertitur homo ad Deum : ergo pari ratione, cum peccatum sit aversio, quantitas peccati consistit in libidine sive contemptu cordis : non ergo in circumstantia exteriori.

6. Item videtur quod non det speciem peccato, quia omne illud quod dat speciem et formam, dat esse essentiale, et intrinsecum, et unicum : sed circumstantiæ sunt extrinsecæ, et accidentales, et variabiles : ergo nulla circumstantia trahit in genus peccati novum : non ergo videtur quod

[1] Bernard., *de Consider.*, lib. II, circa finem. — [2] *Hebr.*, VII, 12.

(a) Juxta mensuram æstimationemque.

oporteat circumstantias confiteri. Est ergo quæstio, quas oporteat confiteri, et quas non.

CONCLUSIO.

Confiteri circumstantias aggravantes est bonum, sed non necessarium simpliciter; alleviantes vero est incongruum; trahentes vero in aliud genus peccati, est necessarium.

Resp. ad arg. Dicendum quod circumstantiæ quæ attingunt peccatum, quædam sunt alleviantes, quædam in aliud genus trahentes, quædam aggravantes. Circumstantias in aliud genus trahentes confiteri est neces-
Explic. sarium: quoniam genus peccati confiteri oportet. Circumstantias vero alleviantes confiteri non est bonum, nisi propter hoc ut satisfiat alienæ inquisitioni, vel ut provideatur ejus scandalo et perturbationi: utpote si timeret confessorem ex hoc accipere occasionem ad malum; vel si etiam tantum diminuat, ut sit in genere venialis: sicut comedere carnes in quadragesima propter infirmitatem, ita tamen quod a latere non sit gulositas aliqua. Et ratio hujus est, quia in confessione non debet peccator se excusare, sed accusare. De circumstantiis autem quæ aggravant, si genus peccati non mutatum est, est inter doctores opinio diversa. Quidam enim dicunt, quod pœnitentes teneantur confiteri. Sed quia præceptum affirmativum est, ideo obligat non ad semper, sed pro loco, et tempore, scilicet quando eas cognoscit sive per se, sive per inquisitionem alienam. Unde sapiens et intelligens tenetur eas confiteri absque inquisitione, sim-
Opin. 1. (beside "tur confiteri")
Opinio 2. plex tenetur si ab eo inquirantur. Alii dicunt, quod non tenemur ad confessionem harum circumstantiarum tentione necessitatis, sed de bono et æquo; et quanto sunt magis sapientes et perfecti, tanto magis debent distinctius eas explicare; sed non tenemur ad hoc, nisi forte ex propria conscientia
Approbatio opin. obligemur. Hanc positionem credo probabiliorem. Unde dicendum, quod confessio circumstantiarum in aliud genus trahentium spectat ad confessionem quantum ad necessitatem; confessio vero aggravantium, quantum ad congruitatem; confessio vero alleviantium potius facit incongruitatem: et hoc intelligitur exceptis casibus prædictis. Omnes igitur rationes probantes circumstantias esse confitendas, sunt congruitatis quantum ad aggravantes; alias, si velint probare necessitatem, ab insufficienti procedunt, illa excepta, quæ est de circumstantia trahente in aliud genus: unde verbum Augustini consilium est.

2, 4, 5 et 7. Et quæ objiciuntur de quantitate, et erubescentia, et accusatione, et diligentia habenda, non concludunt nisi quod competentius fiat, si exprimatur cujuslibet peccati circumstantia.

1, 2 et 3. Ad illud quod objicitur in contrarium, dicendum quod non oportet eas confiteri; congruum est tamen.

4. Ad illud quod objicitur, quod circumstantiæ alleviantes sunt confitendæ, etc., dicendum quod non est simile, quia aggravantes non tantum oportet confiteri propter quantitatem peccati, verum etiam propter erubescentiam et accusationem.

5. Ad illud quod objicitur, quod non augent quantitatem, dicendum quod non augent principaliter, sed quia augent contemptum vel libidinem. Nec est simile de bono: quia enim boni sumus, bona faciamus: unde quantitas bonitatis venit ab habitu intrinseco, sed quantitas malitiæ ab actu; quia enim mala facimus, mali sumus.

6. Ad illud quod objicitur, quod non mutat speciem, dicendum quod est esse naturæ, et esse moris: et aliquid est alicui accidentale secundum esse naturæ, quod tamen est essentiale secundum esse moris: et quamvis circumstantiæ sint accidentales actui secundum esse naturæ, tamen essentiales sunt secundum laudem et vituperium; quæ laus venit ex parte moris, vel ejus contrarium. Et si tu objicias, quod non debent dici circumstantiæ, dicendum quod aliqua est cir-

cumstantia respectu esse naturalis, quæ non est circumstantia respectu peccati, sed forma, utpote furto accipere rem non suam invito domino. Aliquando circumstantia est accidentalis respectu actus quantum ad esse naturæ et in quantum peccatum, quia sine ea nihilominus est peccatum, sicut accipere rem alienam et sacram de loco sacro: et ita est circumstantia, et forma; sed circumstantia respectu peccati furti, quia sine ea poterat esse furtum, sed forma respectu sacrilegii.

FINIS TOMI QUINTI.

INDEX MATERIARUM QUÆ IN TOMO QUINTO

OPERUM

SANCTI BONAVENTURÆ CONTINENTUR

FINIS INDICIS TOMI QUINTI.

VESONTIONE. — EX TYPIS OUTHENIN-CHALANDRE FILII.